

یوادر النواذر

حکیم الامت محمد علی شاہ اشرف علی تھانوی قدس سرہ
تفسیر حدیث فقہ علم کلام اور تصوف کے نام علی مضامین پر تمل حضرت کی آخری تصنیف

ادارۃ اسلامیات لاہور

۱۹۰ - انارکلی ، لاہور

یوادر النواذر

حکیم الامت مفتی محمد الملت حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانوی قدس سرہ
تفسیر حدیث، فقہ، علم کلام اور تصوف کے نادر علی مضامین پر مشتمل حضرت کی آخری تصنیف



ادارۃ ایبک پبلشرز، ایکسپورٹرز ایمیتا

| | | |
|----------------------------------|------------------------|--------------------|
| • دنیا بھر میں دستیاب ہو رہی ہے۔ | • ۱۹۰۔ تاریکی، پاکستان | • کوئٹہ، بلوچستان |
| فون: ۷۲۳۳۱۱-۷۲۳۳۱۲ | فون: ۷۲۳۳۱۱-۷۲۳۳۱۲ | فون: ۷۲۳۳۱۱-۷۲۳۳۱۲ |

پہلی بار عکسی طباعت : ذیقعدہ ، ۱۴۰۵ھ ، اگست ۱۹۸۵ء
 باہتمام و انتظام : اشرف برادران (سلمہم الرحمن)
 ناشر : ادارہ اسلامیات ، لاہور
 طباعت :
 قیمت ، اعلیٰ کاغذ مجلد ڈائی دار :

ادارۃ اشرف پبلشرز، بک سیلرز، کمپیوٹرز لامیٹا

| | | |
|----------------------------------|--------------------------------|-----------------------------------|
| ☆ دیتا تھ سینٹر، نالی روڈ، لاہور | ☆ ۱۹۰، انارکلی، لاہور، پاکستان | ☆ موبن روڈ |
| فون ۹۲۰۳۲۰۴۳۲۳۴۸۵ | فون ۶۳۳۹۹۱ - ۶۳۵۳۲۵۵ | چوک اردو بازار، کراچی فون ۲۶۲۲۳۰۱ |

ملنے کے پتے

ادارہ اسلامیات ۱۹۰، انارکلی، لاہور ۲
 دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی ۱۴
 ادارۃ المعارف، ڈاک خانہ دارالعلوم، کراچی ۱۴
 مکتبہ دارالعلوم، ڈاک خانہ دارالعلوم، کراچی ۱۴

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ ناشر

محمده وفضل علی رسولہ الکریم۔ اما بعد !
الحمد للہ عرصہ دراز کے بعد بوادر النوار کا جدید ایڈیشن آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ یہ کتاب حکم الامت مجدد الملت حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ کے اُن علمی تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے۔ جو حضرت مہدوح قدس سرہ نے مختلف اوقات میں تحریر فرمائے اور متفرق جگہوں میں ان کی اشاعت ہوتی رہی، مگر چونکہ یکجا نہ ہونے کی بناء پر ان سے استفادہ آسان نہ تھا۔ اس لئے حضرت اقدس قدس سرہ نے ان تین قصہ نادر علمی مضامین کو ایک کتاب میں یکجا جمع کرنے کا حکم دیا اور اس کا نام بوادر النوار تجویز فرمایا۔ یہ کتاب حضرت کی آخر حیات میں زیور طبع سے آراستہ ہو کر آئی۔
حضرت قدس سرہ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا ڈاکٹر محمد عبدالحی صاحب

مطلبہم العالی مآثر حکم الامت میں بیان فرماتے ہیں:
”حضرت کے وصال سے شاید ایک ہفتہ یا عشرہ قبل کتاب بوادر النوار طبع ہو کر آئی۔ جن صاحب نے طبع کرائی تھی، انہوں نے اس کتاب کے بیس نسخے حضرت کی خدمت میں ہدیۃ ارسال کئے تھے۔ کتابیں جس وقت پیش کی گئیں حضرت اٹھ کر بیٹھ گئے اور بڑی مسرت کے اظہار کے ساتھ ایک ایک کتاب پر ہاتھ رکھ کر فرما رہے تھے کہ میری جان ان کے

انتظار میں اٹکی ہوئی تھی، پھر ان کتابوں کو چند مخصوص اصحاب
میں تقسیم فرمایا۔ (ماثر حکیم الامت ص ۶۷)

یہ علمی شاہکار سب سے پہلے محمد عبدالکریم صاحب راج پشتر نے کراچی
سے ۱۳۵۹ھ میں طبع کروایا جبکہ دوسری بار جبراقہ صاحب حضرت مولانا مفتی محمد شفیع
صاحب قدس سرہ نے اپنی زیر نگرانی اپنے اشاعتی ادارہ سے والد محترم مولانا
محمد زکی کیفی رحمۃ اللہ علیہ کے ذریعہ ۱۳۶۵ھ میں اس کی اشاعت کی خدمت سر
انجام دی اور کہیں کہیں کچھ مفید حواشی کا اضافہ فرمایا۔

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اسی ایڈیشن کی فوٹو کاپی مکمل فہرست
کے اضافہ کے ساتھ ہمیں آپ کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل
ہو رہی ہے۔

تقبل اللہ منا و نفعنا بہ فی الدنیا و الآخرة۔ آمین۔
اللہ تعالیٰ حکیم الامت قدس سرہ کے مزید علمی جواہر پارے نئی آب و
تاب کے ساتھ ہمیں شائع کرنے کی توفیق عطا کرے۔ آمین

والسلام
اشرف برادران (سلمہ الرحمن)
ادارہ اسلامیات، ۱۹۰، انارکلی، لاہور

فہرست بترتیب مضامین فن وار

قرآن و تفسیر

- ۱۲ رفع صوت جب اعمال کا سبب کیسے ہے؛ سورۃ الحجرات کی آیت کی تفسیر و تحقیق
- ۲۰ ”لو انزلنا هذا القرآن علی جبل“ پر ایک شبہ کا حل
- ۳۵ آیت الاسراء میں معراج کا ذکر نہ ہونے کا ایک نکتہ
- ۳۷ ”وما علمناہ الشعر“ پر ایک اشکال کا جواب
- ۳۸ آیت فناء اور آیت خلود پر ایک شبہ کا حل (کل من علیہا فان)
- ۴۲ ”وجعلنا صابرا جوارا للشیاطین“ میں رجم شیاطین پر شبہ کا جواب
- ۵۰ ”نحن اقرب الیہ من جبل الوریذ“ میں کون سی معیت مراد ہے؟
- ۸۴ آیت ”لقطعنا منہ الوتین“ کی تفسیر پر اشکال کا جواب
- ۱۰۴ مسجداً جل کے اثبات پر ایک نکتہ کا جواب
- ۱۰۷ ”وارجلکم“ بالجبر والی قرأت کی ایک توجیہ
- ۲۶۳ سورۃ الاعراف رکوع ۳، آیت فریقاً صدی و فریقاً حق علیہم الضلالۃ الخ کی تفسیر
- ۳۰۶ دو کالموں میں علیحدہ علیحدہ قرآن مجید و ترجمہ چھاپنے کا حکم
- ۳۱۳ نظم میں ترجمہ قرآن کا حکم
- ۳۱۷ قرآنی عبارت کے بغیر صرف ترجمہ قرآن چھاپنے کا حکم
- ۳۲۹ عوام کو ترجمہ قرآن سکھانے کی شرائط
- ۳۷۲ ”یا جوج و ما جوج“ کی تاویل خلاف جمہور کا رد
- ۳۷۸ دو آیات قرآنیہ کالغف سنتہ“ اور ”فسمین الف سنتہ“ میں تطبیق
- ۵۰۰ (قراءت) حروف ہموہ کی ادائیگی کی تحقیق ”فیاء الشمس فی اداء الهمس“
- آیت ”ولایبیدین زینتہن الا ما ظہر منہا“ پر رسالہ القاد السکینہ فی تحقیق
- ۵۱۰ ابداء الترنیۃ -
- ۷۵۲ التواجر بما یتعلق بالمشابہ (آیات متشابہات کے بارے میں رسالہ)
- ۷۸۷ قرآن میں تصویر کی اشاعت (تقلید القرآن المنیر عن تہذیب التصاویر)

حدیث

- ۱۴۲ نیز ۴ حدیث ذوالیدین میں کلام خصوصیت نبوی ہونے کا احتمال
- ۱۰ حدیث ”رفع امتی الخطاء والنسیان“ میں اشکال کا حل
- ۲۰ احادیث ”اشترط حج نفسه للحج عن غیره“ و حدیث المصراة و حدیث خیال المجلس کی تحقیق
- ۲۲ نیز ۳۵۵ حدیث میں جہنم کے سانس لینے پر ایک شبہ کا حل
- ۵۷ الحیاء والعی شعبتان من الایمان کی تشریح اور قول من عرف اللہ طال لسانہ کی تحقیق
- ۷۴ حدیث لا یقص الا امیر الخ کی تشریح
- ۱۰۳ لایؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ الخ میں کون سی محبت مراد ہے؟
- ۱۰۳ حدیث ”هل علی غیرھن؟“ پر اشکال کا جواب
- ۱۱۰ دُعاء ”واجعلنی فی أعین الناس کبیراً“ پر ایک اشکال کا حل
- از ۱۱۶ تا ۱۱۹ جامع ترمذی کی ۹ متفرق نو احادیث کی تشریح علیحدہ علیحدہ عنوان
- ۱۸۶ ترمذی کی حدیث اعتاق اور مذہب حنفی میں تعارض کا جواب
- ۲۹۳ طلوع شمس سے افساد فجر یا اتمام صلوٰۃ سے متعلق احادیث پر ایک نظر
- ۳۵۶ گائے کا گوشت کھانے سے متعلق دو احادیث
- ۳۸۶ حدیث ”الرویا علی رجل طائر“ کے معنی
- ۴۰۷ حدیث ”الغض الحلال الی اللہ الطلاق“ کی تشریح
- ۴۰۷ حدیث ”اکثر اهل الجنة البله“ کی تشریح
- ۴۰۹ حدیث ”من عشق فجع“ کی تشریح
- ۴۵۶ حدیث ”لم یبق من النبوة الا البشرات“ کی تشریح
- ۷۱۵ حدیث ”الذی یعود فی عطیته کشل الکلب“ کی تشریح پر رسالہ التحریض
- ۷۱۵ علی صالح لتعریف

فقہ

- ۷ چار میں نکاح منحصر ہونے کی حکمت
- ۳۶۸ نیز ۳۳ اڑتے ہوئے ہوائی جہاز میں نماز پڑھنے کا حکم
- ۵۱ وقف علی الاولاد کی بعض شرائط اور قاضی متعین کرنے کی ضرورت

- ۶۴ نوٹ سے ادائے زکوٰۃ
- ۶۶ قرآن شروع کرتے ہوئے سورۃ توبہ کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا یا نہ پڑھنا
- ۶۹ مباہلہ کے مشروع ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق
- ۷۲ غرض فاسد پر مبنی مسجد کو مسجد ضرار کے ساتھ ملحق کرنا؟
- ۹۱ عمل تسخیر کے حکم کی تحقیق
- ۳۶۲ نیز ۱۵۱ نیز ۳۶۲ عمل مسمریزم کا حکم
- ۹۳ حرمت مصاہرت کے اثبات کے لئے آیت سے استدلال
- ۹۵ نیز ۲۱۱ نیز ۳۴۲ رطوبت فرج کا حکم
- ۹۶ سُستی عورت کا شیعی تہرائی کے ساتھ نکاح کا حکم
- ۱۰۸ سرورِ عالم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بُرا کہنے پر ذمہ ٹوٹ جائیگا حکم
- ۱۱۳ جمعہ کی اذان اول سے حرمتِ یح کا حکم
- ۱۱۶ وجوب وتر پر اشکال کا جواب
- ۱۱۹ مسئلہ نفاذِ قضاء قاضی ظاہراً و باطناً کی تشریح
- ۱۲۶ داڑھی کو دھونے یا مسح کرنے کی تحقیق
- ۱۲۶ قرض سے رہ جانے والے کو وترِ جماعت کے ساتھ پڑھنا
- ۱۲۶ نکاح سے وطن بن جانے کی ضروری شرط
- ۱۲۷ نماز کا اعادہ اُس وقت واجب ہے جب داخلِ صلوٰۃ کسی واجب کا ترک ہو
- ۱۲۸ بیٹھ کر نماز پڑھتے ہوئے سجدہ میں سرین زمین سے اٹھانا
- ۱۳۰ کھنکھانے سے نماز فاسد ہوتی ہے یا نہیں؟
- ۳۷۴ نیز ۱۳۰ ہر سورت کے شروع میں جہراً بسم اللہ کہنے میں امامِ اعظم اور امامِ عاصم کا اختلاف
- ۱۳۱ جماعتِ ثانیہ کے مکروہ ہونے کی تفصیل
- ۱۳۳ سجدہ تحیۃ کی حرمت
- ۱۴۲ غیر نمازی کے قول پر عمل کرنے کا حکم اور حدیث ذوالیہدین
- ۱۴۲ سجدہ سہو میں تشہد پڑھنے کا حدیث سے ثبوت
- ۱۴۳ کوئی سورت کا فصل نماز میں مکروہ ہے؟

- خطبہ جمعہ کے دوران عربی عبارات کا ترجمہ کرنا ۱۴۲
- غیر مشاق اور ہیکلے کی امامت کا حکم ۱۴۵
- چرم اضمیہ کی قیمت میں تملیک کی شرط ۱۴۶
- وہ ابن السبیل جس کے پاس فی الوقت مال نہ ہو زکوٰۃ لے سکتا ہے ۱۴۷
- منی آرڈر کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ کا حکم ۱۴۸
- تار کے ذریعہ خبر کا حکم شرعی ۱۴۸
- روزہ دار کے منہ میں صبح تک پانی کا ٹکڑا باقی رہے ۱۵۰
- صاحب جائیداد کی آمدنی اگر کفایت نہ کرے تو زکوٰۃ لینے کا حکم ۱۵۱
- اسلام لانے کے بعد نو مسلمہ کی عدت کا حکم ۱۵۱
- دوسرے شخص کے نام سے جائیداد خریدنا ۱۵۳
- مسائل طاعون (طاعون سے متعلق مفصل مسائل) ۱۵۶
- ثبوت ہلال کا طریقہ اور تار کی خبر کا حکم ۲۱۳
- تالاب میں پھلی کی خرید و فروخت کا حکم ۲۱۶
- مفقود کے مسئلہ میں امام مالک کے مذہب کی تحقیق ۲۲۰
- دعائے میت سے متعلق القام کے مضمون پر شبہات کا جواب ۲۲۳
- قبلہ سے انحراف کی حد ۲۲۸
- طلاق مذہبوش کا حکم ۲۳۳
- عنین سے تفریق کرانے کا طریقہ ۲۳۵
- قضا نمازیں زیادہ ہو جانے پر تعیین کا لازم نہ رہنا ۲۳۶
- طویل دن والے مقامات پر نماز روزہ کا حکم ۲۳۷
- پھولوں اور پھلوں کی خرید و فروخت کے احکام و قواعد ۳۰۲
- نکاح خوانی کی اجرت سے متعلق حکم شرعی کی تحقیق ۳۰۷
- سونے چاندی کے بٹن اور گھنڈیوں کا حکم ۳۲۰
- شادی میں دف بجانے کی تحقیق ۳۲۱
- تکیہ پر سجدہ کرنیکا حکم ۳۳۸

- ۳۴۸ تراویح میں ختم قرآن کے سنت مؤکدہ ہونے کی تحقیق
- ۳۵۲ فارسی میں جواز قرأت سے متعلق قول احناف کی توجیہ
- ۳۵۴ گراموفون کا حکم
- ۳۶۴ غیر عربی میں خطبہ جمعہ کا حکم
- ۳۶۶ عورتوں کے بال کٹوانے کا حکم
- ۳۶۹ دارالحریم کے ربوا کو فیضی میں داخل کرنے کا رد
- ۳۸۶ کھانے پر فاتحہ خوانی اور کھانے کے منبرک ہو جانے سے متعلق شاہ ولی اللہ کی عبارت کا حل
- ۳۸۸ حی علی الصلاۃ پر مقتدیوں کا کھڑا ہونا
- ۳۸۹ انجکشن سے روزہ کا نہ ٹوٹنا
- ۴۰۸ اشہد ان محمداً رسول اللہ کے وقت انگوٹھے چومنا
- ۴۲۸ اوقات نماز و روزہ تھانہ بھون
- ۴۴۲ کالے رنگ کے خضاب کی تحقیق
- ۴۴۳ مٹھی سے کم دائی کٹنے کی حرمت پر اجماع
- ۴۴۳ حاتم و درہم کا حساب
- ۴۵۳ خفیہ پولیس کا کافروں کی وضع اور ان کا شعار اختیار کرنا
- ۴۵۴ عرفات میں درخت لگانے کا حکم
- ۴۵۸ فلسطین میں یہودیوں کے ہاتھ زمین فروخت کر نیکا حکم
- ۴۶۳ قنوت نازلہ میں وضع یدین یا ارسال کا حکم
- ۴۶۳ کفار کے قبضہ سے وقف ملک نہ ہونا
- ۴۶۴ سوکن کے گھر میں اپنی کسی بیوی کو بلانا
- ۴۶۸ سمت کعبہ کے فوق الارض و تحت الارض ہونے کے بارے میں تحقیق عجیب
- ۴۸۸ لاؤڈ اسپیکر سے متعلق رسالہ التحقیق الفریدی حکم آلہ تقریب الصوت البعید
- ۵۲۲ امام کے سننے اذان جمعہ کا حکم
- ۵۳۶ حاکم وقت کو معزول کرنے اس کے معزول ہونے کی تحقیق پر رسالہ
- ۵۴۴ مسائل نکاح سے متعلق پیش کئے جانے والے "شارد اہل" پر تنقید و تحقیق

- ۵۹۸ فلم سے متعلق رسالہ تصحیح العلم فی تصحیح الفلم
 ۶۸۸ تین طلاقیں کے بارے میں مفصل رسالہ رد التوحد فی الطلاق ذات التحد
 ۷۶۱ اداء مہر کی نیت نہ رکھنے والے کے بارے میں حضرت کا رسالہ
 ۷۶۲ تقییل مہر کے بارے میں حضرت کا مفصل رسالہ
 ۷۹۱ مساجد کے پاس گانے بجانے کے بارے میں ایک سوال کا جواب
 ۷۹۷ حرام ملازمتوں کے بارے میں احکام شرعیہ
 ۸۱۱ آلائہ جدیدہ کے بارے میں دو فتویٰ

تصوف

- ۵ ذکر اللہ سے اطمینان نہ ہونا
 ۶ بعض اعتبار سے جوانوں کے مقابلہ میں بوڑھوں میں شہوت کا زیادہ ہونا
 ۷ توجہ متعارف کمال مقصود نہیں ہے۔
 ۳۳ شنبی میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور چرواسی کے واقعہ کے بعض اجزاء کا حل
 ۳۶ رسالہ "الفتوح" میں حدیث روح پر شبہات کا جواب
 ۴۹ خواب میں اُردو زبان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گفتگو فرمانا
 ۵۴ کعبہ کا بعض اولیاء کی زیارت کو جانے پر شبہ کا حل اور راہ اعتدال
 ۵۹ حُب خداوندی پر حُب نبوی کے غلبہ کا شبہ اور اس کی تحقیق
 ۶۰ فرضوں کی بہ نسبت نفل میں دل زیادہ لگنا
 ۶۱ نسبت باطنی ایک ہوتی ہے رنگ مختلف ہوتے ہیں
 ۶۱ تواضع اور بغض فی اللہ کو جمع کرنا
 ۶۲ ارواح بزرگان کے ایصالِ ثواب میں نیت کی درستگی
 ۶۶ شیخ کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بہ نسبت زیادہ انجذاب ہونا
 ۶۷ اسم ذوالجلالہ "اللہ" کا مفرداً تکرار ذکر اسم ذات
 ۷۱ بزرگوں کی توجہ کے سبب سے کسی کا ہلاک ہو جانا
 ۷۳ ایک نیک خاتون کے دس دس سے متعلق عجیب تحقیق
 ۷۵ اشرف نفس کا مفہوم

- ۷۵ قرآن و حدیث سے اہل خدمت اور اقطاب کے ثبوت کے لئے استدلال
- ۷۶ بعض عبادات سے دوری ہو جانے کا دہم
- ۷۶ امور غیر اختیاریہ کی تحصیل یا ازالہ کے اہتمام میں محاسد میں
- ۷۸ کرامت سے متعلق تحقیق
- ۸۰ طریق عشق کی تشریح
- ۸۲ وسوس کی آمد یا آورد میں فیصلہ
- ۸۲ استعانت بالخلق کی اقسام اور اس کے احکام
- ۸۳ مجاہدہ ثانیہ کی تحقیق
- ۸۵ اموات سے استغاضہ اور سلب نسبت کی تحقیق
- ۸۷ حضرت حسن بصریؒ کی حضرت علیؑ سے ملاقات نہ ہونے کی بناء پر چشتیہ سلسلہ نامکمل ہونیکا شبہ
- ۸۸ عشاء کے بعد سے تہجد کے وقت کی ابتداء ہو جاتی ہے
- ۹۷ سورۃ واقعہ کی تلاوت فقر و فاقہ کے دور ہونے کی نیت کرنا
- ۹۸ تصوف کے بعض نامض رسائل کے بارے میں مشورہ
- ۱۰۳ بارہ رکعتوں سے زیادہ بھی تہجد ہی ہوگی
- ۱۰۵ اُنس سے متعلق رسالہ قشیرہ کی ایک عبارت کا حل
- ۱۰۹ ذکر غیر نسانی معتبر ہے
- ۱۰۹ وہ حال معتبر نہیں جو شیخ کو اطلاع دینے کے لئے زائل ہو جائے
- ۱۱۰ لواریج جاتی کی بعض عبارتوں کا حل اور ایک مشورہ
- ۱۱۱ حدیث سے لطائف سنہ کی طرف ایک اشارہ کی تفسیر
- ۱۹۰ سماع سے بعض حضرات کی وفات پر ایک سوال کا مفصل جواب
- ۱۹۲ حضرت حاجی امداد اللہؒ اور اُن کے خلفاء کے درمیان اختلاف مسلک کے شبہات کا مفصل جواب
- ۲۰۴ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا درود کو بلا واسطہ سننے سے متعلق ایک جواب
- ۲۵۶ دوازده تسبیح کے بعض اجزاء کی تحقیق
- ۲۵۷ بلا ارادہ لفظ 'اللہ' ذوالجلالہ کی بار کا ذکر اللہ میں حذف ہونا
- ۲۶۷ توکل کی اقسام اور اس کے احکام

- ۲۷۵ قرب فرائض اور قرب نوافل کی تحقیق
- ۳۳۲ نقشہ نعل شریف سے متعلق ادب اور راہ اعتدال
- ۳۳۸ سماع سے متعلق حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کا عجیب جملہ بحوالہ مولانا یعقوبؒ
- ۳۵۳ ایصالِ ثواب کرنے والے کو بھی ثواب ملتا ہے
- ۳۵۳ ایصالِ ثواب تقسیم ہو کر ملتا ہے یا پورا پورا؟
- ۳۸۴ قبولِ توبہ کی علامت گناہ کا بھول جانا ہے؟
- ۳۹۳ شجرۃ المراد یعنی نقشہ تصوف
- ۳۹۴ قیاس فقہی اور اعتبارِ صوفیہ میں فرق اور فالِ مشروع اور فالِ غیر مشروع
- ۳۹۶ رسالہ السّم فی السّم
- ۳۹۷ العظم فی السّم
- ۳۹۷ منصورؒ کے قول اور قتل منصورؒ کی توجیہ
- ۳۹۸ رسالہ لطائف قدوسی سے مشرب قلندرِ راں کی تحقیق
- ۴۰۰ روضہ نبویہ کی زیارت اور عرسوں میں شرکت
- ۴۰۴ "انیس الارواح"، سے سماع بامزامیر کی تحقیق
- ۴۰۶ رقص و تواجہ کی اصل
- ۴۱۱ قیامت میں رویتِ باری تعالیٰ
- ۴۱۶ ایک دن میں دو مرتبہ کھانا کھانے کا حکم
- ۴۲۰ جمع، فرق اور جمع الجمع کا مطلب
- ۴۲۶ خواب سے متعلق رسالہ "اصدق الرؤیا"، کا دیباچہ
- ۴۳۳ اہل تصوف کے منعلق مضامین سے متعلق نصیحت
- ۴۳۹ مجذوبوں اور بھولے لوگوں کے ساتھ معاملہ حدیث کی روشنی
- ۴۴۵ تصرف کی تحقیق
- ۴۴۶ ذکر میں ضرب اور جبر کی تحقیق نیز معمول بدوّن عامل کے پڑھنے کا حکم
- ۴۴۷ مسئلہ مولد شریف رسالہ کا حوالہ
- ۴۶۰ بعض خواب اور کشف کا بطلان

- ۴۶۳ استعارہ کے نتیجہ کی تحقیق
- ۴۷۱ غائبانہ بیعت اور بچوں کی بیعت کا حکم
- ۴۷۲ قصوراً جنبیہ کے اختیار میں دوسرے کا معصیت ہوتا
- ۴۷۵ بعض بزرگوں کے بلا و ہنو متجدد پڑھنے کے واقعہ کی توجیہ
- ۴۷۶ سخت پریشانیوں کو دور کرنے کی سہل تدبیر
- ۴۷۷ نماز میں بعض مراقبوں کے بارے میں تحقیق
- ۵۶۰ رسالہ "القطائف من اللطائف" لطائف سنیہ کی تحقیق
- ۵۹۳ رسالہ "البصائر فی الدوائر" سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ کے دوائر کی تشریح
- ۶۲۰ مسئلہ وحدت الوجود سے متعلق رسالہ "ظہور العدم بنور القدم
- ۶۹۸ تمیز العشق من النشق، عشق مجازی سے متعلق مفصل رسالہ
- ۷۲۱ دوسرے کے بارے میں تحقیقی رسالہ المحصنۃ فی حکم الوسوسۃ
- ۷۶۹ حکمت القوم فی حکمت الصوم خاص روزے کے دنوں میں کم کھانا شریعت سے ثابت نہیں
- ۷۸۰ رسالہ التعرف فی تحقیق التصرف، تصرف کے بارے میں مفصل رسالہ
- ۷۹۳ "اقتباس الانوار" کے ایک مقام کی توضیح، تسوید الطی فی تصفیہ بعض الشیخ
- ۷۹۸ متوفی بیوی کا تصور کرنا
- ۸۰۱ مبادی تصوف پر اہم رسالہ
- ۸۰۵ اعمال اختیاری ہونے کے باوجود شیخ کی ضرورت برحق ہے
- ۸۰۸ رسالہ التحقیق فی الاختیار الضعیف - امور اختیاریہ کے بارے میں ایک دوسرے
- عقائد و کلام (اور فلسفہ و منطق)
- ۲۲ عرض اعمال کی کیفیت، عرضی الأقوال فی عرضی الأعمال من مقال المعارف الجلال
- ۷۰ کافر کے عذاب مؤبد اور الوہیت حق میں کوئی منافات نہیں
- ۸۹ حق تعالیٰ کی تجلی ذاتی یا تجلی صفائی، عرش پر یا ہر مکان پر؟
- ۹۲ جبر و قدر کی تحقیق
- ۱۰۵ مصالح احکام کے نافع ہونے کی شرائط
- ۱۰۸ "حجۃ شرائع من قبلنا" کے قاعدہ سے متعلق ایک تبیین

- ۱۰۹ تصورِ حق بالکنہ، ممکن ہے اور تصور بانوجہ میں عارفین متفاوت ہیں
- ۱۱۵ مسئلہ ”عدم خلق قرآن“ کا آیت قرآنیہ پر انطباق
- ۱۱۵ موجودہ والی خارجی اور موجودہ والی الذہنی کی تقسیم پر مشہور اشکال کا جواب
- ۱۲۳ قیاس استثنائی کی تشریح سہل عنوان سے
- ۲۰۶ قدرت واجبہ کا صدق و کذب پر عموم
- ۲۰۷ قدرت واجبہ کا صدق و کذب پر عموم (مزید)
- ۲۱۱ نیز ۳۸۰ اخبار عن غیر الواقع پر حق تعالیٰ کی قدرت سے متعلق ایک مفصل مکالمہ
- ۲۱۱ امام غزالی کے قول یس فی الاسکان بابت دعائے کان کا مطلب
- ۲۶۳ عینیت اور غیریت کے مختلف اصطلاحی معنوں کی تحقیق
- ۳۶۳ مسئلہ تقدیر پر اشکالات کا جواب
- ۳۶۷ ”تقویت الایمان“ کی ایک عبارت متعلقہ شفاعت پر اعتراض کا جواب
- ۳۸۳ ”استواء علی العرش“ سے متعلق بعض عبارات کی تحقیق
- ۴۳۴ شیخ اکبر کی طرف انقطاع عذاب کے عقیدہ کی نسبت اور اس کا جواب
- ۴۴۷ معراج شریف میں سرعت سیر طی زمان و مکان کے ساتھ
- ۴۴۹ جسم اطہر نبوی کی حفاظت کی تحقیق
- ۴۷۲ قدم عرش کے حکم کا بطلان
- ۵۲۵ شیخ اکبر کے کلام سے بقا نہ موت کا شبہ پیدا ہونے کا جواب
- ۶۰۱ مسئلہ استواء سے متعلق رسالہ ”تمہید العرش فی تحدید العرش“
- ۶۳۳ مشرکین کے پھول کے جتنی یا ناری ہوئے سے متعلق رسالہ
- ۷۰۶ شرک و توہم سے متعلق رسالہ الإدراک والتواصل
- ۷۱۲ رسالہ الإرشاد فی مسئلہ الاستعداد (استعداد فطری)
- ۷۲۴ رسالہ قائم قادیان (اس کے عقائد بمع حوالہ جات اور حکم شرعی)
- ۷۳۷ آغا خانیوں کے عقائد کے بارے میں رسالہ الحکم الحقانی فی الحزب الآغاخانی
- ۷۴۱ علم غیب کے بارے میں رسالہ شق الجیب عن حق الغیب
- ۷۷۶ حضرت مولانا اسماعیل شہید کی کتاب ایضاح الحق الصریح کے بارے میں سوال کا جواب

متفرقات

- ۴ العبرة لمصوم الألفاظ کے قاعدہ کی وضاحت
- ۱۰۸ غلامی اور ولدیت اسماعیل میں منافات نہ ہونے کی صورت
- ۱۱۴ مناظرہ کے قاعدہ لایحوز النقل من دلیل الی دلیل آخر کی تشریح
- ۱۵۲ مجاہد مدینہ کے مطبوعہ مروجہ وصیت نامہ کا حکم
- ۱۵۵ تعدد آدم کی تحقیق
- ۲۳۰ علماء و انبیاء کے مابین بوقت خوف، کتمان حق کا فرق
- ۳۲۸ حضرت عمرؓ کے صاحبزادے ابو شحمہ سے متعلق تحقیق
- ۳۴۵ نسب فاروقی میں "ابراہیم" کی تحقیق
- ۳۵۰ روضہ نبویہ پر قبۃ سے متعلق حکم شرعی کی تحقیق اور شیخینؒ کی قبور روضہ نبویہ میں ہونے کی حکمت
- ۳۶۹ سایہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تحقیق
- ۳۷۰ غنیۃ الطالبین سے اخلاف کے ترجیح ہونے کا شبہ
- ۳۸۱ سیرۃ النبی (شبلی) کی جلد سوم کے مصنف کی درخواست پر ناقدانہ رائے
- ۳۹۱ حضرات انبیاء علیہم السلام کے بول و براز کی طہارت سے متعلق روایات
- ۴۲۷ مؤلف کا اپنی بعض تحریرات سے رجوع اور قارئین کو مشورہ
- ۴۲۸ مؤلف کی اپنی سوانح ضبط کرنے سے مانعت
- ۴۳۲ لوگوں کے ساتھ معاملات سے متعلق ایک حکایت سے نصائح کا استنباط
- ۴۴۲ الزامی جواب کا طریقہ درست ہونا چاہیے
- ۴۴۸ عربوں کی مجلسوں پر فضیلت ہونے پر شبہ کا جواب
- ۴۵۵ مبارک اور منحوس ہونے کی تحقیق
- ۴۶۸ مناظرہ کی اقسام باعتبار اغراض
- ۴۶۸ رفع یدین سے متعلق شاہ عبدالقادر دہلویؒ کی تقریر
- ۴۸۳ رسالہ تعدیل حقوق الوالدین
- ۵۰۸ اشاعت اسلام میں تلوار کا مقام
- ۶۶۵ اختلاف اور اتفاق و اتحاد کی حقیقت، اس کی اقسام، احکام شرعی اور اس کے حصول کا طریقہ

رسالہ افکار دینی ضمیمہ اخبار دینی، اخبار اور اس کے ایڈیٹر سے متعلق شرعی احکام ۶۹۳
حضرت تھانویؒ اور مولانا حسین احمد مدنیؒ کے باہمی اختلاف پر سالہ شق الغین عن حق علی وصین ۸۱۵
نسب میں افراط و تفریط کا حکم شرعی ۸۱۹

فارسی ادب

- ۸ بوستان کے دیباچہ میں درج اشعار سے متعلق اشکال کا جواب
۱۰ حافظ کے شعر سے درگلستان ارم دوش چو از لطف ہوا الخ کی تشریح
۲۳ شیخ کے آئینہ ہونے سے متعلق مثنوی کے بعض اشعار کا حل
۲۸ گلستان کے اشعار سے گر کے وصف اوزمین پرسد کا مطلب
۵۰ مثنوی کے اشعار قصہ مسجد اقصیٰ و خروب رستن کا مطلب
۵۱ ایک شعر سے نقصان ز قابل است و گر نہ علی الدوام کی غلطی
۶۳ بعض اشعار مثنوی کا حل، جس میں اولیاء اللہ کی دعا رد نہ ہونے کا ذکر ہے
۷۱ زینجی کی تعریف میں مولانا جامی کے اشعار پر اعتراض اور اس کا جواب
۱۸۷ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں مولانا جامی کے بعض اشعار کا حل
۲۶۹ مثنوی دفتر اول کے اشعار سے چند باران عطا باران شد الخ کی تشریح
۲۷۶ مثنوی کے بعض اشعار سے آں دے را کہ مگھم با تحلیل الخ کی تشریح
۲۷۹ لیلۃ التعریس میں نماز فوت ہو جانے سے متعلق مثنوی کے چند اشعار کا حل
۲۷۹ مثنوی دفتر ششم کے اشعار سے پھو عیسیٰ بر سرش گیرد فرات کا حل اور ایک قول
۲۸۱ نوزاد یقینہ، المشی علی المواء کی تحقیق
۲۸۶ مثنوی دفتر ششم نصف کے قریب قصہ غرانیق کی توجیہ اور تحقیق
۳۱۸ مثنوی دفتر اول کے اشعار سے سخی شکر نعمت قدرت بود میں جبر محمود اور جبر مذموم کی تشریح
۳۲۱ مثنوی کے عنوان در بیان استخار و عجب شایزادہ و زخم خوردن از باطن شاہ کے اشعار کی تشریح
۵۰۶ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قول خدا ربی سے متعلق مثنوی کے اشعار کی توجیہ

فہرست مضامین

بترتیب صفحات

| | |
|----|--|
| ۲ | عرض ناشر اور تہیید، ناشر اول۔ |
| ۳ | تہیید فہرست اول : غرائب الرغائب |
| ۴ | تہیید فہرست دوم : الکمل الدالة على الحکما الضالة |
| ۴ | تہیید فہرست سوم : نوادر |
| ۵ | ۱۔ غرائب الرغائب |
| ۵ | غریبہ ۱ : در دفع اشکال عدم الطینان مذکور۔ |
| ۶ | غریبہ ۲ : در تحقیق قاعدہ اصولیہ اعتبار علوم الفاظ۔ |
| ۶ | غریبہ ۳ : در تجربہ زیادت شہوت در پیراں بہ نسبت جواناں از بعضی وجوہ۔ |
| ۷ | غریبہ ۴ : در کمال مقصود نبودن توجہ متعارف |
| ۷ | غریبہ ۵ : در جواب حدیث ذوالیدین بابت احوال خصوصیت نبویہ |
| ۷ | غریبہ ۶ : در حکمت حصر منکوحات در اربع۔ |
| ۸ | غریبہ ۷ : در دفع اشکال متعلق بعض اشعار دیباچہ بوستان |
| ۱۰ | غریبہ ۸ : در حل اشکال متعلق بحديث رفع عن استی الخطاء والنسیان |
| ۱۰ | غریبہ ۹ : در حل بعض اشعار حافظ |
| ۱۲ | غریبہ ۱۰ : در تحقیق تسبب رفع صوت برائے جہا اعمال۔ |
| ۲۰ | غریبہ ۱۱ : در اشکال متعلق آیت لو انزلنا هذا القرآن علی جبل۔ |
| ۲۰ | غریبہ ۱۲ : در تحقیق احادیث اشتراط حج لنفسه للحج عن غیرہ وحديث المصراة وحديث خیار المجلس۔ |
| ۲۴ | غریبہ ۱۳ : ارضی الا قوال فی عرض الاعمال من مقال العارف الجدل۔ |
| ۳۳ | غریبہ ۱۴ : در توجیہ بعض اجزاء مشککہ حکایت راعی موسی علیہ السلام مذکورہ در مثنوی |
| ۳۵ | غریبہ ۱۵ : نکتہ عدم ذکر عرفج سموات در آیت اسراء |
| ۳۶ | غریبہ ۱۶ : جواب بعضی شبہات بر حدوث روح مذکور در رسالہ "الفتوح" |

- غریبه ۱۷: در دفع اشکال بر مضمون وما علمناه الشعر - ۳۷
- غریبه ۱۸: در دفع شبه متعلقه آیت فناء و خلود - ۳۸
- غریبه ۱۹: در دفع اشکال متعلق بر جم شیاطین - ۴۲
- غریبه ۲۰: در دفع اشکال عدم عموم صیغ با وجود نفس جتنم - ۴۲
- غریبه ۲۱: در حکم نماز در جوانی چهار وقت طیران - ۴۳
- غریبه ۲۲: در حل بعضی اشعار گنگان - ۴۸
- غریبه ۲۳: در توجیه تکلم رسول الله صلی الله علیه وسلم در اردو در خواب - ۴۹
- غریبه ۲۴: در حل بعضی اشعار شنوی سرخی قصه مسجد قصی و غروب رستن - ۵۰
- غریبه ۲۵: در تحقیق حکم قائلین بالمعیته الذاتیه - ۵۰
- غریبه ۲۶: در تخطیه بعضی اشعار - ۵۱
- غریبه ۲۷: بعضی شرائط وقف علی الاولاد و تحریک ترسیم بعضی قوانین - ۵۱
- غریبه ۲۸: در توجیه زیارت کعبه حناء بعضی اولیاء را - ۵۲
- غریبه ۲۹: در دفع شبهات متعلق حدیث الحیاء، والی شعبتان من الایمان و تحقیق معنی قول من عرف الله طال لسانه - ۵۷
- غریبه ۳۰: در دفع شبه غلبه حب نبوی بر حب الهی - ۵۹
- غریبه ۳۱: در دفع شبه زیادت جمعیت در فعل به نسبت فرض معتمده - ۶۰
- غریبه ۳۲: در تحقیق توحد و تعدد نسبت باطنه - ۶۱
- غریبه ۳۳: در اجتماع تواضع و بغض فی الله - ۶۱
- غریبه ۳۴: در نیت ایصال ثواب بارواح بزرگان - ۶۲
- غریبه ۳۵: در حل بعضی اشعار شنوی موبه علم محیط و عدم رد و عابد اولیاء - ۶۳
- غریبه ۳۶: در اداسه زکوة به نوبت - ۶۴
- غریبه ۳۷: در حل اشکال زیادت انجذاب الی اشیخ به نسبت انجذاب الی الرسول صلی الله علیه وسلم - ۶۶
- غریبه ۳۸: در تحقیق بسمله یا ترکب آل در ابتداء سورة توبه - ۶۶
- غریبه ۳۹: در تحقیق تکرار اسم جلاله مفرداً - ۶۷
- غریبه ۴۰: در تحقیق مشروعیّت یا عدم مشروعیّت مبارکه - ۶۹

- غریبه ۴۱: در دفع شبه تنافی در میان تغریب مؤبد کافر و در میان شان الوهیت حق
 ۴۱ غریبه ۴۲: در دفع اشکال هلاکت بعضی توبه بزرگان
 ۴۱ غریبه ۴۳: در دفع اشکال به بعضی اشعار مولانا جامی در وصف زلیخا
 ۴۲ غریبه ۴۴: در تحقیق الحاق مسجد سبئی بغرض فاسد مسجد هزار
 ۴۳ غریبه ۴۵: در تحقیقات عجیبه متعلق و ساوس ایک صالحه کاحال
 ۴۴ غریبه ۴۶: در تحقیق معنی حدیث لا یقص الا امیر الخ
 ۴۵ غریبه ۴۷: در تحقیق معنی اشرف النفس
 ۴۵ غریبه ۴۸: در رد لولیت ثبوت اقطاب و اهل خدمت از قرآن و حدیث
 ۴۶ غریبه ۴۹: در تحقیق توهم حجاب به بعض طاعات
 ۴۶ غریبه ۵۰: در مفاسد اتهام امور غیر اختیار به تحصیل یا ازاله
 ۴۸ غریبه ۵۱: در تحقیق متعلق کرامت
 ۸۰ غریبه ۵۲: در تحقیق طریق عشق
 ۸۲ غریبه ۵۳: در تحقیق آمد و آورد و سادس
 ۸۲ غریبه ۵۴: در احکام اقسام استعانت بالخلق
 ۸۳ غریبه ۵۵: در تحقیق مجاهده ثانیه
 ۸۴ غریبه ۵۶: در رفع اشکال متعلق آیت "لقطعنا منه الوشین"
 ۸۵ غریبه ۵۷: در استفاضه از اموات و تحقیق سلب نسبت
 ۸۷ غریبه ۵۸: در رفع شبه نامکمل شدن سلسله پشتیه بناد بر عدم لقاء من بصری با علی رضی الله عنه
 ۸۸ غریبه ۵۹: در ابتداء وقت تهجد از بعد عشاء
 ۸۹ غریبه ۶۰: در تحقیق تجلی ذاتی یا صفاتی حق بر عرش یا هر مکان
 ۹۱ غریبه ۶۱: در تحقیق حکم عمل تسبیح
 ۹۱ غریبه ۶۲: در حکم عمل مسمر بزم
 ۹۲ غریبه ۶۳: در جبر و قدر
 ۹۲ غریبه ۶۴: در دفع شبه سردودیت از عدم استجاب دعا
 ۹۳ غریبه ۶۵: در استدلال بر حرمت مصاهرت به آیت

- غریبه ۶۶: در حکم رطوبت فرج ۹۵
- غریبه ۶۷: در تحقیق نکاح سنیه با شیعی تبرائی ۹۶
- غریبه ۶۸: در تلاوت سوره واقعه به نیت عدم اصابه فقر ۹۷
- غریبه ۶۹: در مشوره نسبت بعضی رسائل تصوف ۹۸
- غریبه ۷۰: در تحقیق محبت عقلی و طبعی و تحقیق معنی حدیث "لا یؤمن احدکم حتی
اکون احب الیه" ۱۰۲
- غریبه ۷۱: در زیادت رکعات تمجید به دوازده ۱۰۳
- غریبه ۷۲: در حل اشکال متعلق حدیث "هل علی غیرهن" ۱۰۳
- غریبه ۷۳: در جواب از سرخ ارجل ۱۰۴
- غریبه ۷۴: در حل عبارت قشیریه متعلق به انس ۱۰۵
- غریبه ۷۵: در شرائط نافعیت تحقیق مصالح احکام ۱۰۵
- غریبه ۷۶: در توجیه عجیب قراة دار جلکم بالبحر ۱۰۷
- غریبه ۷۷: در تنبیه متعلق به قاعده حجیت شرائع من قبلنا ۱۰۸
- غریبه ۷۸: در عدم تنافی بین الرق و ولدیت اسماعیل علیه السلام ۱۰۸
- غریبه ۷۹: در نقض ذمه به شتم رسول الله صلی الله علیه وسلم ۱۰۸
- غریبه ۸۰: در امتناع تصویر حق بالکنه و تفاوت عارفین در تصویر بالوجه ۱۰۹
- غریبه ۸۱: در معتبر بودن ذکر غیر سانی ۱۰۹
- غریبه ۸۲: در غیر معتبر بودن حاکم که با طلاع شیخ زائل شود ۱۰۹
- غریبه ۸۳: در دفع اشکال به حدیث "واجعلنی فی اعین الناس کبیراً" ۱۱۰
- غریبه ۸۴: در حل بعض عبارات لوائح جاتی رحمه الله علیه ۱۱۰
- غریبه ۸۵: در تقریر اشاره به لطائف ستر از حدیث "فی ضیاء القلوب" ۱۱۱
- غریبه ۸۶: در دفع اشکال به حرمت بیع باذان اول جمعه ۱۱۲
- غریبه ۸۷: در تحقیق قاعده مناظره "لا یجوز النقل من دلیل الی دلیل آخر" ۱۱۲
- غریبه ۸۸: در انطباق مسئله کلام به آیت قرآنی "انا جعلنا قرآن عربیاً" ۱۱۵
- غریبه ۸۹: در دفع اشکال مشهور متعلق تقسیم موجود الی الخارجی و الذهنی ۱۱۵

- غریبه ۹۰: در رفع اشکال متعلق بوجوب وتر ۱۱۶
- غریبه ۹۱: در معنی تفسیر تکفیر صفاثر بعدم غشیان الکبائر ۱۱۶
- غریبه ۹۲: در توجیه بودن مسجد نبوی مصداق آیت "لمسجد اُسس علی التقوی" ۱۱۶
- غریبه ۹۳: در اثبات تصرف از نبی صلی الله علیه وسلم ۱۱۶
- غریبه ۹۴: در اصل وصول ثواب و طاعت بدین الی الاسوات ۱۱۶
- غریبه ۹۵: در اشکال متعلق بتصدیق دعوی قاتل عدم قتل را ۱۱۸
- غریبه ۹۶: در تحقیق کفاره بودن حد و د ۱۱۸
- غریبه ۹۷: در تفصیل حکم نذر ۱۱۸
- غریبه ۹۸: در بودن لسان اشد از سیف در فتنه ۱۱۹
- غریبه ۹۹: در عدم استلزام غلبه در حاکم مرجعیت را ۱۱۹
- غریبه ۱۰۰: در تحقیق مسئله نفاذ قضاء قاضی ظاهراً و باطناً ۱۱۹
- غریبه ۱۰۱: در قیاس استثنائی با سهل عنوان ۱۲۳

مسائل فهرست دوم

۲- الکلمة الدالة على الحكم الضالة

- حکمت ۱: تحقیق غسل و مسح ریش ۱۲۶
- حکمت ۲: وتر بجاعت خواندن متخلف فرض را ۱۲۶
- حکمت ۳: شرط وطن بودن به تامل ۱۲۶
- حکمت ۴: تخصیص وجوب اعاده تبرک واجب داخل صلوة ۱۲۷
- حکمت ۵: تحقیق رفع یتیم در سجده مصلى قاعدا ۱۲۸
- حکمت ۶: افساد تنجیح بلا عذر و عدم افساد بعذر یا بمصلحت ۱۳۰
- حکمت ۷: رفع تعارض در میان قول عاصم و امام صاحب در جهر تمییز بر هر سورت ۱۳۰
- حکمت ۸: تفصیل کراست جماعت ثانیه ۱۳۱
- حکمت ۹: حرمت سجده تحیة ۱۳۲
- حکمت ۱۰: عمل مصلى به قول غیر مصلى و تحقیق حدیث ذوالیدین ۱۳۲
- حکمت ۱۱: ثبوت تشهیدین در سجده سهوا از حدیث ۱۳۳

- حکمتہ ۱۲: تفسیر سورہ صغیرہ کہ فصل بیاں مکروہ است ۱۴۳
- حکمتہ ۱۳: در اثناء خطبہ ترجمہ وغیرہ کمردن ۱۴۴
- حکمتہ ۱۴: اقتداء غیر الشخ بالشخ وغیر مشاق ۱۴۵
- حکمتہ ۱۵: اشتراط تملیک در ضمن پریم اٹھیجہ ۱۴۶
- حکمتہ ۱۶: حلت زکوٰۃ برائے ابن السبیل لہ مال "لامعہ" ۱۴۷
- حکمتہ ۱۷: ادائے زکوٰۃ بذریعہ منی آرڈر ۱۴۷
- حکمتہ ۱۸: تحقیق حکم خبرتار ۱۴۸
- حکمتہ ۱۹: برگ قبول یا فتن صائم در دھن وقت صبح ۱۵۰
- حکمتہ ۲۰: اخذ زکوٰۃ کسے را کہ منافع اراضیش زائد از حاجت نباشد ۱۵۱
- حکمتہ ۲۱: عدت نو مسلمہ بعد از اسلام ۱۵۱
- حکمتہ ۲۲: حکم مسکرمین ۱۵۱
- حکمتہ ۲۳: خریدن جائیداد بنام شخصے دیگر ۱۵۳
- حکمتہ ۲۴: تحقیق وصیت نامہ مشہورہ از مجاور مدینہ ۱۵۴
- حکمتہ ۲۵: تعدد آدم ۱۵۵
- حکمتہ ۲۶: مسائل طاعون ۱۵۶
- حکمتہ ۲۷: دفع تعارض در حدیث اتفاق و مذہب حنفی ۱۸۶
- حکمتہ ۲۸: صل بعض اشعار جامی در شان یوسف علیہ السلام ۱۸۷
- حکمتہ ۲۹: وجہ اختلاف در سماع و سبب سماع وفات بعض را ۱۹۰
- حکمتہ ۳۰: دفع شبہات متعلقہ اختلاف مسلک حضرت حاجی صاحب و خلفائے ایشان ۱۹۳
- حکمتہ ۳۱: جواب روایت دالہ بہ سماع نبوی درود رابطہ واسطہ ۲۰۳
- حکمتہ ۳۲: عموم قدرت واجبہ صدق و کذب را ۲۰۶
- حکمتہ ۳۳: عموم قدرت واجبہ صدق و کذب را ۲۰۷
- حکمتہ ۳۴: شرح مکالمہ بنی بعض العقولین در قدرت حق تعالی بر اخبار عن غیر الواقع ۲۱۱
- حکمتہ ۳۵: نس فی الامکان بأبدع تماکان ۲۱۱
- حکمتہ ۳۶: عیس حکم رطوبت فرج ۲۱۱

- حکمت ۳۷: طریق ثبوت ہلال و تحقیق حکم خبر تار ۲۱۳
- حکمت ۳۸: تفصیل بیح سمک در تالاب ۲۱۶
- حکمت ۳۹: تحقیق مذہب مالک در مسئلہ مفقود ۲۲۰
- حکمت ۴۰: تحقیق شبہات متعلقہ مضمون القاسم بابت دعائے میت ۲۲۳
- حکمت ۴۱: حد الانحراف عن القبلة ۲۲۸
- حکمت ۴۲: فرق در میان علماء و انبیاء در کتمان وقت خوف ۲۳۰
- حکمت ۴۳: طلاق مدہوش ۲۳۳
- حکمت ۴۴: طریق تفریق زوجه از عنین ۲۳۵
- حکمت ۴۵: عدم لزوم تعیین در نماز قضا ۲۳۶
- حکمت ۴۶: رسالہ تعدیل حقوق الوالدین ۲۳۷
- حکمت ۴۷: تحقیق الفرید فی حکم آتہ تقریب الصوت البعید ۲۳۷
- حکمت ۴۸: حکم صوم و صلوة در بعض مقامات طولیۃ النهار ۲۳۷
- حکمت ۴۹: حل بعض اشعار شنیعی متعلق آئینہ بودن شیخ ۲۴۰
- حکمت ۵۰: تحقیق بعض اجزاء دوازده تسبیح ۲۵۶
- حکمت ۵۱: تحقیق حکم حذف ہائے جلالہ بلا قصد (خیر الدالۃ علی حکم ہاء الجلالۃ) ۲۵۷
- حکمت ۵۲: حکم اختلافی فیرواصل بحق بعد بدل جہد از روع المعانی و قیاس غیر مترود یراد ۲۶۳
- حکمت ۵۳: معانی اصطلاحیہ مختلفہ عینیت و غیریت ۲۶۴
- حکمت ۵۴: اقسام و احکام توکل ۲۶۷
- حکمت ۵۵: منظریت عالم مرذات و صفات را ۲۶۹
- حکمت ۵۶: معنی قرب فرائض و قرب نوافل ۲۷۵
- حکمت ۵۷: حل بعض اشعار آن دے را کہ نگفتم با تحلیل ۲۷۶
- حکمت ۵۸: حل بعض اشکال متعلق فوت صلوة لیلة التعلیس ۲۷۹
- حکمت ۵۹: تحقیق الفاظ اشعار شنیعی و معنی نوزاد یقینہ لشی علی الہواء ۲۸۱
- حکمت ۶۰: تحقیق و توجیہ قصہ غرائق ۲۸۶
- حکمت ۶۱: توجیہ احادیث متعلقہ تمام یا افساد صلوة فجر بطول و شمس ۲۹۲

- حکمت ۶۲: بیح از بار و شمار. قاعده عامه و فائده تامه فی بیح از بار و شمار. ۳۰۲
- حکمت ۶۳: حکمت کتابت قرآن و ترجمه در دو کالم مقابل ۳۰۴
- حکمت ۶۴: تحقیق اجرة الانکاح — "الصراح فی اجرة الانکاح" ۳۰۴
- حکمت ۶۵: ترجمه قرآن و نظم ۳۱۳
- حکمت ۶۶: عدم جواز کتابت ترجمه قرآن مجید از قرآن. ۳۱۴
- حکمت ۶۷: حکم بن سیمین و زریں ۳۲۰
- حکمت ۶۸: تحقیق ضرب دَف در شادی ۳۲۱
- حکمت ۶۹: تحقیق قصه ابوشحمة ۳۲۸
- حکمت ۷۰: شرائط تعلیم ترجمه قرآن بعوام ۳۲۹
- حکمت ۷۱: رساله ضیاء الشمس فی اداء الهمس (قرأت حروف مهموسه) ۳۳۲
- حکمت ۷۲: تحقیق سجده بر تکیه ۳۳۸
- حکمت ۷۳: اصلاح معاملة تمثالی نعل شریف ۳۳۹
- حکمت ۷۴: تفصیل حکم رطوبت فرج ۳۴۲
- حکمت ۷۵: مزید تحقیق تعیین ابراهیم در نسب فاروقیان ۳۴۵
- حکمت ۷۶: تحقیق سماع از حضرت حاجی صاحب بروایت مولانا محمد یعقوب صاحب ۳۴۸
- حکمت ۷۷: طلب دلیل به سنت موکده بودن ختم قرآن در تراویح ۳۴۸
- حکمت ۷۸: تحقیق متعلق قبه روضه نبویه مع دفع شبه قبور شیخین ۳۵۰
- حکمت ۷۹: عطاء ثواب بموصل ثواب نینر ۳۵۳
- حکمت ۸۰: تجزیه یا توفیه اجرة با ایصال الی المتعدد ۳۵۳
- حکمت ۸۱: توجیه قول حنفیه بجواز قرأت در فارسیه ۳۵۴
- حکمت ۸۲: احسن التفهیم مقوله سیدنا ابراهیم در تحقیق توجیه مولانا رومی ۳۵۵
- حکمت ۸۳: در جنة الحسام من اشاعة الاسلام ۳۵۵
- حکمت ۸۴: رفع شبهه بهر سبب بودن صیغ و شتاء از تنفس دوزخ ۳۵۵
- حکمت ۸۵: ثبوت لحم بقر خوردن آنغفور صلی الله علیه وسلم ۳۵۶
- حکمت ۸۶: شنیدن گراموفون. ۳۵۷

- حکمت ۸۷: حکم علی مسکیر بنیم
 حکمت ۸۸: جواب اشکالات بر مسئله تقدیر
 حکمت ۸۹: رساله القاء السکینة فی تحقیق ابداء التزینة
 حکمت ۹۰: حکم خطبه در غیر عربی
 حکمت ۹۱: تنقید بر رساله مقام محمود، در شفاعت و اعتراض بر عبارت تقویة الایمان
 حکمت ۹۲: خلاصه الکلام فی اذان الجمعة بین یدی الامام
 حکمت ۹۳: اقامه الطامسة علی زاعم بقاء النبوة العائمة -
 حکمت ۹۴: در تحقیق صلوة بر هوای جبار
 حکمت ۹۵: در تحقیق مضمون تظلیل غام
 حکمت ۹۶: در کشف شبه مرجیه بودن خفیه از عبارت غنیه
 حکمت ۹۷: در تحقیق جزئیت تسمیه عند العاصم
 حکمت ۹۸: در قص نساء شعر راس را
 حکمت ۹۹: رساله جزل الکلام فی عزل الامام
 حکمت ۱۰۰: ضم شارح الدلائل فی ذم شارح دلائل -

بوادر النوادر ————— حصه دوم

(مسائل فهرست سوم)

- (۳) نوادر — یعنی مضامین جدیدہ التدوین
 نادره ۱: در ردّ تاویل لفظ دجال و یا جورج ما جورج خلاف جمهور
 نادره ۲: در ردّ ادعای ربوبی دارالحرب دریئی
 نادره ۳: تطبیق عجیب در مقدار یوم بعثت الف و خمسمین الف
 نادره ۴: در تنقید بر حصه معینه جلد سوم سیرة النبی
 نادره ۵: در تحقیق بعض عبارات متعلقه استواء علی الحرش بجواب بعض اسئله
 نادره ۶: در تحقیق نسیان ذنوب علامت قبول توبه بودن و تحقیق قول شیخ اکبر
 نادره ۷: العطائف من اللطائف
 نادره ۸: در معنی حدیث الرؤیا علی رجل طائر

- نادره ۹: تحقیق فاتحه خواندن بر طعام و تبرک بودن طعام از فاتحه ۳۸۶
- نادره ۱۰: تحقیق قیام امام و مأمومین بر حق علی الصلاة و تکیه امام بر قد قامت الصلاة ۳۸۸
- نادره ۱۱: عدم افطار صوم به علل انجکشن ۳۸۹
- نادره ۱۲: طهارت بول و برز حضرات انبیاء علیهم السلام ۳۹۱
- نادره ۱۳: رساله البصائر فی الدوائر ۳۹۳
- نادره ۱۴: رساله تصحیح العلم فی تفسیر الفلم ۳۹۳
- نادره ۱۵: رساله تمهید العرش فی تحمید العرش ۳۹۳
- نادره ۱۶: شجرة المراد (امور مجتوئ منها فی التصوف) ۳۹۳
- نادره ۱۷: رساله عبور البراری فی سرور الذراری ۳۹۴
- نادره ۱۸: رساله ظهور العدم بنور القدم ۳۹۴
- نادره ۱۹: رساله احکام الایتلاف فی احکام الاختلاف ۳۹۴
- نادره ۲۰: رساله التوحد فی الطلاق ذات التعدد ۳۹۴
- نادره ۲۱: افکار دینی ضمیمه اخبار بنی ۳۹۴
- نادره ۲۲: در بیان فرق قیاس فقهی و اعتبار صوفیه و فال مشروع و فال غیر مشروع ۳۹۴
- نادره ۲۳: رساله الیم فی السم ۳۹۶
- نادره ۲۴: العلم فی اسم ۳۹۷
- نادره ۲۵: توجیه قول منصور و توجیه فتوی بقتل منصور ۳۹۷
- نادره ۲۶: در تحقیق مشرب قلندران در ترک فرائض از لطائف قدوسی ۳۹۸
- نادره ۲۷: در تحقیق اعراس و زیارت روضه مقدسه نبویه از انوار العارفین ۴۰۰
- نادره ۲۸: در تحقیق سماع با مزامیر از انیس الارواح ۴۰۴
- نادره ۲۹: رساله تمیز العشق من الفسق ۴۰۵
- نادره ۳۰: الادراک والتوصل الی حقیقه الاشراک والتوصل ۴۰۶
- نادره ۳۱: در اصل رقص و تواجد ۴۰۶
- نادره ۳۲: در معنی انقباض الحلال الی الله الطلاق ۴۰۷
- نادره ۳۳: در معنی اکثر اهل الجنة اهل ۴۰۷

- نادره ۳۴: در مسج عینین بالانامل عند قول المؤذن اشهد ان محمداً رسول الله
 ۴۰۸
 نادره ۳۵: در معنی حدیث من عشت فعت
 ۴۰۹
 نادره ۳۶: در تحقیق مسئله رویت قیامت
 ۴۱۱
 نادره ۳۷: در تحقیق اکل مرتین فی یوم واحد
 ۴۱۷
 نادره ۳۸: رساله الارشاد فی مسئله الاستعداد
 ۴۱۸
 نادره ۳۹: رساله التخریض علی صالح التقریض
 ۴۱۸
 نادره ۴۰: المحصنه فی حکم الوسوسه
 ۴۱۸
 نادره ۴۱: جبر محمود و جبر مذموم
 ۴۱۹
 نادره ۴۲: در معنی اصطلاحات جمع و فرقی و جمع الجمع
 ۴۲۰
 نادره ۴۳: در مضرت از تکمیل شیخ و صعوبت سلب احوال باطنی
 ۴۲۱
 نادره ۴۴: خطبه اصدق الرؤیا
 ۴۲۶
 نادره ۴۵: اطلاع رجوع از بعضی تحریرات
 ۴۲۷
 نادره ۴۶: در وصیت بمنع از ضبط سواخ احقر
 ۴۲۸
 نادره ۴۷: اوقات نماز و تنبیهات متعلقه نماز و روزه (الساعات للطاعات)
 ۴۲۸
 نادره ۴۸: مضمون متعلق معاملات بحجواب بعضی سوالات (الامتناع عن السباح)
 ۴۳۲
 نادره ۴۹: رساله قائم قادیان
 ۴۳۳
 نادره ۵۰: در معامله با کلام اهل طریق
 ۴۳۳
 نادره ۵۱: در جواب از نسبت انقطاع عذاب بسوئی شیخ اکبر
 ۴۳۳
 نادره ۵۲: در معامله با بهائیل و مجازیب و بلبه
 ۴۳۹
 نادره ۵۳: در طریق جواب الزامی عبارت مرزا
 ۴۴۲
 نادره ۵۴: در تحقیق خضاب اسود
 ۴۴۲
 نادره ۵۵: در اجماع بر حرمت اخذ لجه دون القبضه
 ۴۴۰
 نادره ۵۶: در حساب صاع و درهم
 ۴۴۳
 نادره ۵۷: در تحقیق مسئله التصرف
 ۴۴۵
 نادره ۵۸: در تحقیق جبر و ضرب و مد و تکرار بعضی کلمات ذکر و اقتصار بر معمول
 ۴۴۶

- نادره ۵۹: در تحقیق علمی و علی مسئله مولد شریف مع ما لها وما علیها ۳۴۷
- نادره ۶۰: در توجیه سرعت سید معراج شریف بطی زمان و مکان ۳۴۷
- نادره ۶۱: در حل شبهه متعلق تفضیل عرب بر عجم در نسب ۳۴۸
- نادره ۶۲: در تحقیق حفاظت جسم اطهر نبوی ۳۴۹
- نادره ۶۳: رساله الحكم المحقانی فی حزب الآغا خانی ۳۵۲
- نادره ۶۴: شق الجیب عن حق الغیب ۳۵۳
- نادره ۶۵: التواجه بما يتعلق بالتشابه ۳۵۳
- نادره ۶۶: در حکم مبر و پیرو و خفیه پولیس که بعض اوقات وضع کفار اختیار می کنند ۳۵۳
- نادره ۶۷: رساله التثبه بأهل السفاح لمن لا یرید اداء المهر فی النکاح ۳۵۵
- نادره ۶۸: رساله تعدیل اهل الدهر فی درجه تقلیل المهر (احکام تقلیل مهر) ۳۵۵
- نادره ۶۹: رساله کلمه القوم فی حکمة الصوم ۳۵۵
- نادره ۷۰: رساله اعداد الجنة للتوفی عن الشبهه فی اعداد البه عته والسنة ۳۵۵
- نادره ۷۱: تحقیق السعد والنحس ۳۵۵
- نادره ۷۲: تحقیق معنی حدیث بشارات ۳۵۶
- نادره ۷۳: نصب اشجار در عرفات ۳۵۷
- نادره ۷۴: بیع اراضی فلسطین بدست یهود ۳۵۹
- نادره ۷۵: بطلان بعض احلام و کشف ۳۶۰
- نادره ۷۶: تحقیق ثمره استخاره ۳۶۳
- نادره ۷۷: رساله التعرف فی تحقیق التصرف ۳۶۷
- نادره ۷۸: تقدیس القرآن المنیر عن تدنيس التصاویر ۳۶۷
- نادره ۷۹: سد الغلط و الفاسد فی حکم اللفظ عند المسجد ۳۶۷
- نادره ۸۰: تسویه السطح فی تصفیه بعض الشطخ ۳۶۷
- نادره ۸۱: صائب الکلام فی حکم مناصب الحرام در ملازمتها ئی غیر مشروع ۳۶۷
- نادره ۸۲: المقایمة المتماکمة فی تصور الحلیلة الیها لکمة ۳۶۷
- نادره ۸۳: المنافرة عن متعارف المناظره یعنی اقسام مناظره ۳۶۸

- نادرہ ۸۴: نعم المنادی فی تصحیح البادی ۲۶۸
 نادرہ ۸۵: التحریر النادر لتقریر الشاہ عبد القادر ۲۶۹
 نادرہ ۸۶: حل الاشکال علی ضرورۃ الشیخ مع وجود الاختیار فی الأعمال ۲۷۱
 نادرہ ۸۷: تحقیق لطیف بحواب اشکالات متعلق بنشوع ۲۷۱
 نادرہ ۸۸: بیعت عاشقانہ و بیعت صغیر ۲۷۱
 نادرہ ۸۹: ابطال حکم بقدیم عرش ۲۷۲
 نادرہ ۹۰: تحقیق ارسال یا وضع یدین در قنوت نازلہ ۲۷۳
 نادرہ ۹۱: الوقف لایملک بامستیلاء الکفار ۲۷۳
 نادرہ ۹۲: در تحقیق مقالات طلب ضرہ در نوبت ضرہ آخری ۲۷۴
 نادرہ ۹۳: تحقیق محصیت بودن استلزام بتصور اجنبیہ بالاختیار ۲۷۴
 نادرہ ۹۴: جواب اشکال بر واقعہ بعض بزرگان تہجد بلا وضو ۲۷۵
 نادرہ ۹۵: المقالات المفیدہ فی حکم اصوات الآلات المجدیدہ ۲۷۶
 نادرہ ۹۶: تدبیر سہل رفع تشویشات صعبہ ۲۷۶
 نادرہ ۹۷: شق الغین عن حق علی وحسین ۲۷۷
 نادرہ ۹۸: حل اشکال بر بعض مراقبات در نماز ۲۷۷
 نادرہ ۹۹: الاختلاف للاعتراف در تفسیر افراط و تفریط در الباب ۲۷۷
 نادرہ ۱۰۰: تحقیق عجیب بلکہ العجب متعلق سمت کعبہ فوق و تحت ارض ۲۷۸
 مجموعۃ الرسائل الاشرفیہ

ج۱

دہ چالیس رسائل جن کا حوالہ ہوا در النوا در کی تین فہرستوں میں دیا گیا ہے۔

- ۱: شرح مکالمہ سینئ و بین بعض العقولین در قدرت حق تعالیٰ بر اخبار عن غیر الواقع ۲۸۰
 ۲: تعذیل حقوق الوالدین ۲۸۳
 ۳: التحقیق الفریذ فی حکم آتہ تقریب الصوت البعید ۲۸۸
 ۴: ضیاء الشمس فی اداء الہمس ۵۰۰
 ۵: احسن التقریم لمقولۃ سیدنا ابراہیم علیہ السلام ۵۰۶
 ۶: در جہۃ الحسام من اشاعتہ الاسلام ۵۰۸

- ٥١١ : ٤ : القاء السكين في تحقيق ابداء الزمنية
- ٥٢٣ : ٨ : خلاصة الكلام في اذان الجمعية بين يدي الامام
- ٥٢٥ : ٩ : اقامة الطامة على زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامة
- ٥٣٤ : ١٠ : جنز الكلام في عزل الامام
- ٥٣٤ : ١١ : ضم شارو الابل في ذم شارو ابل
- ٥٦٠ : ١٢ : القطائف من اللطائف (لطائف ستة)
- ٥٩٣ : ١٣ : البصائر في الدوائر
- ٥٩٨ : ١٣ : تفصيل العلم في تفصيل العلم
- ٦٠١ : ١٥ : تمهيد الفرش في تحديد العرش
- ٦٣٣ : ١٦ : عبور البراري في سرور الذراري
- ٦٣٠ : ١٤ : ظهور العدم بنور القدم
- ٦٦٥ : ١٨ : احكام الايتلاف في احكام الاختلاف
- ٦٨٨ : ١٩ : رد التوحيد في الطلاق ذات التعدد
- ٦٩٣ : ٢٠ : افكار ديني ضميمه اخبار ديني
- ٦٩٨ : ٢١ : تمييز العشق من الفسق
- ٤٠٦ : ٢٢ : الودراك والتوصل الى حقيقة الاشراك والتوصل
- ٤١٢ : ٢٣ : الارشاد في مسئلة الاستعداد
- ٤١٥ : ٢٣ : التحريض على صالح التعريض
- ٤٢١ : ٢٥ : المحصنة في حكم الوسوسة
- ٤٢٣ : ٢٦ : قائد قاديان
- ٤٣٤ : ٢٤ : الحكم الحقاني في حزب الانا خاني
- ٤٣١ : ٢٨ : شق الجيب عن حق الغيب
- ٤٥٢ : ٢٩ : التواجه بما يتعلق بالنشابة
- ٤٦١ : ٣٠ : تحقيق التشبيه بأهل السفاح لمن لا يريد اداء المهر في النكاح
- ٤٦٢ : ٣١ : تعديل الدهر في درجة تقليل المهر

- ٤٧٩ : ٣٢ : كلمة القوم في حكمة الصوم
- ٤٨٧ : ٣٣ : اعداد الجنة للتوفي عن الشبهة في اعداد المبدلة والسنة
- ٤٨٠ : ٣٤ : التعريف في تحقيق التصرف
- ٤٨٤ : ٣٥ : تعديل القرآن المنير عن تدريس التصاوير
- ٤٩١ : ٣٦ : سد الغلط والمفاسد في حكم اللفظ عند المساجد
- ٤٩٣ : ٣٧ : تسوية السطح في تصفية بعض الشط
- ٤٩٤ : ٣٨ : صائب الكلام في حكم مناصب المحرم
- ٤٩٨ : ٣٩ : المقالة المتماثلة في تصور الحليمة البهالكة
- ٨٠١ : ٤٠ : نعم المنادى في تصحيح المبادئ
- ٨٠٥ : ٤١ : حل الاشكال على ضرورة الشيخ مع وجود الاختيار في الأعمال
- ٨٠٨ : ٤٢ : تنقيف في اخبار الصنعيف
- ٨١١ : ٤٣ : المقالات المنفية في علم اصوات الآلات الجديدة
- ٨١٥ : ٤٤ : شوق الغين عن حق علي وحسين
- ٨١٩ : ٤٥ : الاختلاف للاعتراف در برقع افراط و تفريط در انساب



عرض از نامہ شریف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى وسلا على عباده الذين اصطفى - اما بعد بقية السلف حجة الخلف -
مجدد اللہ حکیم الامتہ امام ربانی سیدی حضرت مولانا اشرف علی صاحب قدس اللہ سرہ کی یہ تصنیف تاریخ
تصنیف کے اعتبار سے سب سے آخری اور خاتمہ القضاہ ہے اور مضامین کے اعتبار سے روح تصانیف
حضرت اقدس نور اللہ مرقدہ نے اس کتاب کی اصل یعنی فہرست مضامین مع حوالہ کتب کو ۱۳۲۲ھ سے ۱۳۲۵ھ تک
مختلف زمستانوں میں مرتب فرمایا۔ حق سبحانہ و تعالیٰ نے حضرت اقدس کو شبلی سے شبلی کام میں آسان سے آسان اس
مکالمہ کی ایک خصوصیت عطا فرمائی تھی اس لئے یہ فہرستیں تو خود قلم مبارک سے مرتب کریں اور شائع کریں
یہ وصیت لکھی کہ کوئی صاحب فہرستوں کے اصل مضامین کو تمام تصانیف سے منتخب کر کے شائع کریں اور
سبحانہ و تعالیٰ کا یہ معاملہ بھی حضرت اقدس کیساتھ ہمیشہ سے تھا کہ

تو چنانچہ اسی ضابطہ پر جن

می دہ یزداں مراد مستقیں

چنانچہ جنگ کی وجہ سے سامان طباعت مفقود ہونے کے باوجود ایک صاحب خیر شیخ محمد عبدالکرم
صاحب پشترنج کراچی اسکی طباعت کیلئے آمادہ ہو گئے جکی لکھی ہوئی تہذیب شروع میں درج ہے۔ اور حضرت
اقدس کے مرض وفات میں یہ کتاب مکمل جمع ہو گئی۔ لکھنؤ میں چھپی تھی۔ تھانہ بھون پہونچنے میں کچھ درنگی تو
روتانہ انتظار رہا تھا۔ وفات سے تقریباً بیس روز پہلے یہ کتاب پہونچ گئی جس سے بہت ہی سرور ہوئے۔
گرائی شدید کی وجہ سے بہت ہی تھوڑے نسخے طبع ہوئے تھے جن میں کچھ نسخے حضرت والدہ نے اپنی رقم سے اور
سے طبع کرے تھے۔ یہ نسخے اپنے مخصوص متعلقین میں تقسیم فرمائے۔ سب سے پہلا نسخہ اس ناکارہ کو عطا فرمایا۔ یہ سب مطبوعہ
نسخے اس قدر قلیل تھے کہ بہت کم حضرات کو دستیاب ہوئے۔ حضرت اقدس کی وفات کے بعد اسکی دوبارہ طباعت
سب سے زیادہ ضروری معلوم ہوئی اور چند مخلص دوستوں کے تعاون سے ادبیت پیدا کر دی۔ اونکی پرست سے حق تعالیٰ
نے اس کی طبع ثانی کا شرف اس ناکارہ کو عطا فرمایا۔ کہیں کہیں کچھ مفید حواشی کے اضافہ کی بھی توفیق ہوئی تصحیح کا بھی حسب
قدت انتظام کیا گیا اور مجاہد مناسب ضخامت کتاب کی دو جلدیں کر دی گئیں جلد اول میں اصل کتاب کے تیس حصے بخواندہ جھک
نکلا دیں اور جلد دوم میں وہ رسائل مستقلہ حکام الہ تینوں مذکورہ حصوں میں آیا ہے واللہ الحمد اولہ و آخرہ +
بند محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ - محرم ۱۳۶۱ھ

شہادت شرافت

بعد الحمد والصلوة۔ یہ ایک نہایت عجیب و گہرا ہے مقب بہ بواحد النوار روح ہے حضرت سیدی
وسیدی حکیم الامتہ مجدد اللہ مولانا مولوی محمد شرف علی صاحب دام ظلہم العالی کے تین شوکتی مضامین کا
اس کے قبل ان مضامین کی تین فہرستیں بھی صاحب مضامین کے قلم سے مختلف اوقات میں مرتب ہو چکی ہیں جن سے بعض

شائع بھی ہوتی ہیں، اور بعض علمی مدرّسہ امداد العلوم میں محفوظ تھیں۔ ان میں ہر فہرست شو مضمون کی ہے مع عدم ہتہا
 انکسر لہذا یہ مضامین مختلف علمی ابواب کے ہیں جو باستثنائ نہایت قلیل مختلف رسالوں میں شائع ہو چکے ہیں مگر بعض دوا
 جو کہ بعض فہرست ہائے مذکورہ کی تہید میں مذکور ہیں ان کے مجموعہ شائع ہونے کے مقتضی تھے جن کا اصل یہ ہو بعض مضامین
 جہز وقت کا بدون تعب لجانا اور خود ایک جلسہ میں ان کے مطالعہ کا موجب تجدید نشاط ہونا اور حق تعالیٰ کی نعمت کا اظہار کہ ایک
 خاص شان کے مضامین بدون مشقت حضرت صاحبہ ایف دام ظہم کے قلب پر وارد فرمائے اور ان مصالح کی تحصیل و
 تکمیل کیلئے بعض تہیدات میں بجانب صاحب مضامین ان مضامین کے مستقنا شائع کرنے کا مشورہ بھی دیا گیا ہے۔ اس
 عاجز نے اس مشورہ پر عمل کرنے کیلئے اس خدمت کی سعادت حاصل کر کے کا عزم کیا اور توفیق الہی نے ہستگیری فرمائی
 چنانچہ رسالہ ہذا جو تینوں مذکورہ فہرستوں کے مضامین کا جامع ہے اُس صورت مجوزہ میں آپ کے سامنے ہے ناظرین
 سے اس کے رسالہ کے نافع ہونے کی اور اس عاجز کی یہ خدمت علمی مقبول ہو، اور ذخیرہ آخرت ہونے کی دعا فرمادیں۔
 چونکہ مذکورہ فہرستوں کی تہیدیں بھی بہت فوائد پر مشتمل ہیں اس لئے صاحب مضامین کے مشورہ سے اصلاح و انفعالی
 معلوم ہوا کہ نقل رسائل سے پہلے ان تہیدات کو بھی بعینہ نقل کر دیا جاوے۔ پھر ہر کو ان ہی عنوانات سے جو
 فہرستوں میں تجویز کیے گئے ہیں نقل کیا جاوے اور قبل نقل ان تہیدات اور فہرستوں کو احتیاطاً صاحب مضامین کے نظر سے
 بھی کر گزرنے دیا گیا ہے اس نظر کے وقت کہیں کہیں عبارات اور رسائل کے نمبروں میں خفیف خفیف تصرف
 بھی کام آیا گیا ہے ان مواقع میں عبارات سابقہ مطبوعہ کی ساتھ اختلاف ہونے سے مشبہ نہ کیا جاوے۔

واللہ ولی الہدایۃ فی کلّ بدایۃ ودلایۃ وهو العاصم عن کلّ غوایت۔

اعراض السیاح محمد عبد الکریم نجم پشدر۔ مقام کراچی۔ سلخ رجب ۱۳۸۸ھ

تہید فہرست اولیٰ

غرائب الرغائب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوة۔ یہ مجموعہ احقر کے ایسے چند مضامین کا جو بلا نقل جزئی استناد الی اکیلیات مواقع خاصہ پر
 ذہن میں آیا کئے۔ اسی لئے ان کو غرائب سے ملقب کیا گیا اور چونکہ یہ مضامین نہایت دلچسپ ہیں اس لئے ان کو
 رغائب سے موصوف کیا گیا اور عرض ان کے جمع کرنے سے چند امور ہیں۔

- (۱) تفریح ناظرین ان کے مطالعہ سے بوجہ ان کے عجیب غریب ہونے کے لاز کل جدید لذیذ۔
- (۲) تحدّث بالنعیم کہ احقر کو باعتبار ان کے علم کے ان علم علیہ میں بعض لوگوں سے متفرد فرمایا گیا۔
- (۳) توقع اصلاح اذہل علم بوجہ احتمال غلط سبب م استناد الی بعض اصریح اور گوان مضامین کا اگر مشقہ مختلف
 ایلیات میں شائع بھی ہو چکا ہے مگر متفرق ہونے کے سبب بعض اوقات خود مجھ کو بھی ان کا موقع یاد نہ آتا تھا اسلئے سرری
 قمع کے بعد انکو مجتمع کر دینا اعجل و اسهل فی النفع معلوم ہوا۔ اور اسی وجہ سے مستقل تصنیفات کے مضامین کو
 اس میں نہیں یا گیا۔ الا نادر العارض حالیکہ ان سے اخذ کرنا چنداں دشوار نہیں۔ اور یہ مضامین ایک ماہ
 محدود تک ہیں اور ایسے مضامین اور بھی ہیں مگر فی الحال شوا پر اکتفا کیا گیا اور ان دونوں وصف میں ہر سالہ

ہم رنگ ہے اصدق الرویا کا اور زمانہ بھی دونوں کی تالیف کا ایک ہے۔ واللہ تعالیٰ ولی النعم من العلوم والحکم۔ (اشرف علی عفی عنہ)

تمہید فہرست دوم

الکلام الدال علی الحکم الضالۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوة عرض ہے کہ اس سال کی اجمالی حقیقت اس کے نام ہی سے ظاہر ہے اور تفصیل یہ ہے کہ مجھ کو بعض اوقات اپنے نگھے ہوئے بعض مضامین کے تفصیل کی ضرورت ہوتی تھی خواہ کسی سائل کے جواب کیلئے خواہ کسی شائق کے ابتدائی خطاب کیلئے اور وہ اسوجہ سے کہ غیر مستقل موفعات میں دجیسے مختلف اوقات کے فتاویٰ اور جیسے ماہواری رسالے منتشر تھے بعض اوقات ملتے نہ تھے اسلئے میں نے ایسے موفعات پر ایک سرسری نظر ڈال کر ایسے مضامین کے نشانات کو اپنی سہولت کیلئے اولاً اور دو سکرناظرین کیلئے ثانیاً ایک جدول کی شکل میں ضبط کر لیا اگر کسی مختلف سائل کا جمع کرنا بھی مختلف معلوم ہو وہ اپنی نشانات سے انکو ایک مستقل رسالہ کی صورت میں بھی جمع کر سکتا ہو اور چونکہ اسکو رسالہ غرائب کیسا تھا بعض اوصاف میں اشتراک بھی ہے جیسے مجموعہ مضامین کی تعداد اور جیسے ان مضامین کا خاص شان سے نافع ہونا اسلئے اسکو حکماً غرائب کا دوسرا حصہ بھی قرار دیا جاسکتا ہو اور حقیقتہً اسلئے نہیں کہ اس کے تدوین کی بناء جو کہ اسکے خطبہ میں مذکور ہے اسکی تدوین کی بناء سے جو کہ ابھی اوپر مذکور ہوئی تھا ترمیم ہے۔ اللہ تعالیٰ علی ما سہلنا لنا الامور وتيسر لنا الصعوبات۔ کتبہ اشرف علی خامش شربھان اور ۱۳۳۳ھ

تمہید فہرست سوم

فادر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوة۔ یہ رسالہ گویا جلد ثانی ہر سال الکلام الدال علی الحکم الضالۃ کی جو ۱۳۳۳ھ کے رمضان میں چھاپا گیا اور النور میں شائع کیا گیا تھا جسکی حقیقت اس کے خطبہ سے ظاہر ہے جس کا اصل یہ ہے کہ بعض اوقات مجھ کو اپنے ایسے نگھے ہوئے مضامین کے تفصیل کی ضرورت ہوتی تھی جو غیر مستقل موفعات میں منتشر تھے اور وہ بعض اوقات ملتے نہ تھے۔ اسلئے میں نے ایسے موفعات پر سرسری نظر ڈال کر ایسے مضامین کے نشانات کو اپنی سہولت کیلئے اولاً اور دو سکرناظرین کے نفع کیلئے ثانیاً ایک جدول کی شکل میں ضبط کر لیا اور چونکہ سہ ذکور کے بعد اور مضامین بھی اس قسم کے نگھے گئی یا اس شان کے ثابت ہو اسلئے اس فہرست میں اضافہ کی حاجت ہوئی وہ اضافہ یہ ہے کہ اور فہرست پہلے بالاسے امتیاز کیلئے اسکے اجزا کا عنوان نادرا متنا معلوم ہوا اب یہ کل تین فہرستیں ہوتیں مضامین عجیبہ جمہ کی۔ اگر ان مضامین کے دیکھنے کیلئے کسی کو مختلف سائل کا جمع کرنا مختلف ہو وہ ان ہی نشانات سے انکو ایک مستقل رسالہ کی صورت میں جمع کر سکتا ہو۔ اگر ایسا اتفاق ہو تو مشورۃً عرض کیا جاتا ہو کہ اس مجموعہ کا لقب فادر النوا در رکھا جاوے۔ کتبہ اشرف علی ۱۳۳۴ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ فادر النوا در جمع کلمۃ بحر الکاف وسکون اللام کسر جمع کسرۃ کذا فی القاموس ۲۲ منہ علمہ اور بعض مستقل موفعات کا جو ایک وہ مضمون آگیا ہے یا کوئی مضمون متناہف غیر منقول عن المؤلف السابق آئینہ ۲۲ استطراد آئینہ ۲۲ منہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ فادر النوا در جمع کلمۃ بحر الکاف وسکون اللام کسر جمع کسرۃ کذا فی القاموس ۲۲ منہ علمہ اور بعض مستقل موفعات کا جو ایک وہ مضمون آگیا ہے یا کوئی مضمون متناہف غیر منقول عن المؤلف السابق آئینہ ۲۲ استطراد آئینہ ۲۲ منہ

آغاز مسائل مقصودہ

اب ہر فہرست کے مسائل بامتیاز عنوانات مجوزہ تمہیدات منقول ہو گئے ہیں

مسائل فہرست اول

غرائب الزغائب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ہٹلا عنریہ

مدد نفع اشکال عدم اطمینان بنکر **حال**۔ احقر کی پہلے حال غار پر بہت ندامت و پریشانی ہے کہ ارشاد خداوندی تو ہے **الابد کر اللہ نظمیں القلوب احقر کو کیوں بر خلاف اسکے بڑھینانی** و گیسوانی شامل حال ہے۔

تحقیق۔ مراد آیت میں اطمینان طبعی نہیں درہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ قول و لکن لیطمئن قلبی کہ دال ہے اس وقت عدم حصول اطمینان پر مستلزم ہوگا لغو و باطل نہ کہ عدم ماثر کو ذکر سے حاشا و کلا۔ اس کا کون قائل ہو سکتا ہے بلکہ مراد اس سے اطمینان عقلی یعنی ایمان اعتقادی ہے جس کو ابراہیم علیہ السلام نے اپنے قول بلیٰ میں ظاہر فرمایا ہے پس آیت میں یہی اطمینان اعتقادی مراد ہے دلیل اسکی خود سیاق و سباق ہے قال تعالیٰ **و یقول الذین کفروا لولا انزل علیہ آیۃ من ربہ** اس کے جواب کے سلسلہ میں ارشاد ہوا ہے یعنی یہ لوگ عناد سے فرمائش معجزات مقررہ کی کر کے ہیں اور جواب اہل ایمان ہیں وہ ذکر اللہ سے کہ فردا عظم اس کی قرآن ہے مطمئن ہوتے ہیں یعنی ایمان لاتے ہیں۔ یعنی قرآن

کے اعجاز و دلالت علی النبوة کے لئے کافی سمجھتے ہیں اور ذکر اشریں بھی خود بہت ہے کہ جس مرتبہ کا ذکر ہوتا ہے اسی مرتبہ کا اس سے اطمینان ہوتا ہے۔ ذکر اعتقادی سے اطمینان اعتقادی اور ذکر حالی اطمینان حالی۔ آپ ذکر اعتقادی پر اطمینان حالی تلاش کرتے ہیں۔ وہ بھی انشاء اللہ تعالیٰ شدہ شدہ ہو جاوے گا اس کے نہ ہونے سے شبہ عدم نافیت ذکر کا نہ کریں فقط تریہ حصہ سوم سے

دوسرا عنریہ

در تحقیق ہر عدہ اصولیہ اعتبار عموم الفاظ | قاعدہ کلیہ اصولیہ لا عبودۃ لخصموس السبب بل العبودۃ لعموم الالفاظ میں عموم سے وہ عموم مراد ہے جو مراد تکلم سے متجاوز نہ ہو چنانچہ حدیث میں ہے: لیس من البوالصبا مری اسفوطا ہرے کہ الفاظ عام ہیں مگر یہ بھی جمہور کے نزدیک یقینی ہے کہ مراد صرف وہ صوم ہے جیسا اس حدیث کے سبب و روید میں تھا یعنی جہیں مشقت و مصیبت تھی۔

تیسرا عنریہ

در تجربہ زیادت شہوت در پیراں | اکثر بوڑھوں میں شہوت جوان سے زیادہ ہوتی ہے گو قوت کم ہوتی بہ نسبت جوانان از بعض وجہ | ہے اور جوانی میں قوت عفت کی زیادہ ہوتی ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ جوانی میں چونکہ شہوت قوی ہوتی ہے اس لئے اس کے روکنے میں نفس کو حفظ و افراط حاصل ہوتا ہو بخلاف ایام ضعیفی کے اور حفظ و افراط نفس کو محمود اور مطاہب معلوم ہوتا ہے۔ دوسری وجہ ہے کہ جوانی کی حالت میں بہت زیادہ ہوتی ہے بخلاف عالم ضعیفی کے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ انسان بوجہ شدت شہوت عالم جوانی میں عفت کا اہتمام زیادہ کرتا ہے بخلاف عالم ضعیفی کے کہ اس زمانہ میں بوجہ ضعف شہوت اس طرف اہتمام نہیں ہوتا۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ اکثر لوگ جوانوں سے تو اپنے لڑکوں اور عورتوں کو دور رکھتے ہیں اس لئے بھی ان کو ابستار کم ہوتا ہے بخلاف بوڑھوں کے کہ ان سے کسی کو اندیشہ نہیں ہوتا اس لئے ان سے احتیاط نہیں کی جاتی وہ معصیت نظر میں میں زیادہ مبتلا ہو جاتے ہیں اور گویہ معاصی اصل زنا کی برابر نہ ہوں لیکن چونکہ اکثر لوگ انکو خفیف سمجھتے ہیں اس حیثیت سے ان میں اشدتہ آجاتی ہے۔

چوتھا عربیہ

دیکھا مقصود ہونا توجہ متعارف کمال تو وہ ہے جو مقبولانِ الہی میں پایا جاوے اور نامقبول اس سے محروم ہوں اور توجہ متعارف مشترک ہے بین المقبولین والردودین اور مدارِ اسکا ایک خاص طریق پر مشق کرنا ہے جس سے قوتِ نفسانیہ متصرف حاصل ہو جاتی ہے اور وہ اگر نیک نیتی سے ہو تو گو جائز ہے لیکن انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا یہ طریقہ راجح نہیں وہاں تو فقط نصیحت اور ہوا عطا اور دعا و شفقت سے کام لیا جاتا تھا (دکھی بھو قد ۵۹۵ ۱۲ جامعہ) اور بعض اوقات یہ قوت اہل باطل میں بھی بہت ترقی پذیر ہوتی ہے۔ اسی لئے ہر توجہ دینے والے کے پاس بیٹھنا مناسب نہیں جب تک کہ اس کا متبع سنت ہونا یقین نہ ہو جاوے بعض اوقات بڑا ضرر ہوتا ہے۔

یا پانچو آل عمریہ

در جواب حدیث ذوالیدین
 باہدار احتمال خصوصیت نبویہ
 اجماع ہے ناز میں کلام کرنے سے فساد صلوٰۃ پیدا ہو گا یہ کہ کوئی
 خاص نوع کلام کی اس حکم سے مستثنیٰ ہے یا نہیں سو اس دعوے
 استثناء کے لئے دلیل کی حاجت ہے مؤرخین سے مطالبہ کیا جائے اور اس پر منع وارد کیا جاوے
 یہی حدیث ذوالیدین ۲ سو اگر بعد نسخ بھی ہو تب بھی اس تقریر کو مضر نہیں کیونکہ یہ خصوصیت ہوگی
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ آپ سے کلام کرنا مثل کلام مع اللہ تعالیٰ بطل صلوٰۃ نہ تھا علیٰ ہذا
 آپ کا کلام کرنا بھی کہ آپ کے لئے مثل خصائص بشارت کے اسکا بھی خاص ہونا کچھ بھی بجلی نہیں

چھٹا سر

در حکمت حصر منکوحات و در اربع | چار نکاح سے متجاوز نہ ہونے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ عورت کا فی نفسہ حق قصار و طر بھی اور نکاح کی جو اصلی مصلحت ہے یعنی ایثار و ولد جو موقوف ہے اجمال پر وہ بھی مقتضی اس کو ہے کہ کم از کم ہر طہر میں ایک بار جمبستری ہو جایا کرے اور صحیح المزاج عورت کو ہر ماہ میں ایک بار حیض ہو کر طہر ہوتا ہے یہ امر تو باعتبار حالت عورت کے ہے اور متوسط قوت کا

مرد ایک ہفتہ میں ایک بار صحبت کرنے سے صحت کو محفوظ رکھ سکتا ہے یعنی ایک ماہ میں چار بار صحبت کر سکتا ہے پس اس طرح سے اگر چار عورتیں ہونگی تو ہر عورت سے ایک طہر میں ایک بار صحبت ہوگی جس میں تمام مصالح متعلقہ جانین کی حمایت ملحوظ رہے گی اور اس سے زیادہ منکوحات میں یا تو مرد پر زیادہ تعب ہو کر اس میں قوت تولید کی ذرہ بے گی اور یا عورت کا حق ادا نہ ہوگا اور چونکہ قانون عام ہوتا ہے اسلئے کسی خاص مرد کا زیادہ قوی ہونا اس حکمت میں محفل نہیں ہو سکتا البتہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم میں چونکہ قوت بھی زیادہ تھی اور آپ کو قوانین عامہ سے تمنا کر کے بہت سی خصوصیات بھی عطا کی گئی ہیں اس لئے اس حکم میں بھی آپ کو ایک خاص امتیاز عطا فرمایا گیا۔

سہا تو ال عنبریہ

در دفع اشکال متعلق بعض اشعار دریاچہ بوستان

بہ بندند بروے در باز گشت
کہ دامنے بہوشیش در دہند
یکے دید ہا بازو پر سوختہ است
وگر بردہ باز بسیرول نبرد
کز کس نروہ است کشتی بزل
نخست اسپ باز آمدن پے کنی
صفائی بست در تیج حاصل کنی
طلبکار عہد استت کنند
وزیخا ببال محبت پری
نماند سرا پردہ الا جلال
عنانش بگسرد تحیر کہ است
گم آن شد کہ دنبال را می نرفت

وگر سائے محسوم راز گشت
کے مادرین بزم ساغر دہند
یکے باز را دیدہ بندوختہ است
کے رہ سوئے گنج فتاہوں نبرد
بمردم دیں موج دریائے خوں
اگر طالی کایں زمیں طے کنی
سامل مد آئینہ دل کنی
محرورے از عشق مست کنند
پائے طلب رہ وریخا بری
بند یقیں پردہ اے خیال
دگر مرکب عقل را پوہ نیست
دریں بحر جز مردوا می نرفت

قال السعدی رحمہ اللہ وگر سائے محسوم راز گشت الی قولہ دیں بحر جز مردوا می نرفت۔ ان ابیاتی ہیں

ظاہر ایک شکل ہے وہ یہ کہ اس سے اوپر ادراک ذات و صفات بالکنہ کا امتناع بیان کیا ہو تو ظاہر یہی ہے کہ یہاں سے دگر سائے الخ میں اُسی کا تحقق فرض کیا گیا ہے اور یہ صریح تعارض بھی ہے دوسرے واقعے کے بھی خلاف ہے کیونکہ ادراک بالکنہ فی الواقع مستبعد ہے تو اُس کا فرض محال ہے اُس پر احکام عاقبہ مرتب نہیں ہوتے جیسا یہاں دگر سائے الخ میں مرتب کئے گئے ہیں پھر اخیر میں سے دیں بحر الخ میں ظاہر اشارہ الیہ بھی ادراک بالکنہ ہوگا تو اُن میں ایک تعارض نہ ہوگا اشکال ہوگا کہ اول مطلقاً امتناع کا حکم کیا تھا یہاں اُس سے استثناء کیا دوسرے واقعے کے بھی خلاف ہوگا کیونکہ ادراک بالکنہ کا امتناع واقع میں عام ہے تیسرے سے دگر سائے الخ کے مدلول سے معارض ہوگا کیونکہ اس میں بعض سائلین کے لئے اس کا وقوع فرض کر لیا گیا ہے پھر اس صہر دیں بحر جز مرد داعی الخ کے کیا معنی اور اگر شعر سے دگر سائے الخ کی توجیہ کے لئے ادراک بالکنہ لیا جاوے بلکہ معرفت مخصوص جاہل الغالی جاوے تو اشکال تعارض کا تو جاتا رہیگا لیکن سے بہ بندہ بروے الخ میں اشکال ہوگا کیونکہ اس میں بقار بعد الفنا کی نفی ہوتی ہے حالانکہ یہ حکم صحیح نہیں دوسرے سے دیں بحر جز مرد داعی زلفت میرا اگر بحر سے مراد فنا ہے تو اوپر کے حکم سے دگر سائے الخ سے معارض ہوا اہا اگر مراد بقار ہے تو علاوہ اس کے کہ اس تعبیر میں بعد ہے کیونکہ بحر کا خاصہ استغراق ہے اور بقار میں استغراق نہیں خود یہ صہر بھی واقع کے خلاف ہے اولاً اکثر سائل کہ حصول بقار سے ممتاز ہوتے ہیں۔ اور اگر کوئی درجہ عالیہ لیا جاوے تو دوسرے (جبار علیہم السلام اس میں شریک ہیں یہ ہے تقریر اشکال کی۔ توجیہ اس کی جو دو روز کے غور کے بعد خیال میں آئی یہ ہے کہ ایک ادراک عقلی ہے ایک کشفی ہے اور ایک یعنی ہے یعنی مدیت پس اشعار بالا میں تو ادراک عقلی کے متعلق ہے ہوئے کی نفی ہے چنانچہ لفظ قیاس و لفظ قدرت اس کا قرینہ ہے اور اس حکم کی صحت ظاہر ہے اور ادراک کشفی کا ان آیات میں ذکر ہے سے دگر سائے الخ میں ادراک کشفی بھی متعلق بالکنہ نہیں جیسا دوسرے دلائل مستقلہ سے ثابت ہے بلکہ بہ نسبت ادراک عقلی کے ایسے قدسے نامدائش ان ہے جو کہ ذوقی و وجدانی ہے پس معنی مقام کے یہ ہیں کہ ادراک عقلی تو درجہ انکشاف ممکن تک بھی نہیں پہنچتا البتہ ادراک کشفی انکشاف ممکن کے درجہ تک ہو سکتا ہے مگر اُس میں قدرت علی التبعیر نہیں ہوتی جو وہ سر کو حرم ماذکر کے سے بہ بندہ بروے الخ میں رجوع سے مراد تعبیر و خطاب

لہذا اللہ عزوجل

اہل عقل کو ہے۔ اے اسی کشف کا طریقہ بتلایا ہے۔ اگر طالبی الحزم میں ہے، چونکہ کشف کا درجہ ادراک عقل سے بڑھا ہوا ہے اسی لئے یہ بتیو لقیں پردہ ہائے خیال کا حکم فرمایا اب آگے نہ گئی ریت اسکی نفی اہل کشف کیلئے بھی کرتے ہیں یہ نہ اندر سراپردہ الاجلال۔ اور اسی مرتبہ رویت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بطور حشر ثابت کرتے ہیں اس قول میں دریں بحر الخ فافهم حق الفہم پھر زبانی فرمایا کہ ان اشعار کے حل کے بعد معلوم ہوا کہ فن دانی میں یعنی فن تصوف میں حضرت مولانا دومی قدس سرہ زیادہ محقق ہیں حضرت شیخ سعدی رح سے۔

آٹھواں عنبریہ

روح تسکال متعلق بحدیث سوال میرے دل میں آنجناب کی تفسیر لا یكلف الله نفساً رفع من الخطأ و نسیان الایہ دیکھ کر ایک خدشہ پیدا ہوا ہے جو معروف خدمت ہے امید کہ جواب سے مشرف فرمایا جاوے و هو هذا لا یكلف الله نفساً معلوم ہوتا ہے کہ اہم سابق بھی خطا و نسیان سے معفو عنہم تھے اور حدیث دفع عن اصنی الخطأ و النسیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خطا و نسیان کے مکلف تھے کما ان الله لا یبدی فی التفسیر مما وجہ النوفی بینہما الجواب میری عبارت متعلقہ تفسیر آیت خدا کے اخیر میں اس سے صریحاً تعرض ہے ملاحظہ فرمایا جاوے اس کا ضروری جعہ نقل کرتا ہوں۔ تو بھی ممکن ہے کہ جتنے مراتب خطا و نسیان کے اور اسی طرح و وساوس و خطرات کے معاف کئے گئے ہیں ان میں بعض اختیاری ہوں چنانچہ مائل سے یہی معلوم بھی ہوتا ہے اس لئے ان کا مکلف بنانے میں کوئی اشکال نہ تھا اور حدیثوں میں عن اُمتی کی قید سے اہم سابقہ کا بعض مراتب میں مکلف ہونا مفہوم بھی ہوتا ہے ورنہ محض مکلف لا یتعلق کی نفی تو لفظ نفساً عام معلوم ہوتی ہے سب اہم کو ام۔ ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱

واقع رسالہ عرفان حافظ ردیف التار

میں نے تین رسالہ میں تو ان اشعار کا اپنے فہم میں آنا اور پھر حاشیہ میں انکی کچھ توجیہ لکھی ہے اس کے بعد سلسلہ ۱۳۳۳ھ کے دولٹ گزرنے کے بعد اتفاقاً مراد آباد جانے کے وقت مولانا محمد صدیق صاحب کے پھر ملاقات ہوئی انہوں نے پھر ان اشعار کی نسبت یہ فرمایا کہ شعر اول کا مصرع اول بعض نسخوں میں اور طرح پایا گیا ہے یعنی بعض میں تو اس طرح ع در گلستان جہاں دوشش چو از لطف ہوا - اور بعض میں اس طرح ع در گلستان جہاں دوشش چو از لطف - مگر اس نسخہ ثانیہ پر قلم بھی لکھا ہوا ہے اور یہ اختلاف نسخہ سننے کے بعد آج میں نے پھر غور کیا تو نسخہ اولے کی یہ تقریر ذہن میں آئی کہ میں نے گلستان عالم میں گذشتہ زمانہ میں (اور دوش سے یہی مراد ہے نہ کہ خاص شب منقل) چونکہ لطف ہوا کے سبب سنبل میں تامل ہو رہا تھا اور آج جا کر دیکھا تو چونکہ غزال کے سبب کچھ بھی نہ رہا اس سبب میں نے اس کے محبت کو خطاب کیا کہ اے مندرجہ گذشتہ زمانہ میں تجھ پر گل و سنبل کہ سلطان چمن میں مشابہ شاہ جم کے تیرا ہم سامان آرائش کہ مشابہ جام جم کے تھا مجامع التزیین کہاں گیا - اس کے زبان حال کہا کہ وہ سب فنا ہو گیا پس مصرعہ اولی شعر اول میں کلمہ چو ظرفیہ نہیں تاکہ آشفتن اور لغتن کا زمانہ متحد ہو بلکہ شرطیہ ہے اور ایک جز شرط کا مقدم ہے جس پر قرینہ مقام دال ہے خصوصاً لفظ دوش کہ اس سے انقطاع بھی مفہوم ہوتا ہے یعنی اولامی آشفتن باز آں - شفتگی و شگفتگی نام نہاد بعد اگفتم الخ اور مقصود اس مضمون کے وہی تزیید ہوگی جو منہیہ سابقہ میں بھی ہے اور نسخہ ثانیہ کی اول تو اس لئے توجیہ ضروری نہ رہی کہ وہ قلم بن پایا گیا اور اگر اس سے قطع نظر کریں جاوے تو اس میں بقرینہ مقام کلمہ شرط مقدم ہوگا اور لطف سے مراد وہی لطف ہوا ہوگا اور جو ناماں الف ندائیہ ہونے سے مخاطب کو صفت جو ان خطاب ہو جاویگا اور مطلب کی وہی تقریر ہوگی جو ابھی لکھی گئی اور دونوں تقریر بلکہ تقدیر تقریر منہیہ سابقہ پر بھی خود یہ اشعار بھی اور ان کے بعد کا شعر سخن عشق نہ آست الخ بھی سب اپنے مضمون میں مستقل ہونگے جیسا کہ غزل میں سابق و لاحق کے ارتباط کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہوتی - عجیب اتفاق ہے کہ پہلا منہیہ بھی عشرہ اولی محرم میں لکھا گیا تھا اور یہ منہیہ بھی عشرہ اولی محرم میں لکھا گیا البتہ سنہ بدلا ہوا ہے یعنی سلسلہ ۱۳۳۳ھ - ۳ محرم سلسلہ ۱۳۳۴ھ

دسواں عشریہ

د تحقیق تسبب رفع صوت برحیط اعمال | سہۃ الحجرات۔ قولہ تعالیٰ۔ یَا اَیُّهَا الذِّیْنَ اٰمَنُوا لَا تَرْفَعُوْا
اَصْوَاتَكُمْ اِلٰی قَوْلِ تَعَالٰی اِنْ تَحْبَطْ اَعْمَالُکُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ۔

احقر نے اپنی تفسیر میں اس مقام پر اولاً یہ لکھا تھا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات رفع
صوت الی قولہ گو اور معاصی موجب حبط نہیں ہوتے، لیکن یہ اس عام میں سے مخصوص ہے۔
ثلاً الی قولہ لا تشعرون کے یہی معنی ہیں اور اس تقریر پر جو شبہ ہو سکتا تھا کہ اس میں تو معتزلہ وغوارج
کے استدلال کی بھی گنجائش نہ رہی الی قولہ غایت مافی الباب ایک حصیت کو بھی حابط اعمال کہنا
پڑیگا سو اس وجہ جزئیہ کی نقیض کوئی سالبہ کلیہ منصوص نہیں ثم الی قولہ قابل ہونا از رفع ہے یہ
حق تقریر مقام کی جو تفسیر میں اختیار کی گئی تھی مگر بعد میں اس میں یہ جز قلب میں کھٹکنے لگا کہ اہل
سنت کے اس قاعدہ کو جو ظاہر عام معلوم ہوتا ہے کہ معاصی حابط اعمال نہیں مخصوص کہنا
پڑیگا جس پر بجز ضرورت توجیہ قریب آیت کے اور کوئی دلیل نہیں اور چونکہ دوسری توجیہات
بھی محتمل ہیں اس لئے احتمال کے ہوتے ہوئے اس ظاہر کا دلیل بننا مشکل ہے اور بلا دلیل
تخصیص کا دعویٰ مشکل اس لئے ایسی توجیہ کی تلاش ہوئی جس میں تخصیص کا بھی قابل ہونا نہ پڑے
اور آیت میں بھی کسی بیعتہ اوّل کا ارتکاب کرنا نہ پڑے پس متعدد تفاسیر میں بھی تلاش کیا گیا اور دوسرے
اجاب بھی مشورہ کیا گیا مگر میرے قلب کو کسی توجیہ سے شفا نہ ہوئی آخر حضرت مولانا رمعیؒ کے کلام سے
جناب باری تعالیٰ میں دعا کر کے اہتمام کی ان کے کلام میں کوئی ایسا مضمون ظاہر فرما دیجئے جو اس آیت
کی تفسیر میں یمن ہو جاوے یہ دعا کر کے جو مثنوی کھولی تو دوسرا شعر مناسبہ کے ساتھ یہ شعر نکلا

چوں دل آں شاہ زین ساں خوں بُو | عصمت و انت فیہم چوں بود

جس میں بہت ہی تھوڑا تامل کرنے سے فوراً قلب میں تقریر ذیل وارد ہوئی وہ یہ کہ بے ادبی اور گستاخی
سے جبکہ بقصد ایثار رسول نہ ہو صرف گناہ ہی ہوگا مگر چونکہ یہ سبب ہوگا ایثار رسول کا ورنہ منطبق علی قول
مولانا زین ساں خوں بود اور ایثار رسول حق تعالیٰ کے نزدیک اس قدر بغض ہے کہ بعض اوقات وہ سبب
ہو جائے غلام و عدم توفیق و عدم حفاظت للجبہ کا ورنہ منطبق علی قول مولانا عصمت چوں بود اور یہ غزلانہ

سبب قریب ہو جاتا ہے وقوع فی الکفر الاختیاری کا اور کفر کا حابط اعمال ہونا معلوم ہے پس معنی یہ ہوئے کہ تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رفع صوت و جہر بالقول مت کرو کبھی ایسا نہ ہو کہ آپ کو تحلیف پہنچے جس سے تم مخذول ہو جاؤ اور اس مخذلان کے سبب خدا نخواستہ تم قصد کفر کے اعمال کر لے لو اور جس وقت تم رفع صوت و جہر بالقول کے مرتعب ہوئے تھے اس وقت تم کو اس سبب رفع و جہر للکفر بواسطہ تاویل و مخذلان حق کی خبر اور اس کا احتمال بھی نہ تھا کیونکہ اُس کے ارتکاب کا کب احتمال ہو سکتا تھا پس میں نے جو کہا ہے کہ کبھی ایسا نہ ہوا الخ یہ حاصل ہے ان تعبط بتاویل عفاۃ ان تعبط کا اور یہ جو کہا ہے اُس وقت الی قول خبر اہ اس کا احتمال بھی نہ تھا یہ حاصل ہے وانتم لاتشعرون کا پس اس تقریر پر کسی معصیت کا حابط بلا واسطہ ہونا بھی لازم نہ آیا اور اسی حبط بلا واسطہ ہی کی اہل سنت نے نفی فرمائی ہے اور اس معصیت کا دوسرے معاصی سے اشد ہونا بھی جو کہ مفہوم عن المقام ہے ثابت ہو گیا کہ دوسرے معاصی میں اس شان کی وعید نہیں آئی۔ الحمد للہ اس تقریر سے سب غبار صاف ہو گئے اور لفظاً بھی کسی تکلف کا ارتکاب کرنا نہیں پڑا۔ و هذا من فضل الله تعالى ثم من برکات مولانا رحمہ - ۲۹ عرم رحمہ

نیز اشرف علی عارض ہے کہ تقریر بالامین جملہ عالیہ وانتم لاتشعرون کی تقارنت عامل کے ساتھ حکم کی ہونے کے بعد ایک تقریر اس عامل کی تقارنت حقیقہ کی ذہن میں آئی جس کو ہنوز ضبط نہ کرنے پایا تھا کہ مشفق مولوی حبیب احمد صاحب مجھ کو ٹھکڑا کھلائی چونکہ وہ بالکل وہی تقریر تھی جسکو میں لکھنا چاہتا تھا اس لئے میں اس میں بالکل متفق ہوا اور ذیل میں اسکو نقل کیا جاتا ہے وہ ہوا یہ چونکہ وانتم لاتشعرون حال ہے ان تعبط اعمالکم سے اس لئے مجھے اچھا معلوم ہوتا ہے کہ عنوان بیان یہ ہو پس معنی یہ ہوئے کہ تم رفع صوت و جہر بالقول مت کرو مبادا اس کی شامت تمہارے اعمال حبط ہو جائیں (اس طرح کہ رفع صوت و جہر بالقول موجب ایذا رسول ہو کر مضی الی المخذلان ہو اور مخذلان منجر کفر اختیاری اور کفر اختیاری موجب حبط اعمال ہو جائے) اور تمہیں احساس بھی ہو کہ اسکا اصلی سبب تمہارا رفع صوت و جہر بالقول ہی تھا اور تمہارے ایسے لا ابالی پن نے تم کو یہ سوز بہ دکھایا اس عنوان میں پورا مقصود بھی آگیا اور انتم لاتشعرون کی حالت بھی ظاہر رہی۔ انتہی تقریر المشفق الموصوف -

عہ الامداد جلد ۱ نمبر ۱ ص ۱۲۱ کے بعد ایک اور توجیہ پر بعنوان ایضاً توجیہ آخر وہ بھی قابل ملاحظہ ہو ۱۲۱

تمتہ التحقیق المذکور السوال من العبد

من العبد الکذیب الی جناب الشیخ الاکمل
النجیف مد اللہ ظلہ بعد الاف تحية و
سلام۔ اما بعد فقد طالعت رسالہ
الامداد لشہرحب المرحب و فیہا
نیز من بقية تاویل الایة الکریمہ
یا ایہا الذین امنوا لاترفعوا اصواتکم
فوق صوت النبی الخ ولا تشک فی متنا
ذلک التاویل لکن اخذت فی صدری
ان فی ای موضع قال هل السنة و
الجماعة ان الاعمال بعضها لا تكون
موجبة لحط بعض الاعمال بل طی ان
الامر خلاف۔ فہذا الامام الصہبہ محمد
ابن اسمعیل البخاری رحمہ اللہ مع علو
کعبہ فی العلوم والکلام قد یوب بابا
فی صحیحہ ص ۱۸۱ المطبوع فی المصطفائی
وقال باب خوف المومن ان یحبط عمل
وهو لا یثعر وقال لیسہ ہی فی تعلیقہ
علی البخاری ای خوف۔ من ان یکون
مسا فقا فیحبط لذلك عمل۔ وهو لا
یعلو متفقا لکمال عقلہ او خوف من
ان یحبط عملہ لشؤم معاصیہ کما رفع

از غلام شکستہ دل جناب شیخ کمال شریف مد اللہ
ظلہ نہ۔ بعد ہزاروں ہزار تحفائے سام مسنون معروض
مکرم میں نے رسالہ الامداد بابت ماہِ رجب المرجب ۱۳۳۲ھ
مطالعہ کیا جس میں کچھ بقیہ حصہ بابت تفسیر آیت کریمہ
یا ایہا الذین امنوا لاترفعوا اصواتکم فوق صوت
النبی الخ مذکور تھا۔ اس تفسیر کی غوی اور تائید میں
شک نہیں لیکن میرے دل میں یہ خلجان ہو رہا ہے کہ
اس سنت نے تو کسی موقع میں بھی یہ نہیں کہا کہ بعض
اعمال دوسرے اعمال کے جبط و غارت ہونے کا سبب
نہیں بن سکتے بلکہ میرا گمان یہ ہے کہ معاملہ برعکس ہے
دیکھئے امام ہمام محمد بن اسمعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ
جس کا پایہ علوم و کلام میں بہت بلند ہے اپنی صحیح میں
ایک باب باندھا ہے۔ باب خوف المومن ان
یحبط عملہ۔ وهو لا یثعر۔ باب اس بیان میں کہ
مومن کو ڈرنا چاہیے اپنے عمل کے جبط ہونے سے
غفلت کی حالت میں ص ۱۸۱ مطبوع مصطفائی علامہ
سندھی حاشیہ بخاری میں فرماتے ہیں یعنی مومن
کو اس بات سے ڈرنا چاہیے کہ وہ منافق ہو اور اس وجہ
سے اس کے اعمال جبط ہو جائیں اور اس کو اپنے نفاق
کی بوجہ کمال غفلت کے خبر بھی نہ ہو یا مطلب یہ کہ
مومن کو اپنے اعمال کے جبط ہونے سے ڈرنا چاہیے

علو لیلۃ القدر من قلبہ صلی اللہ علیہ وسلم
 الشؤم الاختصاص ام وفي تفسير جامع البیان
 فترتلك الآية الکريمة هكذا ان تحبط ای
 کراهة او خنثیة ان تحبط اعمالکم وانتم
 لا تشعرون يحبطها وفي الصحيح ان الرجل
 لیستکلم بالکلمة من سخط اللہ لا یلقى لها
 بالا الا یکب لیسها فی النار بعد ما بین السماء
 والارض اه وقد ایت فی الصحيح ص ۵۹
 جلد دوم مصطفائی بلفظ اخر عن ابی هریرة
 سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول
 ان العبد یتکلم بالکلمة ما یتبین فیها
 انزل بها فی النار بعد ما بین المشرق والمغرب
 روایة عن ابی هریرة عن النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم قال ان العبد یتکلم بالکلمة
 من رصر ان اللہ لا یلقى لها بالا الا یرفع اللہ
 بها درجتها وان العبد یتکلم بالکلمة من سخط
 اللہ لا یلقى لها بالا الا یرفعها فی جهنم
 فترسمة البحاری وتفسیر جامع البیان
 يدلان صراحة مع هذین الحدیثین ان
 بعض الاعمال قد یكون موجبا لبطلان
 الاعمال فاما شناعة بالتزام و فرق
 بین هذا القول وقول المعتزلة والموازع
 فانهم یقولون ان الکبائر تخرج العبد من

بوجہ گناہوں کی نحوست کے جیسا کہ شب قدر کا علم
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے اٹھا
 لیا گیا بوجہ نحوست حسومت کے اور تفسیر جامع البیان
 میں اس آیت کریمہ کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز پر آواز بند نہ کرو بوجہ خوف کہ
 بات کے کہتے ہو اسے و عمل جط ہو جائیں اور تم کو ان کے حصہ
 ہو نیکی بخر بھی نہ ہو صحیح میں ہے کہ آدمی بعض دفعہ ایک بات
 اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف کہتے ہے جسکی اسکو پرواہ
 بھی نہیں ہوتی مگر اسکی وجہ اسکو جہنم میں زمین آسمان
 کے فاصلے سے بھی زیادہ گہرے درجہ میں ڈال دیا جاتا ہے
 اور میں خود صحیح بخاری جلد دوم ص ۵۹ مصطفائی میں
 دیگر الفاظ سے اس حدیث کو دیکھا ہے۔ ابو ہریرہ
 نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ نے ارشاد
 فرمایا کہ بندہ بعض دفعہ ایک بات کہتا ہے جسکی اسکو کوئی بات
 نہیں معلوم ہوتی اور اسکو جہنم میں مابین مشرق و مغرب کے
 زیادہ گہرے درجہ میں ڈال دیا جاتا ہے۔ ابو ہریرہ حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں فرمایا حضور نے کہ بندہ بعض
 دفعہ کوئی بات اللہ کی خوشی کی کہتا ہے جسکی اسکو قدر نہیں ہوتی
 حق تعالیٰ اسکی وجہ اسے بہت درجہ بلند فرما دیتے ہیں
 اور بعض دفعہ کوئی بات اسکی ناراضی کی کہتا ہے جسکی
 اسکو پرواہ بھی نہیں ہوتی مگر اسکی وجہ سے جہنم میں محسوس کیا جاتا ہے
 بس بخاری کا ترجمہ الباب اور تفسیر جامع البیان ان دونوں
 حدیثوں کے ساتھ ملکر صراحت اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ

الایمان فاما یدخل فی الکفر کما هو راجح الخواجه
اولا یدخل فی الکفر وثبت منزلہ بین المنزلین
وهو قول المعتزلة بخلاف تلك المعانة فانها
تدل علی الحبط بدون دفع الایمان یستأنس
هنا من تلك الاية الکریمة ایضا فان الله
تعالیٰ صدها بقوله یا ایها الذین امنوا
تنبيهنا علی ان ذلك الحبط یکون مجامعا
مع الایمان فذیلها بقوله وانتم لا تشعرون
اشعارا علی ان هذا لا یدخل فی الکفر
لعدم تعد الکفر ولا یبعد ان یکون الامر
هكذا لان الله تعالیٰ مهمما ذکر الحبط
فی غیر هذه الآية فاما قارنها
بضمیران فی الدنیا والاخرة او الخلود
او عدم اقامة الوزن وغیر ذلك من
الوعید وفي هذه الاية لم یذکر کذلک
ولمن تعد الايات جمعا ادى الیه
نظری۔

قال الله تعالیٰ ومن یرتد منکم
عن دینہ فیمت وهو کافر فاولئک
حبطت اعمالهم فی الدنیا والاخرة
الخ (سینقول رکوع ۱۱)

ومن یکفر بالایمان فقد حبط
عمله الخ (لا یحب الله رکوع ۵۶)

کہ بعض احوال کبھی دوسرے احوال کیلئے موجب بطلان پہنچتے ہیں
پس اس بات کے مان لینے میں کسی خرابی ہو اور اس قول کی
اور معتزلہ اور مجاز کے قول میں بڑا فرق ہو کیونکہ عقائد
میں کہ کفار بندہ کو ایمان نکال دیتے ہیں پھر یہ تو وہ کافر ہو
جاتا ہے جیسا کہ خوارج کی رائے ہے یا یہ کہ کفر میں بھی دخل
نہیں ہوتا اور ایمان و کفر کے بیچ میں ایک مرتبہ نہیں آتا
یہ قول معتزلہ کا ہے یہ سب اس مذکورہ بالا قول کے خلاف ہیں
کیونکہ اس قول سے مضر حبط عمل پر دلالت ہوتی ہو نہ کہ
نہال ایمان پر اور اس کے لئے اٹھا اس آیت میں بھی ہو
ہو کیونکہ حق تعالیٰ نے اس آیت کے اس قول سے شروع فرمایا
یا ایها الذین امنوا (ایمان والو) جس اس امر پر تنبیہ
ہوتی ہو کہ یہ حبط عمل ایمان ذاتی ہونے کی حالت میں ہوتا ہو اور
ضرر میں یہ قول ٹھہرایا وانتم لا تشعرون (اس حال میں
کہ تم جانتے ہو) میں یہ بات بتلا کیلئے کہ یہ جہر کفر میں بھی دخل
کر چکا کیونکہ کفر کا قصد تھا اور کچھ سید نہیں کہ یہ حبط عمل ہی
مرح یعنی بدون وال ایمان ہو کیونکہ حق تعالیٰ نے اس آیت کے
سوا جہاں کہیں بھی حبط عمل کا ذکر فرمایا وہاں ساتھ ساتھ غرض دنیا
و آخرت کا یا عالمی غول جہنم کا یا فتنہ ہونے کا یا اوستی و عیش کا
ذکر ضرور کیا ہے اور اس آیت میں ایسی باتیں کو نہیں (اب میں
اپنی وسعت نظر کے موافق آیتوں کا شمار کرتا ہوں) حق تعالیٰ
فرماتے ہیں اور جو کوئی پھر کفر کا قہار و دین میں پہنچے دین کے
اور کفر کا کافر ہو کر میں ان لوگوں کے اعمال کا رت ہو گو دنیا
و آخرت میں (سینقول رکوع ۱۱) اور جو کوئی ایمان کا انکار

ويقول الذين آمنوا هؤلاء الذين اقسموا بالله
 جهاداً بما هم عنهم لمعكوبت اعمالهم الخ
 (لا يوجب الله كوع ۱۲) اولئك الذين ليس لهم
 في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل
 ما كانوا يعملون (صالح اية في الارض كوع ۱)
 ما كان للمشركين ان يعبدوا مسجداً لله شائئ
 على انفسهم ولا كفواً اولئك حبطت اعمالهم الخ
 (براء كوع ۹) وخضعت كالذئب ضوا اولئك
 حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة (براء
 كوع ۱۱) اولئك الذين كفروا بايات ربهم
 ولقاءهم فحبطت اعمالهم ذاقوا اكل ذلك كوع ۲
 ان اشركت يحبطن عملك وتكونن من
 الخاسرين (فمن اخلو كوع ۲) والذين
 كفروا افترسوا لهم واطل اعمالهم ذلك
 بانهم كفروا ما انزل الله فاحبطت اعمالهم
 (حج كوع ۵) بل قول القول بعد حبط
 الاعمال هو قول المرتبة الذين يقولون لا
 يضرهم الايمان معصية فالظاهر
 ان القول بالتخصيص او غير ذلك غير
 ضروري. هذا ما ظهر لخوايد مكوفان
 صفو فالسرجوا العبول والارشاد
 الى مواضع غلطى واهدى
 الى سواء الطريق اخير في

(اشارت سے ان کے اعمال کھارت ہو گئے) لا یجب اللہ کوع ۵
 اور سلمان لو کہ کہیں کہے کیا یہ وہی لوگ ہیں کہ بڑی بات ہے
 قیس کیا کرتے تھے کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں۔ ان لوگوں کی
 ساری کارروائیاں غارت گئیں (لا یجب اللہ کوع ۱۲)
 یہی لوگ ہیں جن کے لئے آخرت میں خوف آگ کے کچھ نہیں اور جو
 انہیں کچھ کیا دنیا میں کھارت گیا اور کچھ کرتے تھے فضول ہو گا
 (دوم ایت کوع ۲) مشرکوں کا حق نہیں کہ ان کے سجدوں کو
 آباد کریں اس حال میں کہ اپنے نفسوں پر کفر کے گواہ ہیں ان
 لوگوں کے اعمال کھارت ہو گئے (برارت کوع ۶) اور تم بھی
 فضول باتوں میں غرض کیا جیسا کہ پہلوں میں غرض کیا۔ ان
 لوگوں کے اعمال ضائع ہو گئے دنیا و آخرت میں (برارت
 کوع ۱۱) یہی لوگ ہیں جنہوں نے اپنے رب کی آیتوں کا کفر
 کیا اور ان کی نقاسے (اشارت سے ان کے اعمال ضائع گئے
 وقال لم اقل لك كوع ۳) البتہ اگر تو نے شرک کیا تو تیرے
 اعمال ضائع ہو جائیں گے اور تو ان کاموں میں ہرچا گیا۔
 (فمن اخلو كوع ۲) اور جنہوں نے کفر کیا ان کے لئے کھارت ہو گئے
 اور غلطی ان کے اعمال غارت کر دیئے یہ اس لئے کہ انہوں نے
 کلام الہی سے کراہت کی تو خدا نے ان کے اعمال کو ضائع
 کر دیا (حم کوع ۵) بلکہ میں کہتا ہوں کہ عدم حبط اعمال کا قول
 مرید کا قول ہی ہو کہ تو ہیں کہ ایمان کیساتھ کوئی معصیت بضر
 نہیں ہوتی پس ظاہر ہے کہ تخصیص (جبر) وغیرہ کے قائل ہونے کی
 ضرورت نہیں یہ وہ بات ہے جو چاہے نا پس خدا کے ذہن میں
 آئی اگر صحیح ہو تو امیدوار قبول ہوں ورنہ کوئی بات غلطی

دستور مقید بن و مد اللہ
ظلال کو۔ وَالشَّالَام
مع الاکرام۔

الجواب۔ لیعلم ان الحبط الذی
نسبت لقیہ الی اهل السنة والجماعة
هو الذی یكون انفة کون الاستعمال لساناً
کالعدم کہما یكون فی الکفر حتی یبطل
صلواتہ وصیامہ اصلاً وحب علیہ الحج
تائباً اذا استطاع الزاد والراحلة بعد
التوبة وانتفاعہ عند اهل الحق لا یتک
فیہ والافکیف لم یحکموا فی قضا وکھو
باعادة الحج منلاً بعد صدور بعض
المعاصی کما حکموا بہا بعد التوبة من
الارتداد والحبط الذی استموة بتبویب
الخارجی تعلیق السندھی ان کان هذا
هو المذکور سابقاً فلا نسلم دلائلہما علیہ
وان کان غیرہ من ذهاب برکت الاعمال
وثوابہا کلاً او بعضاً ولا یصورنا فی دعوی
انتفاعہ عن اهل الحق لانا لا نکرہ فیبقی
المنزاع اذن لفظاً لکنہ لا یماسیلاً لایة
فان سوقها یدل ظاهراً علی ان شان هذا
الحبط اشد من سائر المعاصی ولا اشد یت
فیما یشترک بینہ وبنہا وکذا ما نفلتہ

سے مطلع فرایا جائے اور جگہ سیدھا رہتے
دکھائیے۔ جگہ بھی افادہ فرایتے ہمیشہ آپادہ
فرماتے ہیں اور خدا تعالیٰ آپ کا سایہ دماز کرے
جواب۔ جاننا چاہیے کہ جس حبط کی نسبت بطور
نفی کے اہل سنت و الجماعت کی طرف کی گئی ہے وہ
وہ ہے جس کا اثر یہ ہو کہ اعمال گذشتہ بالکل کالعدم
ہو جائیں جیسا کہ کفر سے ہوتا ہے کہ نانا اور سونہ بالکل
باطل ہو جاتا، اور اسپر دوبارہ حج واجب ہوتا ہے
اگر طاقت زادہ اور اطل بعد توبہ کے ہو جاتا۔ اور اہل حق کے
نزدیک اسکے انتفاع میں کوئی شک نہیں ہو سکتا ورنہ
پھر انہوں نے اپنے فتاویٰ میں بعض معاصی موجب حبط
اعمال کے صدقہ بعد اعادہ حج کا حکم کیوں نہیں کیا
جیسا کہ وہ یہ حکم بعد توبہ ارتداد کرتے ہیں پس وہ حبط حکم
آپنے ترجمہ باب بخاری اور حاشیہ مذہبی ثوابت
کیلئے یہی غلوہ بالا ہے تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ
دونوں سپردال ہیں اور اگر اسکے سوا حبط کے کوئی دوسرا
مسی مراد ہیں مثلاً برکت عمل و رتو اکیلا کل اعمال کے یا
بعض کھنائے ہو جانا تو یہ ہمارے دعویٰ انتفاع حبط عن
اہل الحق کو مضرت ہوگا کیونکہ اس حبط کا ہم انکار نہیں کرتے
تو اب نزاع صرف عقلی رہ گیا مگر یہ معنی ثانی حبط کے
اس آیت میں مناسب نہیں کیونکہ سوق آیت کھلم کھلا
اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اس حبط کی شان
دو چہرے ہیں دیگر معاصی سے زیادہ سخت ہے اور

من الحلیثین فلا صاس له بالحط أصلاً
 وإمامد لولها الوقوع فی المعصية العظيمة
 ولا یلزمه الحط بشئ من التفسیرین
 وإما تفسیر جامع البیان فلیس فیہ
 شیء نأخذ علی الزیحة حتی یستدل علی
 المدعی وإما ما ذکر قوه من الفرق
 بین قولک و قول المعتزلة والخارج
 فنعم الفرق لو من الیه الحاجة ولا
 نفس ما لا یثبت بناءً من الحط ولو
 یثبت ولا یدل شیء من الایات
 التي سردتموها علی شیء من المقصود
 كما هو ظاهر وإما دلالة آية الحجرات
 علی کون هذا الحط جامعاً مع الايمان
 فمنقوض بقوله تعالى یا ایها الذین امنوا
 من یزدد منکم عن دینه والحال ان
 الايمان باعتبار الحال والحکم المقصود
 باعتبار المال - وما فسرنا قول المرجئة
 بانتفاء هذا الحط یحتاج الی النقل
 بل الظاهر ان معنی قولهم لا یضر
 ای لا یعاقب علیہ فبقی الحاجة الی
 التخصیص والتأویل علی حالها هذا
 ما عندی ولعل غیری یقدر علی
 احسن مما قدرت وقدرت - ۶ رجب ۳۳۲

جس بات میں تمام اعمال مشترک ہیں انہیں شدت یہ کہ
 اسی لہذا احادیث آپنے نقل کی ہیں جو جہاں کئی
 بھی علاقہ نہیں بلکہ انکا مدلول تو صرف ایک ہے
 گناہ میں پڑ جانا ہے ان میں جہاں کسی تفسیر کے موافق
 بھی لازم نہیں آتا ہی تفسیر جامع البیان تو ان میں سے
 ایک زیادہ کوئی بات نہیں یہاں تک کہ اس مدعی پر
 استدلال کیا جاوے جو فرق آپنے معتزلہ و خوارج کے
 قول میں ادا اپنے قول میں کیا ہے تو وہ فرق اچھا اگر
 اسکی کچھ ضرورت ہوتی مگر ضرورت نہیں جہاں تک اسکا
 سنی یعنی جہاں ثابت ہو چکا اویہ ثابت نہیں ہوا اور
 جتنی آیات آپنے بیان کی ہیں وہ مقصود پر بالکل
 دلالت نہیں کرتیں اور یہ ظاہر ہے - ۷ آیت حجرات
 کا جہاں دلالت کرنا ایمان کے بقا کے ساتھ تو یہ
 دوسری آیت منقوض ہے رہا ہے میں حق تعالیٰ
 نے ایمان والوں کو کوئی تمہارے میں اپنے دین سے
 پھر چکا۔ بات یہ کہ ایمان بالحق کے اعتبار سے ہے
 اور حکم کفر آئینہ حالت کے اعتبار سے ہوا اور آپنے
 جو قول مرجئة کی تفسیر اس جہاں کی نفی سے کی ہے اس
 کیلئے نقل کی ضرورت ہے بلکہ ظاہر یہ کہ اسے قول کے
 معنی یہ ہیں کہ ایمان کو معصیت مضر نہیں یعنی اُس پر
 عذاب ہی نہیں ہوتا تو تخصیص اور توجیہ کی ضرورت
 بحال ہوا ہے یہ تو میرا خیال ہے اور شاید کوئی
 کوئی صاحب قوت اور قریب تقریب زیادہ خوب بیان کرے

کیا رہواں غریبہ در حل اشکال شتعلق آیت لو انزلنا هذا القرآن علی جبل
مثنوی معنوی قدردم عنوان رید روتانی الخ کے تحت میں اشعار

| | |
|---|--|
| حق بھی گوید کہ سب سے معذور و کور کہ لو انزلنا کتبنا بالی الجبل | نے زانم پارہ پارہ گشت طور لا انصدع ثقا منقطع ثقا و تحمل |
| ازن ار کوہ احد واقف ہد سے | پارہ گشتے و دلش پہنوں شد سے |

ان اشعار کے مقصود پر اور اسی طرح اس کے ماخذ یعنی آیت لو انزلنا هذا القرآن علی جبل الخ پر یہ مشبہ ہوتا ہے کہ یہ الزام تو مقبولین و مطیعین پر بھی غاید ہوتا ہے کہ وہ بھی تو اس درجہ قرآن سے متاثر نہیں ہوئے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود اس اس درجہ کے تاثر کی مطلوبیت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں تو پھر اطاعت ہی کا تحقق نہ ہو گا اور یہ حکمت تکلیف کے غافی ہے بلکہ مطلب یہ کہ قرآن مجید سے جو کہ فی نفسہ ایسا موثر ہے گو اس کی اتنی تاثر انسان میں بوجہ حکمت مطلوب نہیں مگر جب قدر مطلوب ہے اس قدر تاثر ہونا چاہیے جیسا کہ مطیعین ہوتے بھی ہیں۔ فافہم۔ ۱۰ مصرعہ

بارہواں غریبہ در تحقیق احادیث اشراط حج نفس الحج عن غیر وید
المصرع و حدیث خیالہ المجلد

سوال من العبد المذنب الی حضرت الشیخ الاکمل الاشرف الاجل صلی اللہ علیہ وسلم
اما بعد فہذا العبد منذ زمان قد قصرت عن التوب و لبس هذا الامر من قصور الباج علی
انی قد کان عرض لی الحمی بنافص فحالت بینی بین ما اشته و بحمد اللہ قد بوءا
فشکر اللہ علی سبائہ النعم و فی تلك الايام لما استنظم علی ظہری خیا لہ فی نفسی
ثوانی اکلف جاکم لحل شبہات قد حضرت لی فی ثناء التدریس الصحیح للامام محمد
بن اسمعیل البخاری و لو اقدر علی جواب ثناء من عندی فالقبات الی مستند و وسیلہ
النجاح فی یرعی و ذوی۔ انا معاشر الصغیرۃ نستدل علی جواز الحج عن الغیروان لو یجوز

عن نفسه بحديث الخثعمية المروية في البخاري المطبوع في المطبع المصطفائي ص ٢٢٦ و ٢٢٧ و ٢٢٨
ونقول الحديث مطلق وايضا لو يستلها صلى الله عليه وسلم وصحبت ام لا - فيل على جواز
البدل وان لم يجز عن نفسه لكن في هذا شيء لان سوال الخثعمية كان غداة جمع كما وقع
في الصحيح ^{٢٢٨ و ٢٢٩} استنباطا وفي سنن النسائي ص ١٦٦ هذا اللفظ ان امرأة من
سألت النبي صلى الله عليه وسلم غداة جمع الحديث باب الحج عن الحي الذي لا يستمسك
على الرجل فلا يمكن ان يكون المعنى افاجع عنه العام لان الوقت قد مضى بل المعنى
افاجع منه عاما نحو ولما كان الغالب من حالها اليها قد قضت الحج ثم سألت فلما هذا
لو يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم عن سؤالها بانها سجدت ام لا وقال نعم اي يجوز لك اداء
فريضة الحج عن ايديك ولما كان المكي عن شبرمة لم يجز من قبل قطعا اذ كان ذلك عامحة
الوداع فلما قال ليبيك عن شبرمة سأله من شبرمة فلما قال هو اي فلا يجوز عن النبي صلى
الله عليه وسلم عن ذلك وامر بالقضاء الوطر عن نفسه ثم عن شبرمة فحديث الخثعمية
خفي انه مقيد لا مطلق وعن ما اكتشف له مرفعل مبنى تلك المسئلة كون وقت الحج
ظرفا موسعا هو العمر لا هذا الحديث وامثال فالجواب تفيد في جواب شاف من عندكم
اذا الشرا امر لربا توالى شيء يغنى ولو يفتر على ما يعني -

الجواب نعم هذا الحديث محتمل ولا يعم للاستدلال لكن لنا في اصل المسئلة دليل
ايضا وهو سوال الجهنية وجوابه صلى الله عليه وسلم لها بقوله ارايت لو كان على امك
دين الحديث وهو مذكور في صحيح البخاري ص ٢٥ من الجلد الاول فلما الحق صلى الله عليه
وسلم الحج عن الغير ثم جاء الدين ولو يشترط في قضاء الدين تقديرو دين نفسه على دين
غيره فكذا الحج - واما الاستدلال بحديث شبرمة فليس بقوى لاحتماله الكراهة
قد قال فقهاء نابه والله اعلم - وما ورد في بعض الروايات قوله عليه السلام هذه
منك فيحمل على ما في بعض روايات اخرى حج عن نفسك ثم هو موقوف عند بعضهم
ورجح كثير وهذا كله في التلخيص الجدير اصلا مطبع انصاري - اربيع الاخر ^{٢٢٨ و ٢٢٩}
سوال انا ندعي ان حديث المصراة مخالف للقياس الصحيح من كل وجه ومثل

هذا اذا روى غير الفقيه يردونوا عليه ما بنوا لكن هذا الحديث قد رواه ^{حسبنا الصحيح} في ^ص عن ابن مسعود موقوفاً ولم كان هذا الحكم غير مدرك بالرأى كما ندعى
فالموقوف لم يحكموا الرقم ايضاً والراوى لهذا فقيه فلا بد ان يترك القياس لان الراوى
فقيه فما المناس عن هذا -

الجواب ما قالوا في حديث المصراة لم يلصق بقلبي قط واما الذى ادى فيه حمل
هذا الحديث على ما اذا اشترط الخيار في العقد فربما هذا الحمل ما ورد في رواية من
اشترى مصراة فهو منها بالخيار ثلاثة ايام ان شاء امسكها وان شاء ردها ومعه
صاعاً من تمر الاسراء رواه الجماعة الا البخارى كذا في نيل الاوطار ^ص ^ص واما
تخصيص الصاع من التمر فحمل على الصلح والمشقة فلم يخالف القياس ^س اريج الآخرة
سؤال روى البخارى في ^ص حديثنا فتيبة ثنا ليث عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ابتاع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً
او يخير احدهما الاخر فان خير احدهما الاخر نسائي فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وان
تفرقا بعدان تبايعا ولو يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع ^ص كذا في البيوع وهذه
الرواية تدركها النسائي يعين هذا السند منته سوى انه زاد لفظ الشرط ثم روى البخارى
في تلك الصفحة عن عبد الله بن عمرو قال بعثت من امير المؤمنين عثمان الى قول فلما
تبايعنا رجعت على عقبي حتى خرجت من بيته خشية ان يرد في البيع وكانت السنة
ان المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا ^{الح} وفي هاتين الروايتين المرفوعتين حقيقة وحكما
بيان واضح لثبوت خيار المجلس قاطع لكل تاويل ولا يعارضه ما رواه النسائي ^ص
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن حدة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا الا ان يكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية
ان يستفيل اهلان هذا مسكوب ولو سلو فهو لا يعارض الصحيح ولو سلو فهم
اشارة والاولى كالصريح او صريح والاشارة لا تفوق الصراحة واما قول ابن عمر
ادركت الصفقة بما عفا فهو من المتبايع رواه البخارى ^ص فهذا وان اعظم به

الطحاوي فهو غير تام وغير مفيد لنا الا لانقول بمفاده اذا الهلاك قبل القبض عندنا
يوجب فسخ البيع وكون الهالك من مان البائع لا من المشتاع فما لا نقول به كيف
نحتم به فلا يفيدنا الاثبات المخالفة بين قول وفعله فهما وان تعاضا بقيت
روايته سالمة بل ينبغي ان يقول هذا الاخير براد بالصفقة الصفقة التامة باعتبار
جميع شرائطه ومن شرائطه التفريق بالابدان فمعنى هذا القول ما ادركت الصفقة
بعد التفريق بالبدن جياهم عا فهو من المبتاع فبمجرد قول الخفي والحديث الصحيح
مرفوعا وموقوف على الطبع ويستنكرة ولا تزيد من جنابكم ذكر ما رواه الشراح او
الاحاف اذ هو الحديث الصحيح الصحيح لا غير بل معاملة مع عثمان تدل على
تلك السنن كانت مستقرة عندهم.

الجواب - هذه الشبهة من شبهات القديمة ولا شك في ان ظاهر الاحاد
هو ثبوت خيار المجلس لكن لا يصح الحكم بكون المذهب الحنفي مخالفا للاحاد حيث
يقينا ما دامت الاحاد حيث تختمل التاويل ولو كان فيه شيء من البعد ولا يسلم
من اهل المذاهب المتنوعة عن هذه التاويلات كما حمل بعض الشافعية قوله
عليه السلام فارقا ما تيسر معك من القرآن على انما تخلفا فانها متيسرة واقرب دلائل
الحنفية قوله عليه السلام لا يحمل له ان يفارقه خشية ان يستقبل رواية الخمسة الا ابن
ماجة ورواه الدارقطني كذا في النيل جده مكافيه دليل ان صلحه لا يملك الفسخ الا
من جهة الاستقالة واما قول المخالفين انه لو كان المراد حقيقة الاستقالة لم يمنع
من المفارقة لانها لا تختص بمجلس العقد الجواب عنه ان قوله لم يهد بالعقد له
دخل مشاهد في تأثر كل من المتعاقدين بالتماس الآخر. اما قوله لا يحمل فمحمول على
الكرامة من حيث انه لا يليق بالهروة وحسن معاشرته المعلوم كما اضطر اليه اليها
القائلون بخيار المجلس فان حل للمفارقة اجماعا عندنا وعند جميعنا واما كونه
متكهما فيه فيعتبر لو كان معاضا للصحيح ولو يعارض بعد تاويل الصحيح اقرب التاويل
حمل التفريق بالابدان على الاستصحاب تحسينا للمعاملة مع المسلم كما ذكر في تقريره

الاستقالة واما قول الخالعین انه لو كان المراد تفريق الاقوال فخلا الحديث عن الفائدة
وذلك ان العلم محيط بان المشتري ما لم يوجد منه قبل المبيع فهو بالخيار وكذلك
البائع خياره في ملكه ثابت قبل ان يعقد البيع ام فغير ملتهفت البطلان لا يمكن ان
يكون مقصود الشارع نفى بعض بيوع المجاهلية من نحو الملاصقة والمنازعة فلم
يكن خاليا عن الفائدة واما دعوى كون بعض الفاظ الحديث غير محتمل للتأويل
كقوله عليه السلام فان خيرا حدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وان
تفرقا بعد ان تباعا ولم يترك واحدهما البيع فقد وجب البيع ام فممنوعه
لان معنى قوله فقد وجب البيع في الاول اى بشرط الخيار حيث خيرا حدهما الاخر
وفي الثاني اى البيع البات حيث لم يشترط فيه الخيار وليس لفظ اصرح منه و
ليس الامام متفردا في هذا بل قد ذهب اليه النخعي المالكية والثوري الليث
وزيد بن علي وغيرهم كما في البيل جده ص ۱۰۰ والله اعلم ۱۰۰ ربيع الآخر ۱۳۳۲

تیر طہوال عسریہ

وکیفیت ضرب عمل اضعی الا فی قول فی عرض الاعمال من مقال الیعارف الحکمال

یعنی خلاصہ مضمون اشعار ذیل واقعہ دفتر دوم سرنی قسم غلام در صدق و وفائے یار خود الخ جکار یادہ
حصہ شتمل ہے جو نقل اعمال و نیو یہ الی صورت الخاصة الاغویہ پر ہے

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| مشاہد گفت اکنون اذان خود بخو | چند گونی آن این و آن او |
| آوچه داری و چه حسابل کرده | از تگ دریا چه در آورده |
| موزیرگ این حس تو با طلس شود | نور جان داری که یار دل شود |
| در محک کین چشم را خاک آگند | ہست آنچه گور را روشن کند |

۵۰ یہ مضمون مثنوی مولانا دم دفتر دوم کے بعض اشعار کی شرح ہے چونکہ ایک مستند ہندو
ہو گئی تھی لہذا اس کا مستقل نام رکھ کر رسالہ کی صورت کر دیا گیا۔ شبیر علی

نهدل از جاں بودے یار عشار
 آن وایں کیں دست و پایت بسد
 آن زمان کیں جان حیوانی ماند
 شرط من جا پا کشتن نے کرون است
 جو ہرے داری زانہاں یا حسری
 این عرضہائے نماز و روزہ را
 نقل نتوان کرد مرا عرض را
 تا بدل گشت جو ہر زین عرض
 گشت پر ہیز عرض جو ہر بجہد
 از دعاغت خاکہا شد سنبہ
 آن نکاح زن عرض بد شد فنا
 جفت کردن اسب و استرا عرض
 ہست آن بتاں نشان دل ہم عرض
 ہم عرض وایں کمیہا بردن بکار
 صیقلی کردن عرض باشد شہا
 پس مگو کہ من علیہا کردہ ام
 این صفت کردن عرس باشد شمش
 گفت شاہ بے قنوط عقل نیست
 بادشاہ جز کہ یاس بندہ نیست
 گر نمودے مر عرض را نقل و حشر
 این عرضہا نقل شد لہذا دیگر
 نقل ہر چیزے بود ہم لایعقلش
 وقت محشر ہر عرض را صورتیت

ستار آں را مان لے مست عار
 پروالت ہست تاجہاں برپو
 جان باقی بایدت بر جان شاند
 بل سخن را سوئے حضرت بردن است
 این عرضہا کہ فاشد چون بری
 جو نہ لا یبقی زمانین انتفا
 یک از جو ہر بر بند امراض ما
 چوں ز پر ہیچو کہ نایل شد مرض
 شد وایں تلخ از پر ہیست شہد
 داروے سو کرد مو را سلسلہ
 جو ہر فسر زند حاصل شد ز ما
 جو ہر کژہ بنا سیدن عرض
 گشت جو ہر سیوہ اش اینک عرض
 جو ہری زان کمیہا گر شد بسیار
 زین عرض جو ہر ہی زاید صفا
 دخل آن اعراض ما بنما مر
 سایہ بندہا پے فسترباں بخش
 گر تو فرمانی عرض را نقل نیست
 ہر عرض کاں رفت باز آیند نیست
 فعل بودی باطل و اقوال فشر
 حشر ہرسانی بود کون دیگر
 لایق مگو بود ہسم سائقش
 صحت ہر یک عرض را نو بتیست

| | |
|--|--|
| <p>بشکرا نند خود کہ تو بودی عرض بشکرا نند حسناء و کاشا نسا کاں فلاں خاند کہ مادیلم خوش از مهندس آن عرض داندیشها چیت اصل و مایه سر پیشه جمله اجزائے جہاں را بے عرض اول و شکر آخر آمد در غسل میوه و دینکر دل اول بود چون عمل کردی شجر بنشاندی گرچه شاخ و برگ و بنفش اول است پس سکر کہ مغز این افلاک بود نقل اعراض است این بحث متعالی جمله عالم خود عرض بود ندتا این عرضها از چه را نید از صود این جہاں یک فکر تست از عقل نقل عالم اول جہان استحقاں چاکرت سزا با خیانت می کشد بنده ات چمن خدمت شایسته کرد این عرض با جوهر آن بیضه است طیر</p> | <p>جنیش جفتی و جفتی با عرض من در مهندس بود چوں افسانها بود سوزن صفه و سقف و درش آلت آورد و ستوں از پیشها جز خیال و جز عرض و اندیشه در بحر حاصل نہ شد جز از عرض بنیت عالم چنان داں داندل در عمل طنا ہر با خر مے شود اندر آخر حسرت اول خواندی آن ہمہ از بہر میوه مرسل است اندر آخر خواجہ لولاک بود نقل اعراض است این شیر و شغال اندیں معنی بیامہل اتی دیں صود ہم از چه زانید از شکر عقل چوں شاہ است فکر تہا رسل عالم ثانی جسزائے این و آن آن عرض زنجیر و زنداں می شود آن عرض نے طلعتے شد در نبرد این ازالہ آن ازین را یید بہ سپر</p> |
|--|--|

یعنی بادشاہ نے بغرض امتحان اس غلام کے اس سے سوال کیا اور امتحان کا طریقہ یہ ہے کہ آخر
 قصہ سے کہ بادشاہ نے دونوں غلاموں کے افعال سے استدلال کیا ان کے اخلاق پر اور حسن السیرت
 کو اس کے اخلاق حسنہ کے سبب باوجود اُس کی قبح صورت کے مقبول اور حسن الصورة کو اس کے
 اخلاق ذمیمہ کے سبب باوجود اُس کے حسن صورت کے محذول کیا اور یہ استدلال اور اُس کے

مقتضا کا امتثال یہ کام عارف ہی کا ہے پس عارف کا سوال ظاہر ہے کہ امتحان ہی کے سبب ہوگا
 وصورہ بكونہ امتحاناً بعض الحشین علی قولہ گفت شاہنشاہ الخ الواقع بعد الاشعار الذکوة متصلاً
 دین علیہ قولہ وہ بنفسہ حق بن نمود و قولہ تو نسلے وہ کہ من دائم تمام الواقع بعد ہا غیر متصل۔ اسوہ سلا
 یہ ہے کہ تو اپنا تو کچھ حال بیان کر کہ تو نے اپنی سوح کے حسن کرنے کی کیا کوشش کی ہے اور اس کی
 ضرورت بطور خطاب کے ایک آیت سے بطور تفسیر خاص بیان کی کہ حق تعالیٰ نے من جابر بالحسن فرمایا ہے
 من عمل بالحسن نہیں فرمایا جس سے اقرب یہ ہے کہ یہ حسنہ عمل نہیں بلکہ مصدہ عمل یعنی سوح انسان
 ہے جس کو اعمال سے حسن بنا کر گماہ حق میں لانا چاہیے کیونکہ آدمی کا متعلق جو ہر ہو سکتا ہے نہ کہ
 عرض کیونکہ العرض لا یبقی فی آئین پھر آدمی اُس کے متعلق کیسے ہوگا۔ نیز الاعراض لا تنقل عن
 محل الی محل امد آدمی ایک نقل ہے۔ البتہ اعراض یعنی اعمال مکمل اس جو ہر یعنی سوح کے ہو سکتو
 ہیں۔ وادولہ امثلہ من قولہ چوں تر پر ہیزی الی قولہ صیقلی کردن الخ غلام نے جواب دیا کہ تم جو عدم
 نقل اعراض سے استدلال کرتے ہو یہ استدلال ناقص ہے خود یہ مقدمہ ہی ثابت نہیں پس نقل
 ممکن ہے گو عدم انتقال بھی ممکن ہے مگر ان دونوں ممکنوں میں نقل اولیٰ بالفعول ہے کیونکہ عدم نقل
 کا قائل ہونا مصلحت عامہ کے کہ جب نہیں گئے کہ ہمارے اعمال آخرت میں نہ جائیں گے کم فہمی سے
 مایوس ہو جاویں گے اور عمل میں سستی کریں گے جس طرح بعض حاویث مبشرہ کو اسی سستی کی مصلحت
 سے چندے ظاہر نہیں کیا گیا آگے بیان ہے اعراض کے امکان نقل کا جس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے
 استناع کی کوئی دلیل نہیں۔ اصل جواب تو اسی قدر ہے باقی اُس کی توضیح ہے۔ حاصل اس کا یہ
 ہے کہ نقل اعمال میں عقلی اشکال صرف یہ ہے کہ یہ نقل اعراض یعنی اعمال من الدنیا الی الآخرة کو تعلق
 للموضوع تو ظاہر الجواز ہے لیکن جس طرح نفوس سے ثابت ہے کہ مثلاً اُن کا وزن کیا جاوے گا اور
 ظاہر اُن نفوس سے یہ ہے کہ عامل کا وزن نہ ہوگا پس یہ نقل تبعاً للموضوع نہیں ہے پھر اس میں
 دو احتمال ہیں یا تو وہ اعراض اعراض رہیں گے یا سخیل الی الجواہر ہو جاویں گے دونوں شق باطل
 ہیں اول اس لئے کہ نقل اعراض بلا موضوع محال ہے دوسرا اس لئے کہ عرض کا جو ہر بخانا محال
 ہے۔ پس یہ ہے اس میں اشکال عقلی سو اس کا جواب بہ اختیار شق ثانی ہو سکتا ہے اور ہم اس کا

کے جہاۃ الحاشیہ۔ چون شاہ اختیار اور کہ معلوم کر دے کہ عالم السرت الخ ۱۲

استحالة نہیں مانتے۔ منع یہ ہے کہ ہم خود دنیا ہی میں دیکھتے ہیں کہ اختلاف موطن سے ایک ہی چیز عرض و جوہر ہو سکتی ہے مثلاً صورت عقلیہ جہاں کہ ذہن میں عرض ہے کیونکہ موجود فی موضوع ہے اور خارج میں جوہر کیونکہ موجود لانی موضوع ہے اور دونوں کی حقیقت ایک ہی ہے اگرچہ بعض ہی کے نزدیک یہی جو کہ قابل ہیں حصول اشیاء فی الذہن بانفسہا کے اور گو بعض نے عرض و جوہر کی تفسیر میں اذا وجدت فی الخارج کی قید لگا کر اس صورت ذہنیہ پر عرض کے صادق آنے سے انکار کیا اور مگر اس سے ہمارے اصل مقصود میں خلل نہیں آتا کیونکہ قول حصول اشیاء بانفسہا پر حقیقتہً واحد ہی کا وجود فی موضوع فی موطن اور وجود لانی موضوع فی موطن تو ثابت ہوا اور یہی اصل مقصود ہے خواہ اسکا نام کچھ ہی رکھ لیا جاوے پس جو نسبت ذہن کو خارج کیساتھ ہے اگر وہی نسبت خارج دنیا کو خارج آخرت کیساتھ ہو۔ اور اس وجہ سے یہاں جو اشیاء موجود فی موضوع ہیں وہاں موجود لانی موضوع ہو جائیں تو اس میں کیا استحالة ہے چنانچہ اہل کشف نے اس عالم شہادت پر بمقابلہ عالم غیب کے لفظ خیال وغیرہ کا اطلاق کیا بھی ہے۔ اسی طرح اس عالم شہادت میں ظاہر ہونے کے قبل بھی یہی اشیاء کا اس عالم غیب میں وجود لانی موضوع ظاہر نفوس سے معلوم ہوتا ہے۔ کقولہ علیہ السلام لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْوُجُوهَ قَامَتْ فَقَالَتْ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ۔ اور بہت نفوس سے اس عالم کے بعد بھی یہی معلوم ہوتا ہے کقولہ علیہ السلام ان المقررة وال عمران تاتینا یوم القيمة کاتھا غما غماتان او غیا تیان او فرقان من طیر و کقولہ علیہ السلام یوتی بال دنیا یوم القيمة فی صورة عجز شطاء چنانچہ اسی مثل خاص کے اعتبار سے اس عالم کا لقب ^{مطلوب} میں عالم مثال کہا گیا ہے۔ کما ذکرہ الشاہ ولی اللہ رحمہ فی المحجة البالغة وسرد فیہ اتحاد کثیرہ اور مولانا جلال الدین المحقق الدوانی نے اپنے رسالہ زوار اور اس کے حواشی میں اسکی تصریح بھی کر دی ہے۔ عبارت تھا۔

وتبینیم کانک فیما قرع سمعک من هذه المقدمات اطلعت علی حقیقة الانطباق بین العوال وبل علی حقیقة العوال وبل انکشف علیک اسرار غامضة فی حقیقة المبدأ والمعاد وتیسر علیک مشاہدۃ الواحد الحقیقی فی الکثرات من غیر شوب مما رجة ولا انفصال وتسلقت بہ الی حقایق ما انبأ عن لسان النبوات من ظهور

الأخلاق والأعمال في المواطن المعادية بصور الأجساد وكيفية وزن الأعمال وسر
 حشر الأفراد بصور الأخلاق الغالبة عليهم واطلعت على سر قول تعالى وإن جهنم
 لمحيطة بالكافرين - وقول تعالى إن الذين ياكلون أموال اليتامى ظلماً إنما ياكلون في
 بطونهم ناراً وقول الخاتم الفائز عليه وعلى الأفضل الصبوة والحقة - الذين
 يشربون في آنية الذهب والفضة إنما يجرى في بطونهم نار جهنم وقول عليه الصبوة
 والسلام إن الجنة قيعان وإن عزاسمها شبقان اللهم وحده إلى غير ذلك من غوامض
 الحكم والأسرار الإلهية وعلمت أن جميع ذلك على الحقيقة لا على المجاز والتأويل كما
 انتهى إليه نظر بعض الواعظين في الفص عن الحقائق بطريق البحث فإن قصوداً هركماً لا يخفى -
شك تحقيق [علك تقول كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر وكيف يكون
 العين والمعنى واحداً والحال إن الحقائق متخالفة بذواتها فنقول قد لوحنا إليك
 أن الحقيقة غير الصبوة فأنها في حد ذاتها صرافة سداً جبراً عارية عن جميع الصور
 التي تفعل بها لكنها تظهر في صورة تارة وفي غيرها أخرى والصورتان متغايرتان قطعاً
 لكن الحقيقة العقلية في صورتين بحسب اختلاف الموطنين شئ واحد -

تبيين [ما أشبه ذلك بما يقول أهل الحكمة النظرية أن الجواهر باعتبار
 وجودها في الذهن أعراض قائمة به محتاجة إليه ثم هي في الخارج قائمة بأنفسها
 مستغنية عن غيرها فإذا اعتقدت أن حقيقة تظهر في موطن بصورة عرضية محتاجة
 وفي آخر بصورة مستغنية مستقلة فأجل ذلك تانيساً لك تكسبه صبوة بنق
 طبعك عنه في بدو النظر حتى يانتيك اليقين وتنصد الأفق للبين - انتهى بقدر الضورة
 پس اس تقریر سے جواب ہو گیا استدلال علی امتناع نقل الاعمال بامتناع نقل الاعراض
 کا اور اسی سے مسئلہ کی دوسری دلیل عقلی یعنی عدم بقا اعراض اور دلیل نقلی یعنی من جاز با
 الخ کا جواب بھی مستفاد ہو گیا گو لسان غلام اس سے بوجہ ظہور کے تعرض نہیں کیا گیا عدم بقا
 اعراض کا تو جواب یہ ہوا کہ اگر یہ عدم بقا مان لیا جاوے گا سپر کوئی دلیل صحیح قوی قائم نہیں
 ہوئی مگر ماننے کی تقدیر پر وہ عدم بقا در صورت عرض کے عرض ہوئے کے ہے اور اگر مجرد صدور

دوسرے عالم میں بصورتہ جو ہر یہ منتقل ہو جاوے تو پھر بقا میں کیا امتناع ہے۔ اور استدلال بالآلۃ کا جواب یہ ہے کہ اگر تفسیر مان بھی لیجاوے تو جب یہ عمل بھی جو ہر بن گیا تو محض یہ اسپر بھی مثل مدح حسن کے صادق آتا ہے یہ تقریر ان اشعار تک کی ہے وقت محشر ہر عرض را صورتے ست الہ آگے تنویر دعویٰ امکان مذکور کے لئے چندا مثلاً اشیاء جو ہر یہ متصورہ فی الذہن کی ہیں جو ذہن میں فی موضوع اور خارج میں لانی موضوع ہیں اس شعر تک گرچہ شاخ و برگ نہ بخش لیا اور پھر مضمون کو پرایک نظیر کی تفریع بطور جملہ معترضہ کے ہے گو وہ اس کی مثال نہیں پس سرے کے معزا لہ آگے شعر نقل اعراض الخ میں یہ بیان کیا ہے کہ عرض موجود فی مرتبہ اعلم جس طرح کبھی خارج میں جو ہر ہو جاتا ہے لکھا ذکر اسی طرح کبھی عرض بھی رہتا ہے چنانچہ یہ بحث و مقال کہ پہلے سے ذہن میں تھا اور عرض تھا بعد نقل کے خارج میں بھی عرض ہی رہا اور سرے مصرعہ میں پھر ایک نظیر عرض فی مرتبہ اعلم کی جو بہتر فی الخارج کی بیان کی نقل اعراض است۔ ایں شیر و شغال اور نظیر اس لئے کہا گیا مراد اس مصرعہ میں وجود فی مرتبہ اعلم الہی ہے اور وہ عرض ہونے سے منزہ ہے لتزہیہ عن الامکان۔ اسی طرح اس کے بعد کے شعر جملہ عالم خود عرض بود الخ میں اسی مرتبہ علم الہی میں تمام عالم کے کا عرض ہونے کو بتلایا پس یہ بھی نظیر ہے آگے شعراں عرضہا از چہ نایندیں اختلاف موطن سے جو اہر کا عرض ہونا اور عرض کا جو ہر ہونا بتلاتے ہیں اس طرح سے کہ اعراض موجودہ فی الدنیا عالم مثال میں صورتہ جو ہر یہ تھے وہو معنی قولہ ایں عرضہا از چہ ناینداز صور کا ذکر قبل عن الشیخ ولی الشرح اور صورتہ جو ہر یہ موجودہ فی الدنیا علم الہی میں کا عرض تھے وہو معنی قولہ دین صور ہم از چہ ناینداز فکر اور شعراں جہاں یک فکر تست اسی مصرعہ ثانیہ کی شرح ہے اور یہ احکام مذکورہ فی الاشعار القریبہ وجود قبل عالم الدنیا کے متعلق تھے آگے وجود بعد الدنیا کے ہی احکام کہ اُس میں سے اعظم عرض کل جو ہر ہونا ہے مذکور ہیں۔ اس شعر میں عالم اول الی قولہ بندہ ات اور اس کے اعظم ہونے کے سبب یہاں ذکیوں اس کی تخصیص کی گئی آگے تمام مقام کا خلاصہ کہ کبھی جو ہر سے عرض اور کبھی عرض سے جو ہر ظاہر ہوتا ہے۔ اس شعر میں فرماتے ہیں ایں عرض با جو ہر الخ۔

تہذیب المقام و تقرب المرام الی عامۃ الافہام
اگر انصاف سے غور کیا جاوے تو عرض کا جو ہر ہو جانا جس کا کہ تقریر مذکور میں دعویٰ کیا گیا ہے

اس سے زیادہ بعید نہیں ہے کہ جو ہر عرض ہو جاوے اور حصول ابھار فی الاذہان میں شب و روز کے وقوع کا مشاہدہ کیا جاتا ہے تو پھر آخرت میں اس کا وقوع کیا مستبعد ہے سو یہاں حصول فی الذہن کے وقت جو ہر سے لباس مادی کا منحل ہو کر وہ موجود فی موضوع ہو جاتا ہے وہاں دن و شب وغیرہ کے وقت عرض پر یادہ ملے ہو کر وہ موجود لانی موضوع ہو جاوے تو اس میں کیا عجب اور بعد ہے اور ازاں اس میں یہ کہا جاوے گا کہ جو ہریت و عرضیت ذاتیات سے نہیں ہیں مجملہ کیفیات ظہور حقیقت کے ہیں اور حکماء کا مقولات عشرہ کو اجناس عالیہ ماننا نہ کسی دلیل سے ثابت ہے اور ہریت اس کی مسلم ہے خاص کر جبکہ ان کے اکابر خود اس کی تصریح کرتے ہیں کہ عرض عام اور جنس میں اسی طرح خاصہ اور فصل میں فرق کرنا بہت دشوار ہے کمالا ح لکشی من ذلک مما تعلیٰ من الزہام و نیز بعض محشین مثنوی نے بھی اس کی اس طرح تصریح کی ہے تحقیق مقام آنست کہ جو ہریت و عرضیت از ذاتیات حقائق نیست اور مولانا بجز العلوم نے بھی اپنے حواشی میں اس کی تائید کی ہے اور یہ سوال کہ عرض کا جو ہر ہونا کسی طرح اس کو عقل نہیں قبول کرتی۔ دو سہ سوال معارض ہے کہ جو ہر کا عرض ہو جانا باوجود روز و شب کے وقوع کے آج تک عقل اس کی کونہ نہیں سمجھ سکی سو الشرحہ کو توجیب اس میں غور کرتا ہوں حیرت ہوتی ہے کہ الہی اس قیام الصلوٰۃ بالذہن و اتصاف الذہن بالصلوٰۃ کی کیا حقیقت ہے اور کیا کیفیت ہے اور اس حال و محل یعنی صلوٰۃ و ذہن میں کیا علاقہ ہو جاتا ہے اور اس حلوں سے ذہن میں کیا تاثر ہو جاتا ہے اور حقیقت موجود فی الایمان میں تجرد عن المواد کا کیسے تغیر ہو جاتا ہے کچھ سمجھ میں نہیں آتا مگر شب و روز کے وقوع سے اس حیرت کی طرف التفات نہیں ہوتا گو کیفیت و حقیقت نہ جاننے کا اعتراف سب کو ہے چنانچہ آج تک یہ طے نہ ہو سکا کہ علم کون سے مقولہ سے ہے اور اس کا عکس یعنی عرض کا جو ہر بننا چونکہ نشاۃ دنیویہ میں ایسے بین طور پر جس میں کسی تاویل و عذر کی گنجائش نہ رہے نہیں دیکھا جاتا اس لئے حیرت کی طرف التفات ہوتا ہے و نہ حقیقت کی مجہولیت میں دونوں یکساں ہیں

تقویت | مولانا نے ایک مقام پر اس مضمون کو اس کے زیادہ صریح عنوان سے ذکر فرمایا ہے

(منقولاً من جزاء الاعمال) ۵

شہدراں عالم سجد اور بہشت

بچوں سجدی یار کو عی مرد گشت

چونکہ پیریدانندانت حسد حق
 حمد تسبیح نمائند مرغ را
 چون دوست رفت ایثار و زکوٰۃ
 آب خیرت آب جوی خلد شد
 فوق طاعت گشت جوئے انگیز
 این سببها آن اثر بارانماند
 این سببها چون بہ فرماں تو بود
 ہر طرف خواہی روانش سے کنی
 چوں منی تو کہ در فرمان تست
 می دود در امر تو منہ زند تو
 آن صفت در امر تو بود این جہاں
 آن درختاں مرترا فرماں برند
 چوں بہ امر تست اینجا این صفات
 چوں ز دستت زخم بر مظلوم رست
 چوں ز خشم آتش تو درد لہانوی
 آتش اینجا چو مردم سوز بود
 آتش تو قصد مردم سے کند
 آن سخنبائے جو ماو کشد مست

مرغ جنت ساختش رب الغلق
 ہچو نطفہ مرغ باد است و ہوا
 گشت این دست آن طرف نخل و نبات
 جوئے شیر غلد مہر تست دود
 مستی و شوق تو جوئے حسہر ہیں
 کس نداند چو نل جائے آن نشاند
 چارہ جو ہم مرترا فرمانی نمود
 آن صفت چوں بد چنانش سے کنی
 نسل تو در امر تو آیت چیت
 کہ منم جزوت کہ کردیش گز
 ہم در امر تست آن جو بارواں
 کان درختاں از صفات با برند
 پس در امر تست آنجا آن جزات
 آن درخت گشت آن ز قوم رست
 مایہ نار جہنم آمدی
 آنچہ از دے زاد مرد افروز بود
 نار کن دے زاد بر مردم زند
 ماو کشد گشت دی گرد دست

توجیہ آخر اگر با وجود اس قدر بسط و ایضاح کے اب بھی کسی کی عقل اس جوہریت اعراض کو قبول نہ کرے تو وہ لقل اعمال کی دوسری تعبیر

اس طرح سے سمجھ لے کہ یہ اعمال گویا ہر اُعراض ہیں مگر واقع میں وہ جوہر ہیں جیسے
 اور بھی بعض اشیاء ایسی ہیں کہ ان کو بہت عقلا نے اعراض سمجھا مگر دوسرے عقلا نے
 ان کے جوہر ہونے کا دعویٰ کیا جیسے قمار میں کیفیت شرم میں اختلاف ہے کہ آیا ہوا

کیفیت مشوم سے متکلف ہو کر شامہ کی ملک ہوتی ہے یا مشوم سے کچھ اجزا منفصل ہو کر شامہ
 ملک پہنچتے ہیں یا اب متاخرین میں بعض فلاسفہ نے نور شمس وغیرہ کو جس کو اب تک عرض کیا
 جاتا تھا جو ہرانا ہے پس اسی طرح ممکن ہے کہ جب آدمی سے کوئی طاعت یا معصیت صادر
 ہوتی ہو فوراً اس عامل سے کچھ اجزا جو ہر یہ غیر مبصرہ للعالمہ طیبہ یا خبیثہ حاملہ لکیفیتہ العمل
 منفصل ہو کر دوسرے کسی عالم میں کسی طریق سے منتقل ہو جاتے ہوں اور وہ وہاں بصورت
 مناسب محفوظ ہو جاتے ہوں اور قیامت میں وہی محدث اور نوزوں ہو جائیں اور بعض اہل
 کشف سے جو منقول ہے کہ انہوں نے غسلی نہ میں سے پانی نکلتا ہوا دیکھا اور آنکھیں بند کر لیں
 کسی نے پوچھا تو فرمایا کہ ان قطرات میں مجھ کو زنا کا نقشہ نظر آتا ہے سو عجب نہیں کہ اُس پانی
 میں اُن ہی اجزا میں سے بعض اجزا موجود ہوں اور وہ ہیئت زانیہ اُن اجزا میں حال ہو
 اور اسی طرح اُن کو مکشوف ہو گئے ہوں۔ اور میں نے اپنے استاد علیہ الرحمۃ سے قولہ تعالیٰ
 ووجدوا ما عملوا حاضرا کی تفسیر میں سنا ہے کہ ہر عمل کی ہیئت بھی قیامت میں نظر آویگی
 مثلاً چور چوری کرتا ہو نظر آویگا زانی زنا کرتا ہوا۔ سو عجب نہیں کہ وہی اجزا اس ہیئت
 سے نظر آویں اور اُن اجزا کی شکل عامل کسی ہو اور اہل محشر کے بصر میں خاصیت خود میں کی
 پیدا ہو جائے کہ وہ اجزا خوب بُرے بُرے ہو کر اس عامل کے برابر جہت میں نظر آویں
 واللہ اعلم۔ اور اس توجیہ کی بنیاد پر مولانا کے کلام میں ان کو اعسراض سے تعبیر کرنا بابت
 زعم اہل ظاہر کے ہوگا۔

چونکہ یہ کیفیت عرض اعمال کی یعنی اُن کا ظہور و صوریہ میں اوفی بظاہر
 الکتاب والسنتہ ہے اس لئے اس قول کو ارضی الاقوال کہا گیا جیسا رسالہ
 کا تسمیہ اس پر مال ہے۔ واللہ الحمد علی ما علو وافہم۔ سلخ صفر سنہ ۱۲۸۲ھ

چودھواں عجیبہ

توجیہ بعض اجزاء مشککہ حکایت داعی ہوسنی علیہ السلام
 یہ شخص جاہل تھا مگر صاحب حال غلبہ حالت
 میں بنا برائے جس کے کچھ کچھ کہہ رہا تھا۔
 مذکورہ مشنوی معنوی برقریب نصف دفتر دوم

موسیٰ علیہ السلام کو اُس کی باتوں سے اُس کا جہل تو معلوم ہوا اور مغلوب الحال ہونا معلوم
 نہیں ہوا اور اس میں کچھ استبعاد نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ماعز کی نسبت پوچھا تھا
 کہ اس کو جنون تو نہیں اس لئے اس پر یحیر فرمایا اس یحیر سے وہ حال جاتا رہا اور اپنے جہل کے اقوال
 پر ندامت ہوئی اور اس ندامت کے اشتغال سے وہ اشتغال سابق جو بلا واسطہ بحق تھا جاتا رہا
 جو اپنی ذات میں اشتغال بالذم کی نسبت اکل فی قرب الالہی ہے کیونکہ قرب بھی اشتغال بحق ہے
 اور قرب بلا واسطہ اکل ہو گا بوسطہ سے گو کسی غرض سے وہ بوسطہ والا نفع ہو چنانچہ اُس
 راعی کو اُس سے نفع عظیم پہونچا جو کہ حکایت ہی میں مذکور ہے مگر چونکہ یہ ممکن تھا کہ موسیٰ علیہ السلام
 ذرا توقف فرماتے اور غور کے بعد قرآن قویہ و نور بصیرت سے اُس کا صاحب حال ہونا معلوم کر کے اس
 وقت سکوت فرماتے کیونکہ اس وقت وہ مکلف نہ تھا اور بعد افاقہ کے اس کے جہل کو رفع فرما دیتے
 تو اس طریق سے اُس کا جہل بھی رفع ہو جاتا اور وہ قرب خاص بھی مائل نہ ہوتا اس لئے حق تعالیٰ
 نے اس پر شکایت فرمائی اور وہ لوگوں کے اشتغالوں کے تفاوت سے اس کو جدا کر دینے کے تعبیر
 فرمایا پس اس میں جو یہ مضامین ہیں بعدہ وہاں خراج و شیر نیت الہی مطلب یہ ہے کہ عین فطرت
 حال میں اُس سے تعرض مناسب نہ تھا نہ یہ کہ مکلف ہونے کے وقت بھی وہ مطلق العنان چھوڑ دیا
 جاوے اور شاید اس لئے معاف یضعل اللہ یا اشار الخ سے مطلق العنانی کا شبہ پڑے تو اس کی
 توجیہ یہ ہے کہ شارع کو اختیار ہے اگر کسی شخص کو حکم عام سے کسی قدر مخصوص کر دیا جاوے جیسا حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو بحری کے بچے کی قربانی کی اجازت دیکر فرمایا دل تجھنی عن اس بعدہ
 اور ایسی تخصیص باعتبار بعض شرائط و قیود کے مستلزم اطلاق عنان کو نہیں اور معنی اس تخصیص کا یہ
 ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ کو اس راعی کی حالت و قدرت سے معلوم تھا کہ جس مرتبہ تنزیہ پر اس کو
 موسیٰ علیہ السلام پہونچا نا چاہتے ہیں بوجہ ضعف عقل کے وہاں نہ پہونچ سکے گا خاص کر فطرت عشق
 عقل سے اتنا بھی کام نہ لینے دیگا پس جس طرح فقہار نے ایسے شخص کو جو بعد کو شیش کے تصحیح
 حروف سے نا امید ہو گیا ہو ترک تجوید کی اجازت دیدی اسی طرح اس کی حالت پاس عن کمال
 المعرفة مقتضی ہوئی اس کے لئے کسی قدر توسع کو اور گویا ایسے شخص کے لئے ایسا توسع یہ بھی کلیہ عامہ
 شرعیہ ہے مگر اس کی تخصیص صرف اتنی ہوگی کہ دوسروں پر جو کہ مغلوب العشق نہیں زیادہ کو شیش کرنا

ضروری تھا اور اس پہلے زیادہ کہ شش ضروری نہ رہی اور گویہ بھی ایک کلیہ ہے لیکن چونکہ اس کلیہ کے مصادیق شاذ و نادر ہیں و النامہ المعلوم اس لئے مشکل آریا سمجھا جاوے گا کہ گویا یہ حکم اسی کے لئے ہے اور کسی کے لئے نہیں اور اگر یہ کہا جاوے کہ جو غلبہ عشق بلا جمع اسباب ہے اُس میں تو معذرتی قاعدہ عامہ ہے لیکن جو غلبہ جمع اسباب ہو جیسا بعض ذاکرین کی حالت سے مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ جب یہ خلوت یا مراقبہ میں ذکر و فکر میں مشغول ہوتے ہیں فوراً کسی قدر دیر کے بعد اُن پر ایسے آثار غالب ہو جاتے ہیں سو جس شخص کی ایسی حالت ہو اور اس کو معرفت صفات حق کی بقدر ضرورت حاصل ہوئی ہو اُس کو حکم یہ ہے کہ اس معرفت کو تحصیل میں مقدم کرے اور اُس کو اُن اسباب کے جمع سے منع کیا جاوے گا اور ممکن ہے کہ اُس مشابہ کی ایسی ہی حالت ہو مگر باوجود اس کے وہ اُس معرفت کی تقدیم کا سوا اور اس جمع اسباب کا منہی نہ ہو۔ اس کے لئے معرفت ناقص ہی کو جائز رکھ کر اس کی اس حالت عشقیہ کو اس کے لئے پسند کیا گیا ہو تو اس تقریر پر تخصیص بے تحلف محفوظ رہے گی۔ ۲۵۔ ربيع الاول سنہ ۱۲۸۵ھ

پند چھوال عسریہ

نکتہ عدم ذکر عروج سموات و ما بین اسرار | بعض لوگوں کو سبحی الذی اسری الایہ میں اسرار کی غایت مسجد اقصیٰ فرمانے سے اور سموات کے ذکر نہ کرنے سے اُس کے انتہاء کا شبہ ہو جاتا ہے سو اول تو احادیث میں پھر خود قرآن میں سورہ والنجم کی آیت ولقد رآه نزلة اخری الخ میں مذکور ہونے کے بعد یہ شبہ محض باطل ہے اور ہر جگہ ہر جزو کا مذکور ہونا ضروری نہیں دوسرے اس جگہ اُس کا ذکر کرنا بعد تامل بدون ارتکاب تجوز کے (جو کہ خلاف اصل ہے اور بدون کسی خاص مقتضی کے اصل سے عدول نہیں کیا جاتا) صحیح بھی نہ تھا۔ بیان اس کا موقوف ہے دو مقدمہ پر۔ ایک یہ کہ شروع آیت میں اسری بصیۃ لیلًا واقع ہوا ہے جس کا ذکر کرنا بحکمت اشارہ وقوع اسرار فی اللیل کے ذکر و دلالت ہے زیادہ اختصاص پر بوجہ اس کے کہ لیل عادیۃ وقت خلوت کا ہے، خصوصیت آتھ مناسب دوسرا یہ کہ حسب تصریح اہل ہیئت کے لیل و نہار کے سکون کا محل ہوا کا طبقہ کثیفہ مخلوطہ

بالآخر ہے جس کا لقب کرة البخار اور عالم نسیم اور کرة اللیل والنہار بھی ہے کیونکہ ہواؤں کا چلنا اور ظلمت و نور کی قابلیت اسی میں ہے اور اس کا سخن ارض سے تقریباً سترو فرسخ یعنی اکاون میل ہے اور اس سے آگے ہوائے لطیف صافی من البخر ہے اور شمس کی شعاعیں چونکہ طبقہ کثیف سے متجاوز نہیں ہوتیں اس لئے وہاں نہار کا تحقق نہیں اور چونکہ لیل ضد ہے نہار کی اس لئے لیل کا بھی تحقق نہیں۔ ان دونوں مقدموں سے معلوم ہو گیا کہ فوق سموات تو دنیا یہاں سے پچاس میل آگے بھی لیل و نہار کا تحقق نہیں پس اگر بعد مسجد اقصیٰ کے عروج سموات کا ذکر فرماتے شلاً ثم منہ الی السموات، وما فوقہا یا مثل اس کے تو وہ بھی مظلوف لیل کا ہوتا تو لازم آتا کہ سیر سموات وما فوقہا لیل میں واقع ہوئی حالانکہ وہاں لیل ہی کا تحقق نہیں پس اس کی ظرفیت صحیح نہ ہوتی اس لئے یہاں عروج سموات کا ذکر صحیح نہ تھا مگر باوجود اس کے لزیہ من آیاتنا میں جو کہ ایک غایت ہے اُس کی طرف اشارہ فرما دیا اس طرح سے کہ آیات سے مراد بقرینہ مقام و اضافۃ الی العظیم آیات عظمیٰ و کبریٰ ہیں جس کو سورہ والجم آیت لغدہی من آیات ربہ الکبریٰ میں صاف اس عنوان سے ذکر فرمایا ہے اور آیات کبریٰ کا ملہ فوق السموات ہیں پس اُس کی اراۃ کے ذکر میں اشارہ ہو گیا عروج فوقہا کی طرف کیونکہ اصل یہی ہے کہ ربی اور مرنی ایک جگہ ہوا البذل یقتضی العدل عن ذلک الاصل باقی یہ کہ جب یہ آیات سماویہ میں تع اسوی لبلا اس میں کیسے عامل ہوا وہی وجہ عدم صحت کی یہاں ہونا چاہیے جواب یہ ہے کہ غایت کے معمول ہونے سے اراۃ کا مظلوف ہونا لازم نہیں آتا اور بدون مظلوفیت کے اُس کا غایت ہونا اسی طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ اسرار الی مسجد مقدمہ ہے عروج سار کا اور عروج کی غایت ہے اراۃ اور مقصود کی غایت بواسطہ مقصود کے غایت ہوتی ہے مقدمہ کی بھی کیونکہ مقصود باعتبار مقدمہ کا غایت ہے اور غایۃ الغایۃ غایت ہوتی ہے۔ واللہ اعلم علیٰ ہذہ النکتۃ لیلۃ الخیس تاسع عشر من ربیع الآخر سنہ ۱۲۸۴ھ وللہ الحمد ما لا یحد ولا ینقص۔ ۱۹ ربیع الآخر سنہ ۱۲۸۴ھ

سٹوڈنٹ ہواں عمر سرپر

سوال نمبر ۱۳: جناب نے جو روح کے قدم کو تحفہ میں

باطل فرمایا اس میں علوم کا قدم شخصی باطل ہوتا ہے نہ نوعی۔

نمبر ۲) ماثبت قدم احتناع عدلہ یہ موجودات ہیں نہ اعدام میں نہ حوادث یومیہ کا وجود محال ہو جاوے کیونکہ یہاں بھی اس کا عدم قدیم ہے تو جیسے علم حادث روح کا عدم محال ہے زید کے عدم کا عدم کیوں نہ محال ہوگا۔

الجواب نمبر ۱۔ میں ہمیشہ سے حدوث کل شخص شخص کے مستلزم للحدوث النوعی ہونے کو بدیہی سمجھتا ہوں اور تنبیہ اس پر یہ ہے کہ جب وجود نوع کا بدون وجود شخص کے محال ہے تو جب ہر شخص حادث ہوگا تو قدم نوع کی کیا صورت ہوگی نمبر ۲ جہل عدم محض نہیں ہے بلکہ عدم ملکہ کا ہے جو احکام عقلیہ میں مثل وجودی کے ہوتا ہے وجہ یہ کہ عدم معلول ہوگا علت کا پس جب یہ قدیم ہوگا تو علت بھی اس کی قدیم ہوگی اور اس کے عدم سے عدم قدیم کا لازم آوے گا جو کہ محال ہے پس یہ بھی ممتنع العدم ہوگا بخلاف عدم محض کے کہ وہ معلول نہیں کسی علت کا اُس کے عدم سے کوئی محذور لازم نہیں آتا اور قطع نظر اس کے منہیہ میں جو دلیل ہے وہ اس غبار سے بھی پاک ہے والہ اعلم۔ ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ

سوال عن شریعہ

سوال۔ مجادلات محدث کے نمبر ۳ میں قرآن اور تغنی کے ضمن میں آپ نے رد دفع اشکال برضمنون و ما علمناہ الشعر تحریر فرمایا ہے کہ قرآن مجید اور حدیث شریف کے بعض جملوں میں مصراعیت کی شان ہے اور بعض بالکل موزوں ہیں لیکن چونکہ وہ بلا قصد میں اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ما علمناہ الشعر کے خلاف ہیں شعروہ ہے کہ جس میں قصد وزن کا ہو نہ کہ اتفاقاً وزن ہو گیا ہو اور حاصل آپ کی تقریر کا یہ ہے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر نہیں اور جب شعر نہیں تو ما علمناہ الشعر کا خلاف لازم نہیں آتا مگر اس تذہفن لے لکھا ہے کہ شعر اصطلاح میں کلام موزوں مناسب للفاظ کو کہتے ہیں قصد موزونیت اگرچہ داخل صفت شعر ہے لیکن وجود شعر میں اُس کو دخل نہیں جو شعر بلا قصد سے نکل جاتا ہے اُسکو فی البدیہہ کہتے ہیں۔ اس صراحت کا نتیجہ یہ ہے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر ہے اور آؤد پر آمد کو ترجیح ہے اگر بسبیل تنزل مان بھی لیا جاوے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر نہیں تب بھی یہ شبہ باقی رہتا ہے کہ قصد موزونیت نہ تھا تو یہ موزونیت کہاں سے آگئی مختصر

الشہادہ کی شان سے یہ بعید ہے کہ باوصف اہتمام نیز اتفاق بعض کلام موزوں ایسا صادر ہو جاوے کہ
اوزان متعارفہ پر یہ مختلف تقطیع کیا جا سکے۔ امید ہے کہ آپ اس شبہ کے دور کرنے میں جواب تحریر فرمادیں گے
الجواب۔ شعر اصطلاحی وہ کلام موزوں ہے جس کے ایراد میں موزونیت من حیث الشعر المعرفی کا
قصد کیا گیا ہو۔ پس اس تعریف سے ایسی آیات و احادیث خارج ہو گئیں جو اوزان شعریہ پر منطبق
پائی جاتی ہیں۔ احادیث تو اس لئے کہ ان میں موزونیت کا قصد ہی نہیں اور آیات اس لئے کہ
ان میں موزونیت من حیث الشعر کا قصد نہیں۔ پس صرف قصد کا التزام قول بالاضطرار سے
پہنچنے کیلئے مضر نہیں۔ ورنہ البدیہ شعر میں عدم قصد کا شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ عدم قصد اُس کے
وجود میں ہے تو اُس مرتبہ میں اُس کے شعر ہوئے پر کوئی دلیل نہیں اور شعر ہونا اُس کا مرتبہ ایراد
میں ہے تو اُس مرتبہ میں وہ شعر بھی ہے اور کلام نفسی باری تعالیٰ میں خود عدم قصد سے جواب
ہو جاوے گا کیونکہ وہ مرتبہ صفت کا ہے جو ارادہ کا متعلق نہیں ہے اور تعریف مذکور میں عرفی کی
قید سے دور کا شبہ جاتا رہا۔ اب جواب مذکور کی تائید کے لئے اہل مہارت کی کچھ نقل پیش
کی جاتی ہے۔ فی کتاب اصطلاحات الفنون للفاضل محمد علی التہانوی و هو دای الشعر
الکلام الموزون الملقی الذی قصد الموزون ونقیتہ قصد الولیاء الی قول یعنی لیس
مقصودہ تعالیٰ ان یکون هذا الکلام شعراً علی حسب اصطلاح الشعراء صدقہ اور
مجاہدات کی عبارت میں جو بلا قصد واقع ہے مراد اس سے خاص قصد کی نفی ہے یعنی قصد وزن
من حیث الشعر اور اسی کو نفاذ اتفاق سے تعبیر کیا ہے ولا متساختہ فی الاصطلاح اور حجب
ماہرین نے تعریف میں قصد وزن کی تصریح کر دی تو کسی دوسرے کی تصریح نہ کرنا محال ہے اس کے
نہیں ہو سکتا لان الناطق یقضی علی لسانک اس تقریر میں تامل کرنے سے تمام شبہات
مذکورہ فی السؤال مرتفع ہو جاویں گے۔ ۳۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ

اٹھارواں عشریہ

دفعہ متعلقہ جداولہ | سوال۔ مجھے چند وزن سے ایک غلجان سارہتا ہے اور باوجود غور و فکر
اطمینان نہیں ہوتا وہ یہ ہے کُلُّ مَنْ عَلَيْهِ صَافٍ وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْحَلَالِ وَالْإِکْرَامِ

مقابلہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کے لئے بقا ہے اور اُس کے ماسوا ہر شے فانی ہے حتیٰ کہ روح و جسم و اجزائے جسم جنت و دوزخ غرض کہ ہر شے اور فانی سے عدم محض معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کے سوا جو صورت فدا کی دشلا انتشار اجزایا انقطاع تعلق وغیرہ اگر مراد لیا جاوے تو وہ بقا کے ساتھ متصف ہو سکیگا اور تعالیٰ سے بقا سوائے ذات باری عزائم کے سب سے منفی ہے علاوہ بریں کُل شَیْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ بھی نص صریح ہے جس میں احتمال تاویل نہیں معلوم ہوتا اور مومنین کے لئے خلود فی الجنة اور کفار کے لئے خلود فی النار بھی منصوص ہے اور بصورت تعارض تاویل کی ضرورت ہے آیات نذوہ بالاین تاویل سمجھ میں نہیں آتی خلود میں بعض مقام پر مادہ امت السموات والارض الاما شاء ربک کیسا تہ تفسیر بھی واقع ہوئی ہے اور بظاہر اس تفسیر اور انتشار مشیت سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ مقصود ہو خلود و دوام فی الجنة والنار مشیت کے وقت تک ہے گویا یہ معنی ہوئے کہ اخراج نہ ہوگا بلکہ جنت و دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے جب تک کہ جنت و دوزخ کو بقا ہو اور جب مشیت ازودی ان کے فناء کیسا تہ متعلق ہوگی سب فنا ہو جائینگے اور خلود کا مکث طویل پر بھی اطلاق ہو سکتا ہے لیکن یہ معنی جمہور کے خلاف ہیں اس لئے تفسیر ہو کہ کچھ سمجھ میں نہیں آتا جناب والا اس کی توجیہ سے سرفراز فرماویں اور عاجز کو خط جان سے نجات بخشیں

اب جواب فانی یا ہالک ہم فاعل کا صیغہ ہے جو مستقبل کے لئے مستعمل ہے اور نفی صورت کا زمانہ نزول قرآن کے زمانہ سے مستقبل ہے پس کسی زمانہ میں اُن کا انعدام متحقق ہو جانا صدق کلام کے لئے کافی ہے اس انعدام کا دوام کسی دلیل سے ثابت نہیں پھر دوسری آیت سے یعنی فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا امنّ شاء اللہ سے جبکہ صعق کی تفسیر موت کیسا تہ کیجاوے خود انتشار بعض بھی معلوم ہوتا ہے پس احتمال ہے کہ فانی و ہالک سے بعض اشیاء مستثنیٰ ہوں اور احتمال ہے کہ سب فانی ہو جاویں حتیٰ کہ روح و جنت و نار بھی اگرچہ ایک لمحہ ہی کے لئے ہو اور انتشار مطلق بمشیت ہو اور مشیت واقع نہ ہو اس لئے سب منعدم ہو جاویں۔ بہر حال دو آیتوں میں جمع دونوں طریق سے ممکن ہے اور کسی طریق پر بھی دوام انعدام لازم نہیں اور خلود کا حکم منصوص ہے اور اس انعدام کے مناقض نہیں کیونکہ یہ انعدام اور زمانہ میں ہے اور خلود کا دوسرا زمانہ یعنی بعوالت مانیہ اور مادہ امت السموات الخ عدم خلود پر دال نہیں بلکہ اس کا صدق خود سموات و ارض کے خلود کے

ساتھ ہو سکتا ہے خواہ وہ سموات جنت کے ہوں یا یہی سموات کہ بعد وجود ثانی کے معدوم نہ ہوں اور الا ماشاء اللہ
دہلی کی تفسیر بیان القرآن میں دیکھ لیجئے۔ ۲۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ

سوال متعلق مسئلہ بالالہ جناب کی تحریر کے موافق اگر فناء و ہلاکت کا زمانہ نفع صہر لیا جائے
تو آیات خلود جنت و نار سے کل من علیہا فان و کل شیء ہالک الا وجہہ کا تعارض دفع
ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں عاجز کا ذرا سا شبہ باقی رہ گیا ہے وہ یہ ہے کہ دونوں جملے اسمیہ ہیں
ان کا مقصد فعلی دوام و استمرار بجا کرتا ہے اس بنا پر اگر یہ کہا جائے کہ فانی اور ہالک اسم فاعل ہیں
اور استقبال کے لئے مستعمل ہیں تو اسمیت جملہ کا لحاظ کر کے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ زمانہ آئندہ
میں فناء و ہلاکت کا استمرار دوام ہوگا تو پھر آیات خلود سے تعارض ہو جاتا ہے اس کے علاوہ
ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر نفع صورت کے وقت ہر شے فنا ہو جائے حتیٰ کہ بساط بھی تو جزا و سزا کے
لئے پھر مخلوق ہونے کی صورت میں یا تو اعادہ معدوم لازم آتا ہے یا جزا و سزا مخلوق جدید کے
متعلق ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ شرح عقائد کا جواب اجزاء مصلیہ و فضلیہ نکال کر اس
بنا پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ روح کے لئے فناء نہ ہو صرف جسم فنا ہو یعنی اس کے اجزاء منتشر ہو جائیں غرض کہ
وہ حشر اجساد پر امتراض کو دفع کرتا ہے۔ بساط و مثلاً روح بنا پر مذہب محققین و ذرات بسیطہ مادی
کے اعدام و اعادہ پر اس اعتراض کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا۔ امید کہ جناب والا اپنی عنایات قدیمانہ
سے ازالہ شبہ و فکر اطمینان بخشیں۔

الجواب اگر جملہ اسمیہ کے استمرار کے یہ معنی ہوں تو زید ضارب غدا کے یہ معنی ہونگے کہ بس کل کو
جب اُس سے ضرب صادر ہوگی تو پھر ابداً ضرب ہی صادر ہوتی رہا کرے گی۔ آیت تھا انکم بعد
ذالک لمیتون تھا انکم یوما لقیمة فبعثون کے دونوں جملوں میں صریح تعارض ہوگا کیونکہ لمیتون
کا دلیل دوام موت ہوگا دوسرا جملہ اس دوام کی نفی کرتا ہے اور اعادہ معدوم کا اشکال جو لکھا ہو
تو کیا اس کا استحالة کسی دلیل سے ثابت ہے عین ہونے کے لئے جن امور کی ضرورت ہے وہ وجود ثانی
میں محفوظ رکھے ہیں اور اگر بعض عوارض کا بدل جانا بقا عین میں مضر ہو تو پھر زید جو کل تھا لازم آتا
ہے کہ آج نہ ہو اور جس معنی کے اس کا استحالة ثابت ہے اسی معنی کے ہم قائل نہیں نہ جزا و سزا
اُس معنی پر موقوف ہے اور جب اعادہ معدوم ممکن ہے تو ظاہر ہے کہ بعد ارض اعادہ کے یہ معاد وہی

عال طاعت و معصیت ہے جو نشاۃ اولیٰ میں تھا اور پھر معدوم کر دیا گیا تھا اور اس کا لغتہ مخلوق جدید
ہونا مضر مقصود نہیں حق تعالیٰ کے کلام سے ایسا جدید ہونا مسلم ہے بَلْ هُوَ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ
اور اگر اس کا نام خلق مثل فرض کر لیا جاوے تب بھی کوئی عقلی اشکال نہیں اور شلیں کا ایسا انکار
جزا و سزا کے توجہ میں مضر نہیں جیسا بعض حکماء بھی تجدد اشکال کے قائل ہیں پھر بھی خطابات و تبعات
باضیہ دوسرے مثل پر متوجہ ہیں عجب نہیں ایسی گنجائش کی بنا پر حق تعالیٰ نے بعض جگہ یَخْلُقُ مِثْلَهُمْ
فرمایا ہو فی جواب تو لهم اَا اَنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِيْدًا - ۲۳ رجب سنہ ۱۳۲۸ھ

(سوال متعلق مسئلہ بالا) کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وِجْهَ الَّذِي لَا يَمُوتُ عَاجِز کے متعلق عاجز کے مشبہ کا جواب
لے جو تحریر فرمایا ہے اس میں چونکہ میرے منشا مشبہ سے تعرض نہیں ہے اس وجہ سے کچھ سمجھ نہیں
آیا اس کا باعث غالباً اظہار شبہ میں عاجز کی عبارت کا قاصر ہونا ہے۔ اب زیادہ واضح لکھنے کی
کوشش کرتا ہوں۔ قبل قیامت جب ہر شے فنا ہوگی تو مثلاً زید بھی فنا اور معدوم ہوگا اور مقتضائے
کُلُّ شَيْءٍ اِلَّا وَجْهَ الَّذِي لَا يَمُوتُ سبب معدوم ہو جائیں گے یعنی زید جمیع اجزاء و معدوم ہو جائیگا اس کے
بعد جب دوبارہ جزا و سزا کیلئے بعث ہوگا (یا جو کچھ نام رکھا جائے) اُس وقت زید کا ہر جزء و مخلوق
جدید ہوگا اور جب ہر جزء و مخلوق جدید ہوگا تو زید معدوم جمیع اجزاء اور زید ثانی مخلوق جمیع اجزاء میں
ماہ الا شتر اک ہو یا نہیں اس لئے اس زید ثانی کا جو جمیع اجزاء و مخلوق جدید ہے اعمال زید معدوم جمیع اجزاء
کے لئے مشابہ یا معذب ہونا سمجھ میں نہیں آتا منشا میرے مشبہ کا ایک تہیہ ہے کہ کُلُّ شَيْءٍ اِلَّا وَجْهَ الَّذِي لَا يَمُوتُ کو
مقتضی ہے (سوائے خدا کے) اس لئے زید کا ہر جزء و شے ہے اور ہر شے ہلاک اور فنا ہوگی۔ دوسرا
منشا مشبہ کا یہ ہے کہ فنا اور ہلاکت کے معنی معدوم ہونے کے سمجھ رہا ہوں۔ کیونکہ ایک آیت میں
فَنَابِقُوا لَكَ مَقَامًا وَّاقِعًا ہوا ہے اور بقا استمرار وجود کو کہتے ہیں جو خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اسی
لا محالہ اسوا کے لئے عدم فی زمان کم سے کم ثابت ہونا چاہیئے امید کہ تحقیقی جواب سے سرفراز فرماویں
الزامی جواب کے اول تو مشبہ دفع نہیں ہوتا بلکہ ایک مشبہ اور ہر جہاں ہے اور اگر اُس کا جواب سمجھ میں
آجاتا ہے تو وہ خدا تعالیٰ التفات نہیں رہتا اور اصل مشبہ بدستور باقی رہ جاتا ہے اس لئے بادب
تحقیقی جواب کے لئے معذور مستدعی ہوں۔

ایک جواب یہ بھی مسلم کہ اُس وقت سب پر عدم محض طاری ہو جائیگا۔ یہ بھی مسلم کہ پھر وجود متاثر ہوگا

لیکن اُس کو من کل الوجہ جدید کہنا غیر مسلم۔ خاصہ یہ کہ زمان بھی ایک طرف ہے شل مکان کے پس جس طرح نازل من مکان و حصول فی مکان آخر موجب شبہ نہیں اسی طرح زوال من زمان و حصول فی زمان آخر موجب شبہ نہ ہوگا۔ پس وجود ثانی کو اگر باعتبار زمانہ خاصہ کے جدید کہا جاوے مسلم مگر غیر مضر اور اگر مطلقاً جدید کہا جاوے تو غیر مسلم۔ اور راز اس میں یہ ہے کہ معدوم فی زمان خاص مطلقاً معدوم نہیں علم الہی میں یاد ہر میں کہے موجود ہے جو دوسرے زمانہ میں پھر ظاہر ہوا۔ پس مبنی اشکال کا منہدم ہو گیا اور اشکال بھی معدوم ہو گیا جیسا کہ ایسے ہی وجود کا ماننا اس اشکال کے رفع کرنے کے لئے ضروری ہے کہ تعلق ارادۃ ایجاد آیا معدوم کے ساتھ ہے یا موجود کے ساتھ شق اول پر تحقق تعلق کا موت ہے تحقق متعلقین پر اور شق ثانی پر ایجاد موجود لازم آوے گا جو کہ محال ہے۔ ۴۲ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ

انیسواں عشریہ

سوال حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ الْآيۃُ اور حدیث شریف میں فضل شہر رمضان میں یہ ارشاد شریف ہے اِذَا كَانَ اَوَّلُ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ صُفِدَتِ الشَّيَاطِينُ وَحُودَةُ الْجَنِّ - الْحَدِيث - اول سے ستاروں کے چھوٹنے کی وجہ و علت رجوماً للشیاطین - دوسرے سے قید شیاطین از اول تا آخر رمضان تو پھر کیوں رمضان المبارک میں شب کو ستارے چھوٹتے ہیں کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے و نیز بندہ نے بھی چھوٹتے دیکھے ہیں۔

الجواب - ستارے چھوٹنا کبھی رجم کے لئے ہوتا ہے کبھی دوسرے اسباب طبعیہ سے بھی اول میں سمجھ نہیں نیز تصفیہ مخصوص ہے مرقۃ الشیاطین کیساتھ سب شیاطین کو عام نہیں دونوں طرح تعارض رفع ہو گیا۔ ۴۲ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ

بیسواں عشریہ

سوال حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ الْآيۃُ اور حدیث شریف میں فضل شہر رمضان میں یہ ارشاد شریف ہے اِذَا كَانَ اَوَّلُ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ صُفِدَتِ الشَّيَاطِينُ وَحُودَةُ الْجَنِّ - الْحَدِيث - اول سے ستاروں کے چھوٹنے کی وجہ و علت رجوماً للشیاطین - دوسرے سے قید شیاطین از اول تا آخر رمضان تو پھر کیوں رمضان المبارک میں شب کو ستارے چھوٹتے ہیں کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے و نیز بندہ نے بھی چھوٹتے دیکھے ہیں۔

الی ربھا فقال تیارب اکل بعضها بعضا فاذن لها بنفسیں فی کل عام نفس فی الشتاء
ونفس فی الصيف اکثر علماء نے اس حدیث کو حقیقت پر محمول کیا ہے بنا بریں یہ شبہ واقع ہوتا
کہ کیا وجہ ہے کہ بعض خطہ ارض میں دہاں ہمیشہ سردی پڑتی ہے (نفس فی الصيف کا اثر ظاہر نہیں ہوتا۔
الجواب۔ حدیث میں ممکنہ کہاں مذکور ہے جو اشکال لازم آوے۔ اصل یہ ہے کہ اس نفس
فی الصيف کا اثر بواسطہ آفتاب کے خاص اوضاع کے پہونچتا ہے پس جہاں اوضاع خاصہ
شمس کے نہ ہوں گے وہ اثر بھی نہ پہونچے گا۔ و شوال ۱۳۳۲ھ

الکيسواں عشرہ

در حکم نماز در ہوائی جہان وقت طیران سوال۔ ہوائی جہان میں جموقت کہ وہ ہوا میں ہو خواہ چلتا ہو یا ٹھہرا
ہو اس میں نماز فرض جائز ہے یا نہیں۔

الجواب فی رد المحتار و ہدای السجود لغة الخضوع قاموس و فیرہ فی المغرب بوضع
الجسمۃ فی الارض و فی البحر و حقیقۃ السجود وضع بعض الوجہ علی الارض الخ ^{۲۶۹}
وفی تحت قول الدد المختار و ان یجد حجم الارض مانصہ تفسیرہ ان الساجد لو بالغ
لا یتسفل رأسہ بلغم من ذلك فصح علی طنفسہ و حیدر و حنطہ و شعیر و سیر و
سجلۃ ان کانت علی الارض لا علی ظہر حیوان کبساط مشدود بین اشجار الخ ^{۲۷۰}
ان روایات سے معلوم ہوا کہ سجدہ میں وضع جہہ یا وضع وجہ ارض پر شرط ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ
جو چیز مستقر علی الارض ہو وہ تعاً بحکم ارض ہے دو شرط سے ایک وجدان حجم بالتفسیر المذكور اور
اسی واسطے بساط مشدود بین الاشجار پر جائز نہیں اور دوسرے یہ کہ وہ چیز جاندار نہ ہو کیونکہ جاندار
میں بوجہ متحرک بالامادہ ہونے کے ایک گونہ استقلال ہے وہ مثل جمادات کے تابع للارض نہیں
ہے۔ اسی لئے حیوان پر بلا عند جائز نہیں اور سریر و عجلہ وغیرہ میں تبعیت مع دونوں شرطوں کے
پائی جاتی ہے اُس پر جائز ہے پس یہاں چار چیزیں نکلیں۔ ارض، سریر و عجلہ وغیرہ بساط مشدود
مشہ حیوان۔ اولیں پر جائز ہے اور آخرین پر ناجائز الا بعند فی حیوان۔ بعد اس تہید کے سمجھنا چاہیے
کہ یہ تو ظاہر ہے کہ ہوائی جہان ارض تو ہے نہیں اور بساط مشدود بین الاشجار کی مثل بھی نہیں بوجہ

تفاوت وجدان و عدم وجدان عجم کے اب دو احتمال رہ گئے ایک یہ کہ مثل عجلہ کے ہو۔ دوسرے یہ کہ مثل حیوان کے ہو تو گو ظاہر آمل عجلہ کے معلوم ہوتا ہے کہ بواسطہ ہوائے مستقر علی الارض کے وہ بھی مستقر علی الارض ہے مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ وہ ہوا پر مستقر ہے اور نہ ہوا ارض پر مستقر ہے چنانچہ ہوا کا میلان الی المحيط ظاہر ہے تو وہ ارض پر کیسے مستقر ہے اور اتصال اور جبر ہے اور ہوا کا مادہ رقیق بھی جہاز کے ثقل کا معادق نہیں ہو سکتا چنانچہ اگر اس میں سے گیس نکل جاوے تو فوراً زمین پر گر پڑے پس وہ حقیقۃً ارض پر غیر مستقر ہوا اور حیوان جو کہ حقیقۃً مستقر تھا مگر حکماً مستقر نہ تھا جب اُس پر بلا عذر نماز جائز نہیں تو جہاز پر جو کہ حقیقۃً غیر مستقر ہے کس طرح نماز جائز ہوگی الا بعدد معتبر فی الصلوۃ علیہ الحیوان۔ حاصل جواب یہ نکلا کہ جن عذروں کے سبب ادلت گھوڑے وغیرہ پر نماز جائز ہے اگر وہی عذر پائے جائیں مثلاً نزول میں خوف ہلاک وغیرہ ہو یا نزول پر قادر نہ ہو اور یہ عذر اخیر جہاز رانوں کے لئے جو کہ اُس کے اتارنے یا ٹھہرنے پر قادر ہیں مستحق نہ ہو گا تب تو اُس پر نماز جائز ہے اور بدون ایسے عذر کے جائز نہیں

(دفع اشتباہ) اس جہاز کو شل دیا یا جہاز کے نہ سمجھا جاوے کیونکہ وہ بواسطہ پانی کے مستقر علی الارض ہے اور اس کا استقرار پانی پر اور پانی کا استقرار ارض پر بالکل ظاہر ہے (تنبیہ) یہ جواب تو اعد سے لکھا گیا ہے علماء سے امید ہے کہ اگر یہ جواب صحیح نہ ہو تو براہ نصیح دین احقر مجیب کو مطلع فرما دیں سمجھنے کے بعد اپنے جواب سے رجوع کر کے اُسکو شائع کر دوں گا

تحقیق صلوۃ بر جہاز ہوائی

میرا ایک فتویٰ اس کے متعلق رسالہ الامداد محرم ۱۳۸۷ھ میں صفحہ ۳۸ پر چھپا تھا اُس کے متعلق ایک تحریر شکل دو

سوال جواب آئی جذیل میں منقول ہے اُس کے ایک حاشیہ میں جو بھذا ظہر سے شروع ہوا میری ایک عبارت معنون بر رفع اشتباہ پر اعتراض بھی تھا اُس کا جواب مولوی حبیب اللہ صاحب نے لکھ کر مجھ کو دکھلایا جو اُس تحریر کے بعد منقول ہے۔

سوال بر ہوائی جہاز حالت طیران اویا وقوف اور ہوا سج کردن یا نماز و غیرہ خواندن جائز یا شیانہ بینوا و غیرہ جواب واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال العلامة الفہستائی فی تہذیب مختصر الوقاۃ۔ والبیہد لغتہ ہوا الخضوع و نشر عا و ضم الجبۃ علی الارض غیرہا انتہی۔ و فی البحر

شرح الكثر تحت قوله بأكبرهما أو بكونهما من فصل إذا أراد الدخول في الصلوة
في أثناء ما يبسطه والاصل أنه كما تجوز السجدة على الأرض تجوز على ما هو بمعدله الأرض
مما تجذب جهة حجه وتستقر عليه ونفسه ووجدان الحيوان الساجد لو بالغ لا
يتسفل لاسه ابلغ من ذلك انتهى - وفي الوقاية في الخراب صفة الصلوة فان
سجد على كور عما منه أو فاضل ثوبه أو شيء يحجب حجه وتستقر عليه الجهة جانبا
ان لو تستقر لا يجوز انتهى - فالركب الهوائي ان كان مركبا من اشیاء صلبة بحيث
تستقر عليه الجهة ولا تتسفل بالتسفل تجوز السجدة عليه والظاهر أنه ملحق
بالدابة كالسفينة السائرة والموقوفة بالسطح الغير المستقرة على الأرض فانها
ملحقة بالدابة كما يستفاد من رد المختار قبيل سجدة التلاوة والصلوة المكتوبة
على المركب الهوائي لا تجوز دون العذ كما هو حكم الصلوة على الدابة والسفينة
السائرة وهل يلزم التوجه إلى القبلة ههنا كما في السفينة أولا كما في الدابة - و
الظاهر أنه يلزم لان المركب الهوائي بمنزلة البيت كالسفينة فان لم يكن يمكن
عن الصلوة الا إذا خاف فوت الوقت لما تقر من ان قبلة العجز جهته قد تروا
من حادثة الاولها ذكر في كتاب من الكتب المعتبرة اما بعينها أو بذكر قاعدة كلية
تشمئها (١٢) والله تعالى اعلم -

سؤال - بريل گاڑی نماز فرض خواندن در حالت سیرا بدون عنبر جائزست یا نه بینوا و اجروا -
جواب جائزست - قال في رد المختار شرح الدر المختار من باب لو تروا النوافل
تحت قول وان لو يكن طرف العجلة على الدابة جاز ولو واقفة الحركة قيد في شرح المنية
ولوارة لغيره يعني اذا كانت العجلة على الأرض لو يكن طرف العجلة على الدابة جاز ولو
الحركة قيد في شرح المنية ولوارة لغيره يعني اذا كانت العجلة على الأرض لو يكن شيء منها
على الدابة وثمها حبل مثلا تجرها الدابة تصح الصلوة عليها لانها حينئذ كالسريع الموضو
على الأرض مقضى هذا التعليل انها لو كانت سائرة في هذه الحالة لا تصح الصلوة عليها
بلاعلوية تامل كان جرها بالحبل وهي على الأرض لا يخرج به عن كونها على الأرض و

يفيد عبارة التامناخية عن المحيط وهي لو صلى على الجملة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير تجوز في حالة العذر لا في غيرها وان لم يكن طرفها على الدابة جازت وهي كاسير برانتى فقول وان لم يكن طرفها لم يفيد ما قلنا الا انه راجع الى اصل المسئلة وقد قيدها بقوله وهي تسير ولو كان الجواز مقيدا بعد السير لفيك به قما مل انتهى اقول وكذا يفيد ما اذا نال السيد قدس سره عن عبارة المحيط عبادة فتاوى قاضين خان وهي اما الصلوة على الجملة ان كان طرف الجملة على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلوة على الدابة تجوز حالة العذر ولا تجوز في غيرها وان لم تكن طرف الجملة على الدابة جازت وهي بمنزلة الصلوة على السرى انتهى قل باب صلوة المريض فلها جازت الصلوة على الجملة اذا لم يكن شئ منها على الدابة وهي تسير او لا تسير بدون العذر وكان بمنزلة السرى في الحالتين فبالطريق الاولى تجوز على المركب الدخاني الذي يحوي على الارض حال كونه سائرا بدون العذر فظهر ان ما في غاية الاوطار جلد صحت تحت قوله وان لم يكن طرف الجملة على الدابة جاز ولو افقت (في باب الوتر والنوافل)

علماء مختلفين كريل كاشي طه في نماز فرض وواجب درست نہیں اور بعض درست کہتے ہیں الخ منشأه عن اطلاق الفريقين والمؤلف ايضا على ما حققه السيد العلامة تحت القول المذكور كما نقلنا هذه اعترض في باب الوتر والنوافل معني المصير على قول السيد قدس سره وفي تامل لان جها الخ حيث قال وهي وان لم تجز بالخروج بالبحر بالحبل عن كونها على الارض الا ان هذا لقيد لا بد منه اذ بدونه يفوت اتحاد مكان الصلوة الذي هو شرط لصحتها لا بعد الخ ويقول العبد الضعيف ان هذا منه عجيب جدا فان مكان الصلوة فيما نحن فيه الجملة ولو حطم الواحها دون الارض لتي تحتها الا ترى ان الصلوة على السفينة السائرة جائزة واعتبار العذر هنا لا لئلا كانت على الماء دون الارض فكانت كالدابة لا بعد اتحاد مكان الصلوة فان الحكم في السفينة المربوطة بالشط اذا كانت على القوار من الماء ولم يكن شئ منها مستقرا على الارض ايضا كذلك ربما يظن ان كون السفينة على الماء والماء على الارض مما لا ينبغي

نتیجہ تفید حکما من الاحکام ۱۱ ان قبل قد تقوران بعض الائمة اذا صرح بقید وجب
اتباعہ قلت هذا اذا كان من اهل الترجیم وابن امیر الخلیج شارح المنیة لیس من
اهل الترجیم کذا فی المحوی شرح الاستباه من الفن الثالث فی احکام الخنقی بل
هو من نقلة المذهب فكان علیہ عزو القید المذكور الی کتاب من الکتب المختبرہ
وتعلیٰ الیہ اشار السید الحق بقولہ ولوارة لغیرہ بقیٰ هل یجب التوجہ الی القبلة
وکلمادار المركب الدخانی عنہا عند استفتاح الصلوة وفي خلال الصلوة الظاهر
لعمد فان لو یمکنہ یمکن عن الصلوة الا اذا خافت الوقت هذا ما ظهر الی اللہ
تعالیٰ اعلمو علمہ احکو۔

اجواب من المولوی حبیب احمد

فی الدال المختار المربوطہ بالشط کا لفظ فی الاصحاح وقال فی رد المختار قوله المربوطہ
بالشط کا لفظ فلا یجوز الصلوة فیہا قاعدا اتفاقا وظاہرہ فی الہدایۃ وغیرہا
الجواز قائما مطلقا ای استقرت علی الارض ولا صرح فی الايضاح بمنعہ فی الثانی
حیث امکنہ الخروج الحاقا لہا بالداۃ نہرہ واختارہ فی الحیط والبدائع نحو۔ و
عزایہ فی الامداد ایضا الی جمع الروایات عن المصنفی وجوبہ فی نور الايضاح و
علیٰ هذا ینبغی ان لا تجوز الصلوة فیہا سائرۃ مع امکان الخروج الی البر وھذہ المسئلۃ الناس
عنہا غافلون شرح المنیة ام مثلاً اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سفینہ کے مثل دابہ بچوس
اختلاف ہے صاحب ہدایہ وغیرہ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس کو مثل دابہ نہیں سمجھتے اور اس
میں نماز بلا عقد جائز ہے اور دیگر علمائے تصریح کی ہے کہ وہ مثل دابہ کے ہے اور اس میں نماز بلا عقد جائز
نہیں اور راجح یہ ہے کہ وہ مثل دابہ کے ہے جب یہ معلوم ہو گیا تو اب سمجھنا چاہیے کہ الامداد میں جو لکھا
گیا ہے (رفع اشتباہ) اس جہاز کو مثل دیوانی جہاز کے نہ سمجھا جاوے کیونکہ وہ بواسطہ پانی کے مستقر
علی الارض ہے اور اس کا استقرار پانی پر اور پانی کا ارض پر بالکل ظاہر ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ
اس ظہور استقرار کی وجہ سے اسکو اگر مثل دابہ نہ کہا جاوے بلکہ اس کو مثل سریر سمجھا جاوے تو گویہ مروج
ہے مگر اس کی گنجائش ہے جیسا کہ ظاہر ہدایہ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے برخلاف دیوانی جہاز کے کہ وہ

یہ گنجائش نہیں۔ فاقضہ فائدہ ہذا کلام و اندھ ما اور دعلیہ بقولہ بہذا ظہر ان کون
السفیدت علی الماء والماء علی الارض مما لا ینتجہ نتیجتہ تفید حکما من الاحکام
التماس۔ اب ناظرین علمائے اس کی تنقید کر لیں فقط ۳۲ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ

بائیسواں غیبیہ در حل بعضی شعائر گلستان

| | | |
|------|---|---|
| سولہ | اگر کسے وصف اوزن پر سر عاشقان کشتگان معشوق اند اے مرغ سحر عشق زہد و اندہ بیاموز وہیں مدعیان در طلبش بے خبر اند | بیدل از بے نشان چہ گوید باز بر نیاید ز کشتگان آواز کاں سوختہ راجان شد و آواز نیامد کاں را کہ خبر شد خبرش باز نیامد |
|------|---|---|

ان دونوں قطعوں کا مفصل مطلب مرحمت ہو جس سے اصل مقصود واضح ہو جائے۔
جواب۔ ان دونوں قطعوں میں حال فنا قبل العود الی البقار کا ذکر ہے اُس حالت میں سالک کے
بیدل کہنا اس لئے مناسب ہے کہ قلب کا فعل ہے شعور و ادراک اور اُس حالت میں یہ رہتا نہیں
اور ہر چند کہ ذات حق جل و علا شانہ بے نشان اس معنی کے اعتبار سے دائمی ہے کہ کوئی نشان اُس کی
کہ تک نہیں پہنچاتا مگر بالخصوص حالت فار سالک میں اس کے ساتھ اتصاف اس اعتبار سے
ہے کہ اُس کی نظر میں اُس وقت کوئی نشان دال علی الوجہ بھی نہیں ہوتا لعل النقاتہ الی الآثار
واقضہ نظر علی الذات البحت فقط او مع الصفات ابصاراً اسی فار کو کشتگی سے
تعبیر کیا ہے اور چونکہ قبل العود الی البقار یعنی قبل التزل استغراق محض کی حالت ہوتی ہے اُس حالت
میں لفظ و بیان بالاختیار جو کہ خواص صوح سے ہے سب فنا ہو جاتا ہے اسکو آواز بر نیامد سے تعبیر کیا
اس سے قطعاً اول حل ہو گیا دوسرا قطعہ اس پر بمنزلہ تفریع کے ہے کہ اے مدعی ناطق بالتقلید و
تو حال فار سے عادی ہے تو عشق کی صفت حاصل کر جو موقوف علیہ ہے اس حال کا اور صاحب
حال و عشق کی یہ حالت ہوتی ہے کہ بیان و لفظ فنا ہو جاتا ہے اگرچہ یہ فار ممتد نہ ہو مگر اس کا
عروض تو طریق میں ضرور ہوتا ہے اور تجھ پر اس کا عروض بھی نہیں ہوا پس تیرا لفظ و بیان مختلف
محض ہے۔ ایسے ہی متکلفین و تعالین کی نسبت فرماتے ہیں کہ ان کو حقیقت سے آگاہی نہیں گرا کا کہ

ہوتی تو ان پر فناء شعور و ادراک ضرور طاری ہوتا۔ اسی کو فرماتے ہیں خبرش باذنیا مدیہ دوسرے قطعہ کا
حل ہوا۔ اور اس تقریر سے یہ سبب بھی رفع ہو گیا کہ وہ عافین جو اہل ارشاد ہیں اور اس لئے وہ اسرار
ظاہر کرتے ہیں کیا وہ بھی اسی میں داخل ہیں۔ وجہ رفع ظاہر ہے کہ یہ عدم نطق دائم نہیں عارض ہے
سو جس کو عروض کے بعد نطق کا اتفاق ہو وہ بے خبر نہیں اور جو بدون اس کے عروض ہی کے نطق کرنے
لگے وہ مدعی ہے اُس کو فرماتے ہیں کہ جب تجھ پر یہ حالت ہی وارد نہیں ہوئی تجھ کو کیا منصب نطق کا
پس مطلق نطق علامت غیر عارف ہونے کی نہیں بلکہ نطق قبل عروض الغفار علامت ہے غیر عارف
ہونے کی۔ ۵۔ اربع الاول ۳۳۵

تیسواں مسئلہ

در توجہ بحکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
در اندو در خواب
سوال دیہ سوال بعض صلحار کی اس تحریر پر کہ انہوں نے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو اردو میں کلام فرماتے دیکھا اُن ہی صاحب دیہ کے
نام آیا تھا، آپ عالم اور عربی دان ہیں پھر باوجود اس کے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے آپ سے نام میں عربی زبان میں کس وجہ سے کلام نہیں فرمایا فقط
الجواب (من صاحب المکتوبات) خواب میں جو حقائق منکشف ہوتے ہیں خواہ وہ بصرت
میں سے ہوں یا مسموعات میں سے اُن کا انکشاف دو طرح ہوتا ہے کبھی صورت واقعہ میں اور کبھی
صورت مثالیہ میں اور دوسری صورت اکثر ہوتی ہے اور اچھا نا پہلی صورت بھی ہوتی ہے پس بحکم
بآردو میں غالب الوقوع یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے افاضہ معانی کا ہوا ہو اور
معانی حسب اقتضایہ حالت مخاطب اور کلمات کی صورت میں متحمل ہو کر مسموع ہوئے اور احتمال بھی
ہے کہ بطور خرق عادت کے اچھا نا آپ ہی نے غیر عربی میں کلام فرمایا ہو جیسا بعض آیات حدیث میں بھی آیا
ہے کہ آپ نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ اُسکت دد۔ رواہ ابن ماجہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
اور ایک بار صاحب المکتوبات نے اس مضمون کو اس عنوان سے ارشاد فرمایا کہ خواب عالم متحمل
ہے کچھ عجب نہیں آپ نے عربی میں فرمایا ہو مگر خصوصیات طبعیہ رانی کے سبب وہ عربی اندو میں
متحمل ہو گئی ہو۔ وهذا اقرب الی قواعذ فی الروایا۔

چوبیسواں مسئلہ

درج بعض اشعار شنی و القہ و فقرہ ہارم
سرخ قہقہ سحر اقصی و خرب رستن
گفت اے مغلوب الخ یہاں سے جواب کے سوال داؤد علیہ السلام
کا کہ میں اس امر میں غیر مختار ہوں اور یہاں ایک نفس جواب کے
ایک ترقی فی الجواب ہے پس نفس جواب تو یہ ہے کہ تم غیر مختار نہیں ہو بلکہ اس طرح مختار ہو کہ تلاوت
بکیفیت خاص دکر ایسے آثار کے ترتب کے انعدام کا قصد نہیں کیا، تمہارا فعل اختیاری ہے اور اس
سے یہ ہلاک ناشی ہوا تو نظر الی تقرب داؤد علیہ السلام یہ امر خلاف اولیٰ ہوا تم اس پر بھی قادر تھے کہ
انعدام مذکور کا قصد کرتے تو یہ آثار مرتب ہوتے تو ایسا کیوں کیا یہ تو نفس جواب ہو گیا۔ دوسرا ترقی
فی الجواب ہے وہ یہ کہ تم ایسے مختار ہو کہ اولیٰ سے بھی زیادہ ہو اس طرح کہ تم فانی ہو اور فانی فی
الحق بوجہ اتصاف بصفات الحق اختیار میں بھی اوروں سے اکمل ہے پس اشعار میں جن میں مصوم
کو از خویش رفت الخ۔ اسی ترقی جواب کی تقریریں اور چونکہ ترقی فی الجواب نفس جواب کو
بھی مستلزم ہے اس لئے نفس جواب کی مستقل تقریر کی ضرورت نہ ہوئی۔

پچیسواں مسئلہ

در تحقیق حکم تائید بالعبیۃ الذاتیۃ مسئلہ۔ قال اللہ تعالیٰ۔ نحن اقرب الیہ من جبل الوریثہ قال وہو
معکم۔ الآیۃ فمن الناس من یقول ان القرب باعتبار الذات والوصف ویقول بعض الناس ان
القرب بحسب الوصف فقط فای الخیرین علی الصواب ای الخیرین علی الخی وان کان اللہ
قرباً بالذات هل یقرب مع کون استوائہ علی العرش ام لا ثم الذین یقولون بالقرب الوصف
یدعون بالقائلین بالقرب الذاتی انہم کفروا بقولہم بالقرب الذاتی هل یجوز نسبتہ
الکفر الی من قال ان القرب ذاتی ام لا۔

الجواب۔ لما کان المتبادر عند العامة من المعیۃ الذاتیۃ ہی المعیۃ الجسمانیۃ بطلانہا
عنه لخص قصہ کا یہ ہے کہ داؤد علیہ السلام سے فرمایا گیا کہ تم مسجد اقصیٰ نہیں بنا سکتے انہوں نے اس کے متعلق عرض کیا
ارشاد ہوا کہ تم نے اپنی خوش آوازی سے بہت سے غم کئے ہیں۔ احقر کی تقریر میں اس کی توجیہ ہے ۱۲ مسند

العلماء وكفر بعضهم القائلين بها ولو اريد بها المعية الغيرة المتكيفة فلا محذور في القول بها والامتناع في اجتماعها بالاستواء لان الذات ليست بمتناهية والمعية ليست بتكيفية ومن لم يقدر على اعتقادها بلا كيفية فالاسلول ان يقول بالمعية الوصفية فقط وبهذا التقرير يخرج الجواب من كل سوال وارفع كل اشكال والحمد لله الكبير المتعال عن كل مقال وخيال -

چھ بیسواں عشر در تحریک بعض اشعاع

۲۶

شعر متعلق بعض حال

انقصان قابل است وگرنہ علی الدوام فیض سعادش ہمہ کس را بہا ہر است

تحقیق - اگر ضمیر متشکاں مرجع مخلوق ہو تو اُس کے خلاف واقع ہونے میں حرج نہیں اور اگر خالق ہو تو اس شعر کا مضمون صحیح نہیں کہ اس سے فاعل کا غیر مختار ہونا مفہوم ہوتا ہے اور واقع میں وہ مختار ہے کسی کے اضلال کا ارادہ کرتا ہے۔ کسی کی ہدایت کا پھر ان دونوں میں بھی تفاوت بالارادہ +

ستائیسواں عشر

بعض شرائط وقف علی الاولاد و تحریک ترمیم بعض قوانین و تحریک درخواست نصب قاضی

آپ اگر کوئی مضمون ٹھیک احکام شریعت کے موافق شائع فرمادیں تو مسلمانوں کے حق میں نفع کی بات ہے لیکن اُس کے ساتھ ہی یہ بھی ہو کہ واقف کی نیت کسی بے ایمانی پر مبنی نہ ہو یعنی کوئی کسی کا قرضہ مارنے کی غرض سے یا کسی کا حق العباد مارنے کے واسطے یا کسی حقدار شرعی کو کسی وجہ رنج یا بدینتی سے محروم کرنے کے واسطے وقف کرے تو ناجائز ہوگا۔ دہم یہ کہ قانون میعادیں ترمیم کی ضرورت ہے۔ مثلاً کسی کا لگان واجب الادا ہے یا کہ قرضہ چاہتا ہے تین سال گزر گئے یا کہ ہر کی مالش ایک سال کے اندر نہ کی تو وہ ساقط ہو گیا میعاد وہ ہونا چاہیے

شریعت نے مسلمانوں کے واسطے قرار دی ہے۔ (اذکرانہ)

(اتفاق سے اُس کا جواب مدت کے بعد لکھا گیا مگر مفید ہونے کے سبب نقل کر لیا گیا وہ یہ ہے) **الجواب**۔ وقف کے متعلق مستحق مضمون شائع کرنے کی تو اب اس لئے ضرورت نہ تھی کہ وہ کوشش اور غنٹ میں کامیاب اور مسلم ہو گئی چنانچہ اس کا اجراء موافق فقہ حنفی کے ہو گیا البتہ اس کے متعلق اور بعض ضروری امور قابل لکھنے کے ہیں ایک تو یہ کہ خط سوال میں جو شرط تجویز کی گئی ہے (فی قولہ لیکن اُس کے ساتھ ہی یہ بھی ہوالی قول تو ناجائز ہوگا) واقعی یہ واجب الرعایت ہے مگر اُس کے یہ معنی نہیں کہ اگر اس نیت کیا تو وہ قانوناً نافذ نہ ہوگا بلکہ معنی یہ ہیں کہ خود واقف پر واجب ہے کہ اسی نیت سے وقف نہ کرنے ورنہ گنہگار ہوگا اور ثواب محروم رہے گا گو نافذ ہو جائے۔ حاصل یہ کہ ایسا کرنا دیانۃً ناجائز ہے مگر قضا جائز ہے جیسا فقہائے تفضیل بعض اولاد علی البعض فی العطار میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔ دوسرا امر یہ کہ اس شرط کے ساتھ ایک اور شرط بھی ہے جسکی رعایت اس سے زیادہ فرض ہے وہ یہ کہ اس وقف کا باعث واقف کا یہ عقیدہ نہ ہو کہ وہ میراث کے منصوص حکم کو مضر اور سبب خرابی جائد اذ فاع ترقی قومی سمجھتا ہو جیسا بعض ہوا پرستوں کا اس وقت خیال ہے اور یہ شرط پہلی شرط سے زیادہ اس لئے ہے کہ شرط سابق کا خلاف تو صرف فساد نیت ہی ہے جو محض ایک محصیت ہے اور اس شرط کا خلاف فساد اعتقاد ہے اور فساد بھی اس درجہ میں کہ منصوص قطعی کو خلاف حکمت سمجھنا اور یہ کفر ہے چنانچہ اُستاذی مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ ابلیس کے کفر کی وجہ یہی اعتقاد حکم حق کو خلاف حکمت سمجھنے کا ہے اور اسی لئے مولانا مرحوم کے زمانہ میں ایک مدعی خیر خواہ قومی کی رائے اس وقف علی الاولاد کی ترجیح علی المیراث کے بارہ میں ایک رئیس نے بغرض تحقیق مولانا کی خدمت میں بھیجی تھی تو مولانا اُس بار خاص پر اس پر عمل کر کے کو حرام اور اس بار کو کفر فرمایا تھا اب قریب مانہ میں بھی جن لوگوں کا ذہن بعض محرکین کی اس منشاء کی طرف پہنچ گیا انہوں نے ایسی تحریرات پر دستخط نہیں کئے اور جن کی نظر محض اس کے مسئلہ شرعیہ ہونے پر مقتصر رہی انہوں نے دستخط کر دیئے یہ گفتگو تو اس وقف کے متعلق تھی باقی خط سوال میں جو میعاد کے بارہ میں لکھا ہے اگر اہل اسلام ادب کے ساتھ حکام سے اس کے مرتفع کرنے کی درخواست کریں تو مصلحت ہے لیکن اس مضمون میں کاتب خط کا یہ خیال قابل ترسیم ہے کہ وہ حقوق کیلئے شریعت میں کوئی میعاد بھی

ہوئے ہیں سو شریعت مطہرہ میں جو حق بینہ یا اقویٰ یا کھول سے حاصل یہ کہ حجت شرعیہ سے ثابت ہو جائے انہیں کوئی میعاد نہیں اور بعض کتب میں جو پندرہ سال یا کم و بیش لکھ دیا ہے موائے کے یہ معنی نہیں کہ ثبوت کے بعد صرف انقضای میعاد مستقط حق ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ غالباً اتنی مدت کے بعد پورا ثبوت دشوار ہے ورنہ ثبوت کے بعد پھر ایسا حق کا یقینی ہے۔ اور مثل درخواست تعلق ارتفاع میعاد کے ایک اور درخواست بھی بہت ضروری ہے وہ یہ کہ بہت مسائل میں شرعاً حاکم مسلم کا فیصلہ شرط ہے جسکو قضاء قاضی سے تعبیر کیا جاتا ہے پھر کتاب القضاء میں اس قاضی کے شرائط میں سے اسلام کو کہا ہے گو اس کا تقرر حکام غیر مسلم کی طرف سے ہو۔ درمختار و رد المحتار میں اس عموم کی تصریح ہے جیسے مفقود یعنی بے نشان شخص کی زوجہ کے نکاح اول کے فسخ میں یا خیار بلوغ کی بنا پر فسخ کر لے میں اور یہ مسائل میں سو اگر حکام سے یہ درخواست کی جاوے کہ وہ ہر ضلع یا ہر تحصیل میں علماء اہل سہمہ شورہ و انتخاب سے ایک عالم متدین و متیقظ بنام قاضی محض ایسے مقدمات کی سماعت کے لئے مقرر کر دیں اور اس کی تنخواہ کا یہ انتظام کر دیا جاوے کہ مسلمان زمینداروں سے مالگنداری سے ساتھ مثل دو سکر ابواب مدارس و سڑک وغیرہ کے کچھ مختصر سی رقم اضافہ کر کے اور وصول کر لی جاوے تو مسلمانوں کے امور معاملات میں بہت آسانی ہو جاوے ورنہ بعض مواقع پر تو تنگی پیش آتی ہے جیسے احقر نے ان مفقود میں ایک جگہ فتویٰ لکھا کہ بعد انقضای میعاد مقرر عند الامام مالک کے حکام سے یہ درخواست کرو کہ وہ خاص اس مقدمہ کی سماعت کا اختیار کسی عالم کو دیدیں اور وہ عالم یہ کہہ دے کہ میری رائے میں وہ مفقود مر گیا ہو پھر اس کہنے کے بعد وہ عورت عدت و فوات کی پوری کر کے نکاح ثانی کر لے چنانچہ ان لوگوں نے پھر اطلاع دی کہ ہم نے حکم ضلع سے کہا تھا انہوں نے جواب دیا کہ ہم مذہبی معاملات میں دخل نہیں دیتے تو دیکھئے کیسی تنگی پیش آتی اور بعض مواقع میں ظاہراً تو تنگی نہیں مگر شرعاً تنگی ہوتی ہے مثلاً خیار بلوغ میں ایک حاکم غیر مسلم نے نکاح اول کے فسخ ہونے کا حکم دیکر نکاح ثانی کی اجازت دیدی تو ظاہراً کارروائی ہو گئی مگر شرعاً یہ کارروائی معتبر نہیں ہوئی یعنی اس سے وہ نکاح اول فسخ نہیں ہوا اور نکاح ثانی صحیح نہیں ہوا تو تمام عمر ناجائز ہمبستری کا گناہ نوحین کو رہا۔ اگر مثل کوشش مسئلہ وقف علی الاولاد کے اس میں بھی کوشش کریں تو یہ اس سے زیادہ ضروری ہے کیونکہ اس میں تو بہت بہت وقف علی الاولاد کا اسناد ہو جاتا ہے سو خود یہ وقف ہی ضروری نہیں تو کوئی حرج شرعی نہ تھا

امریہاں تو حرام و حلال کا تقصیر ہے جو بہت ہی نازک ہے یہیں شرعی حرج ہے پھر وقف کی ضرورت علاوہ
 اُس کے خفیہ ہو نیکے تمام قوم کے لئے عام نہیں صرف اہل ثروت کے ساتھ مختص ہے اور اسکی ضرورت
 شدید بھی ہے جیسا کہ مذکور ہوا پھر تمام قوم کو عام اس لئے اس کا اہتمام بہت زیادہ موجب ہے اب ہوگا
 اور اس کا آسان طریق یہی ہے کہ اہل قلم اس کی مصالح کو ظاہر کریں اور پھر درخواست لکھ کر اسپر
 کثرت سے دستخط کر اگر پیش کریں۔ گورنمنٹ کی شفقت اور رعایا کی یہی خواہی سے اُمید ہے کہ
 وہ ضروری سے ضروری معروضہ پر توجہ فرمادے گی + ۹ ارج ۲ شمس ۱۲۸۷ھ

اٹھائیسواں عنبر

دعویہ زیارت کعبہ حصار بعضے اولیاء را سوال - بابت استقبال قبلہ شامی و بحر الرائق و طحاوی
 بحر الرائق الفلاح و باب ثبوت النسب در مختار و شامی وغیرہ معتبرات فقہیہ سے جو جواز آنے بیت اللہ
 شریف کا واسطے زیارت اولیاء اللہ کے بلکہ طواف اولیاء کرنے کے ممکن و مجملہ کرامات ہونا لکھا ہے
 اور روض الریاحین امام یافعی وغیرہ میں وقوع اس کا اور دیکھنا ثقات ائمہ و علماء کا اس کرامات
 کو منقول ہے اس کو غیر مقلدین لغو و غلط امر کہتے ہیں۔ ان کا قول و خیال یہ ہے کہ کعبہ ایسا معظم
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اشرف المخلوقات تھے اس کی تعظیم طواف سے کی وہ
 دوسرے اپنے سے کم درجہ کی زیارت و طواف کے لئے جائے یہ قلب موضوع و ناممکن امر ہے
 ہاں اگر قرآن و حدیث سے یہ امر مدلل کیا جاوے تو قابل تسلیم ہو سکتا ہے۔ لہذا علماء اخاف
 کے جناب میں گزارش ہے کہ عقیدے کو نصوص قرآن و احادیث سے یا باستنباط آیات و
 احادیث مدلل و ثابت فرما کر کتب فقہ حنفیہ و روض الریاحین وغیرہ تالیفات ائمہ سلف کو وجہ
 غیر معتد ہونے سے بچائیں اور جہاں تک جلد ممکن ہو جواب سرفراز فرمادیں اس امر کی نسبت سخت نزع پیش
الجواب - حدیث نمبر ۱۰۰۰ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما انہما نظر یوماً الى الکعبۃ فقال ما اعظمت
 وما اعظمت حرمته و المؤمن اعظم حرمۃ عند اللہ تعالیٰ منک الخرجہ الترمذی و حسنہ
 (ص ۲۷۲ مطبوعہ مجتبیٰ) و رواہ ابن ماجہ مرفوعاً عن ابن عمر و لفظہ قال رأیت رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم یطوف بالکعبۃ ویقول ما اطیبک و اطیب لیسک و اعظم حرمۃک

والذی نفس محمد بیدار لحمۃ المؤمن اعظم عند اللہ حمۃ منک الخ منہ اصح المطالع
حدیث نمبر (۲) عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ادبیت الجنة فرايت
 امرأة ابی طلحة وسمعت خشفة امامی فاذا بلال رواه مسلم (مشکوٰۃ ص ۵۷)
حدیث نمبر (۳) عن جابر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم يقول اهتز العرش
 لموت سعد بن معاذ وفي رواية قال اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ متفق
 عليه (مشکوٰۃ ص ۵۷)

حدیث نمبر (۴) عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الجنة تشتاق الى
 ثلثة علی وعمار وسلمان رواه الترمذی (مشکوٰۃ ص ۵۷)
حدیث نمبر (۵) عن انس قال قال ابو بکر لعمر بعد وفاة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 انطلق بنا الى امامین نؤدھا کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یؤدھا لیجدھا مسلوم مشکوٰۃ
حدیث نمبر (۶) عن جابر فی حدیث طویل فلما رای (صلی اللہ علیہ وسلم) ما یصنعون
 طاف حول اعظم ما یدر اثلث مرات الحدیث رواه البخاری (مشکوٰۃ ص ۵۷)

حدیث نمبر (۷) عن جابر انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما کذبنی
 قریش فمت فی الحجر فجلی اللہ لی بیت المقدس الحدیث متفق علیہ (مشکوٰۃ ص ۵۷)
 وفي المتعاجزاء فی حدیث ابن عباس فجئی بالمسجد حتی وضع عند دار عقیل وانا
 انظر الیہ بعد نقل ان احادیث کے جواباً عرض کرتا ہوں کہ سوال میں معترض کے دو قول نقل کئے
 ہیں۔ ایک یہ کہ یہ قلب موضوع ہے دوسرا یہ کہ یہ نامکن ہے قول اول کی دلیل یہ بیان کی گئی کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کی تعظیم طواف سے کی۔ اور قول ثانی کی کوئی دلیل بیان نہیں کی سو
 قلب موضوع کا جواب حدیث نمبر (۱) سے ظاہر ہے کہ ابن عمرؓ کعبہ سے ہر مومن کو افضل سے بتا
 رہے ہیں اور اول تو یہ امر ملک بالمراسے نہیں اس لئے حکماً مرفوع ہوگا اور اگر اس سے قطع نظر
 بھی کیا جاوے تاہم کسی صحابی سے اس پر نیکی منقول نہیں پھر اس کی صحت میں کیا شک! پھر
 ابن ماجہ میں تو اس کے رفع کی تصریح ہے اور سند بھی اچھی ہے اب کلام مذکور کی بھی حاجت
 نہیں رہی رہ گیا طواف فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اُس کا اور اُس کی تعظیم کرنا سو یہ

ایک مرتبہ ہی ہے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ساجد کا احترام فرماتے تھے تو کیا مسجد کا آپ سے افضل و اعظم ہونا لازم آگیا اسی طرح بیت معظم بھی آپ سے افضل نہ ہوگا۔ پھر جب آپ اُس سے افضل ہوئے اور پھر آپ نے اُس کا طواف کیا تو اس سے ثابت ہو گیا کہ مفضل کا طواف افضل کر سکتا ہے۔ سو اگر مومن بیت معظم سے مفضل بھی ہو تا تب بھی افضل کا طواف کرنا مفضل کے لئے جائز ہو تا چہ جائیکہ مومن کا افضل ہونا بھی ثابت ہو گیا پھر تو کچھ بھی استبعاد نہ رہا۔ باقی یہ ظاہر ہے کہ یہ فضیلت جزئی ہے اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ انسان کو جہت سجدہ بھی بنایا جاوے یا انسان کا کوئی طواف کرنے لگے اور یہ سب اُس وقت ہے کہ طواف بطور تعظیم ہو اور اگر یہ طواف لغوی ہو بمعنی آمد و رفت جو مقارب ہے زیارت کا تو وہ اپنے مفضل کے لئے بے تحلف ہو سکتا ہے جیسا حدیث (منہ بشر) میں مصرح ہے اور محض ایسے امور سے فضیلت کا لزوم کیسے ضروری ہوگا جبکہ حدیث (منہ بشر) میں تقدم بلال رضی اللہ عنہ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر منقول ہے اسی لئے اس تقدم کو شرح حدیث نے تقدم الخادم عن الخدم سے منسٹر کیا ہے پس ایسا ہی یہاں ممکن ہے نیز عرش جو کہ تجلی گاہ خاص حق ہے درہن کی صنعت میں کسی بیش کو دخل نہیں ظاہر بیت معظم و افضل ہے باوجود اس کے اُسکی حرکت ایک امتی کے لئے حدیث (منہ بشر) میں مذکور ہے سو اسی طرح اگر بیت معظم کسی مقبول امتی کے لئے حرکت کرے تو کیا استبعاد ہے۔ نیز روح اس حرکت کی اشتیاق ہے سو جنت جو کہ حق تعالیٰ کے تجلی خاص کا دار ہے حدیث (منہ بشر) میں اُس کا شائق ہونا بعض امتیان مقبولین کی طرف وارد ہے تو کعبہ کا اشتیاق بھی کسی مقبول امتی کی طرف کیا مستبعد ہے پس ان حدیثوں سے خود زیارت و طواف کا استبعاد و دفع ہو گیا جو کہ بحث نقلی عقلی اب صرف یہ بحث عقلی باقی رہی کہ خانہ کعبہ اتنا بھاری جسم ہے یہ کیسے منتقل ہو سکتا ہے سو اول تو ان اللہ علی کل شیء قدير میں اس کا جواب عام موجود ہے۔ دوسرے حدیث (منہ بشر) کے ضمیمہ میں جواب خاص بھی ہے جو خصائص کبریٰ جلد اول (صفحہ ۱۶) میں نقل کیا ہے بتخریج احمد ابی شیبہ والنسائی والبیہقی والطبرانی والبیہقی بسند صحیحہ اور یہ سب گفتگو قول اول کے متعلق تھی۔ رہ قول ثانی کہ یہ ناممکن ہے یہ استفسار یہ ہے کہ آیا عقلاً ناممکن ہے یا شرعاً یا عادتہ اول کا اتفاظ ظاہر ہے اگر شق ثانی ہے تو معترض کے ذمہ اس کا ثبوت ہے والی لہذا لک اور اگر شق ثالث ہے تو مسلم ہے بلکہ مفید

کیونکہ کرامت ایسے ہی واقعہ میں ہے جو عادتہً متمنع ہو ورنہ کرامت نہ ہوگی۔ اب ایک شبہ باقی ہے وہ یہ کہ جس اسکی کذب ہے کیونکہ تاریخ میں کہیں منقول نہیں کہ کعبہ اپنی جگہ سے غائب ہوا ہو سو ایسا ہی شبہ حدیث سابع کے ضمیمہ میں ہوتا ہے سو جو اس کا جواب ہے وہی اس کا جواب ہے اور وہ یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت اتفاق سے کعبہ کا دیکھنے والا کوئی نہ ہو اذا اراد اللہ تعالیٰ شیئاً ہبیلہ اسباباً اور یہ اس وقت ہے جب یہی جسم منتقل ہوا ہو ورنہ اقرب یہ ہے کہ کعبہ کی حقیقت مثالیہ اس حکم کا محکوم علیہ ہے جس طرح حدیث دہمبلس میں آپ نے بلال رضی اللہ عنہ کی مثال کو دیکھا تھا ورنہ بلال رضی اللہ عنہ اس وقت زمین پر تھے اب صرف ایک عایانہ مشبہ رہا کہ اسکی سنجب تک حسب شرائط محدثین صحیح نہ ہو اس کا قائل ہونا درست نہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ خود محدثین نے غیر احکام کی احادیث میں سند کے متعلق ایسی تنقید نہیں کی یہ تو اس سے بھی کم ہے یہاں صرف اتنا کافی ہے کہ راوی ظاہراً ثقہ ہو اور اس واقعہ کا کوئی مکتذب ہو۔ اس تقریر سے اسکا جواب بھی نکل آیا جو سوال میں ہے کہ اگر قرآن و حدیث سے دلیل کیا جاوے کہ وہ جواب یہ ہے کہ اگر دلیل کر لے سے یہ مراد ہے کہ بعینہ وہی واقعہ اس کا نظیر قرآن و حدیث میں ہو تب تو اس کے ضروری ہو سکی دلیل ہم قرآن و حدیث ہی سے مانگتے ہیں نیز ائمہ محدثین کی کرامات کو کیا اس طرح ثابت کیا جاسکتا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ جن اصول پر مبنی ہے وہ قرآن و حدیث کے خلاف شہوں تو بحمد اللہ تعالیٰ یہ امر محال ہے تنبیہ۔ یہ سب اصلاح تھی غلو فی الامکار کی باقی جو عالی فی اثبات میں علماً علماً ان کی اصلاح بھی واجب ہے۔ واللہ اعلم۔ ۸ رجب ۱۳۵۵ھ

انتہی سوال عن عربیہ

در دفع مشبہات متعلق حدیث الحیار والعی شعبتان من الایمان
و استفادہ تحقیق معنی قول من عرف اللہ کل ساءہ وقول من
عسرف اللہ طال ساءہ
سوال۔ ہاں ایک بات حضرت کے
والانامہ میں سمجھ میں نہیں آئی۔ الحیاء و
العی شعبتان من الایمان کے مطابق تو
تمام مؤمنین کاملین راہنہ فی العلم کے اندر عی کا شعبہ موجود ہونا چاہیے۔ لیکن دیکھنے سے تو معلوم
ہوتا ہے کہ اب بھی اور پہلے زمانہ میں بھی ان لوگوں کی برابر قدرت کسی میں نہیں ہے اسیں شفا پوری

طرح نہیں ہوئی گویا حضرت کے والد نامہ سے علیہ ہو کر بھی نفس حدیث کے متعلق یہ مشبہ گذرتا ہے۔

جواب۔ یعنی عجز نہیں بلکہ مشابہ عجز ہے۔ یعنی باوجود قدرت کے یہ خوف کہ کبھی منہ سے کوئی کلمہ خلاف مرضی حق نہ نکل جاوے جسکو حدیث میں حیا سے تعبیر کیا ہے ان کی روانی مقدور کو روک کر مشابہ عاجز کے بنادیتا ہے اور وہ رک رک کر بولتے ہیں اور جتنی روانی اس حالت میں بھی ہوتی ہے وہ بہ نسبت روانی مقدور کے عی ہوتی ہے اگر یہ خوف نہ ہوتا تو ان کی روانی زیادہ ہوتی۔ البتہ جب اصابتہ میں ملکہ تامہ سراسیمہ ہوتا ہے تو پھر یہ احتیاط عادت بنکر شکل عی ظاہر نہیں ہوتی۔ اور کبھی غلبہ التفات الی الحق سے علوم صطحا سے ذہول ہونے لگتا ہے اسلئے حکم میں عی واقع ہوتا ہے۔ سو یہ التفات بھی شان مومن سے ہے اور اس تقدیر پر حیا مستقل صفت ہوگی عی کی علت نہ ہوگی الا بنوجبہ بعد وھو حمل الحیاء علی الحیاء عن الالتفات الی غیر الحق۔ اور ایک حالت جو صورت عی ہے منہ ہی غیر مغلوب بحال کو پیش آتی ہے وہ یہ کہ امر محقق ہے کہ افعال بدن میں مقصود بالذات ذکر ہے اور کلام مقصود بالذات نہیں اور طبع سلیم کا مقتضی یہ ہے کہ غیر مقصود میں مشغول ہونا گراں معلوم ہوتا ہے۔ اور اشتغال بالمقصود میں غیاض ہوتا ہے پس محقق مبصر جب کلام میں مشغول ہوگا اچانک دل سے ہوگا۔ اور اس وقت بھی اس کو انجذاب ذکر کی طرف ہوگا اسلئے اس کو اس میں ایک گونہ تکلف ہوگا اور شکستگی ہوگی۔ اور اس کے لئے کسی وجہ میں عی لازم ہے اگر ایسے شخص کو عی نہ ہو تو اس کا سبب غلبہ حال ہے جو حیانا کا برکو بھی ہوتا، جیسا سابق میں عی کا سبب حال کا غلبہ تھا۔ یہاں عدم عی کا سبب حال کا غلبہ ہے۔ تربیت حقہ نمبر ۱۲

انتیسویں غیبہ کا تہمتہ

سوال۔ اس تقریر کے مفہوم مخفی لفظ کو بخفا کرتے ہوئے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ قدرت غیر متحرک کو حق تعالیٰ سے بعد پر مال ہے۔ خواہ وہ قدرت نفس علم میں ہو یا تحریر میں ہو یا تقریر میں ہو۔ اور ایمان کی شان کے خلاف ہے۔ اب گذر ش ہے کہ احقر جب سے دیوبند سے اس جگہ آیا ہے یونانیوں یا پنی سابقہ حالت کے اعتبار سے ہر قدرتوں میں ترقی پاتا ہے۔ اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ بعض باتوں کی حقیقت جن سے اس کے پہلے بالکل بے خبری تھی سامنے رکھ دی گئی تھی کہ بعض احباب نے کسی بات کے

یعنی غریبہ بہت و ہم میں جو تقریر ہے جواب کی ۱۲ منہ

متعلق سوال کیا تو ایسا جواب ذہن میں آیا کہ بعینہ وہی بات جناب کے بعض سالوں میں تھی جن کی بندہ کو اصلاً خبر نہیں تھی۔ نیز بعض قوی مشبہات خود ذہن میں پیدا ہوئے اور ان کا جواب اپنے ساتھیوں سے دریافت کیا اور نہ معلوم ہوا اور پھر غور کیا اور سمجھ میں آجائے کے بعد ظاہر کیا تو بعد کو معلوم ہوا جناب نے بعینہ فلاں جگہ یہ جواب لکھا ہے بعض اوقات کسی جگہ سے خط آیا اور کوئی بات قابل جواب تھی تو ان کے جواب میں ایسا لکھا گیا کہ لکھنے کے بعد تعجب ہوتا تھا کہ کیسے لکھ دیا۔ بہر کیف خلاصہ یہ کہ اپنے سابق حالت کے اعتبار سے ترقی نظر آتی ہے جس سے بعض اوقات نفس کو عجیب بھی پیدا ہوا جس کے ساتھ ہی ساتھ لاجل و لا قوۃ اور اعوذ باللہ سے دفع کیا گیا اور اپنے معائب کا اظہار اور عدم قدرت سابق کا استحضار کیا گیا جس سے عجب بالکل دفع ہو گیا۔

جواب۔ یہ مفہوم غلط سمجھا گیا جس کا مبنی قیاس غیر الاختیاری علی الاختیاری ہے۔ بحکم اختیاری ہے۔ اس میں اسباب مذکورہ مانع ہوں گے اور علم ہند المعنی غیر اختیاری ہے اس میں وہ امور مانع نہ ہونگے بلکہ قرب مع المبداء فیاض اس کے انکشاف کا زیادہ سبب ہے۔

تیسواں عشریہ

حال۔ دیگر یہ عرض ہے کہ جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نام مبارک احقر کے سامنے لیا جاتا ہے تو فوراً بدن میں لرزہ سا پیدا ہو جاتا ہے اور دود مبارک فوراً زبان پر آ جاتا ہے اور بہت دیر تک رہتا ہے اور یہ حالت ہوتی ہے کہ اگر دعوۃ باللہ میں قصداً دود مشرین نہ چٹھنا چاہوں تو اس پر بالکل قدرت نہیں ہوتی اور جس وقت خدا تعالیٰ کا نام مبارک لیا جاتا ہے تو محسوس بھی نہیں ہوتا یہ تعدی فی الدین تو نہیں ہے اگر ہے تو کیا علاج ہے **تحقیق**۔ اس میں طبعا مذاق مختلف ہے بعض پر آثار حبت حق کے غالب ہوتے ہیں اور بعض پر آثار حبت نبوی کے غالب ہوتے ہیں اور چونکہ دونوں محبتوں میں تلازم ہے لہذا دونوں مذاق مقبول و محبوب ہیں صرف لون کا اختلاف ہے حقیقت دونوں جگہ محفوظ ہے جو کہ مقصود ہے اس واسطے کچھ تردد کریں نہ یہ تعدی ہے نہ اس کے علاج کی ضرورت ہے مبارک حالت ہے جب اس کا غلبہ ہو اسی کا اتباع کرنا چاہیے البتہ اعتقاد عقلی امر اختیاری ہے اس کا تعلق واجب اور ممکن کے ساتھ بالذات وبالعرض ہونے

میں متفاوت ہونا چاہیے۔ والسلام

اکتیسواں غیبیہ

حال۔ نماز میں بمقابلہ فرض کے سنت میں اور بمقابلہ سنت کے نفل میں اطمینان اور دلچسپی زیادہ ہوتی ہے اور یہ امر اختیاری نہیں ہے بلکہ برعکس معلوم ہوتا ہے اس طرف توجہ کی ضرورت ہے یا نہیں۔

تحقیق۔ نمازوں کے اوعاع میں جو تفاوت لکھا ہے میرے نزدیک یہ امر طبعی ہے طبیعت کی خصوصیت اس کا سبب ہے مثلاً اس کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض نفوس کی خاصیت ہے کہ لزوم ان پر گراں ہوتا ہے اور عدم لزوم کی صورت میں بوجہ بشارت کے ان کو کام سہل ہوتا ہے اور بعض طبیعتوں کی طبعی خاصیت ہے کہ لزوم میں توان کو آسانی ہوتی ہے اور اختیار دیدینے میں تامل ہوتا ہے اور دونوں بوجہ طبعی ہونے کے غیر مذموم ہیں اگرچہ باعتبار اثر کے دوسرا مذاق اچھا معلوم ہوتا ہے بہر حال اس کی فکر میں نہ پڑیے۔ والسلام۔ تربیۃ صغیرہ پنجم ص ۲۶۳۔

اکتیسویں غریبہ کا تہمتہ

حال۔ دوسری عرض یہ ہے کہ ہر رات عشا کے بعد جب سونے لگتا ہوں بلکہ شام ہوتے ہی دل میں بہت شدت کیساتھ یہ خواہش ہوتی ہے کہ یا اللہ تہجد کا وقت کب آوے اور جب آخر شب کو حضرت کی برکت سے اور اللہ پاک کی مدد سے اٹھ کر وضو و سواک کرنے لگتا ہوں تو دل میں بہت خوشی پیدا ہوتی ہے اور جی چاہتا ہے کہ بہت جلدی نماز شروع کروں اور جب نماز میں کچھ جہر سے قرأت شروع کرتا ہوں تو دل چاہتا ہے کہ ساری رات نماز پڑھوں لیکن اس کے ساتھ ہی ذکر کے لئے ادھر سے دل میں الگ ایک کشش ہوتی ہے تو گویا دل کو سمجھا بھگا کر نماز کو ختم کر کے ذکر شروع کرتا ہوں۔ دن میں بھی یہ خیال رہتا ہے کہ تہجد کا وقت کب آوے اس خوشی ہونے پر میرے اندر یہ تشبیہ پیدا ہوتا ہے کہ تہجد اور ذکر میں جتنی خوشی محسوس ہوتی ہے اور غیبت میں اتنی خوشی نہیں ہوتی ہاں پہلے کی حالت کی نسبت آج کل غیبت میں بھی کچھ لذت محسوس ہوتی ہے لیکن تہجد کی نسبت کم۔

تحقیق۔ فرض میں تو دوسری شق یعنی ترک اختیار ہی نہیں اور تہجد میں اس شق کا بھی اختیار ہے باوجود اس کے فعل کی توفیق ہونا اس میں انعام حق کا زیادہ مشاہدہ ہے اس لئے اس میں زیادہ جزا ہوتی ہے۔ اور ایسی فحش مطلوب ہے۔ قل بفضل اللہ وبرحمته فبذلك فليفرحوا۔ گو دوسرے اعتبار سے توفیق فرض میں زیادہ انعام ہے تو کبھی ایک اعتبار کا اثر طبیعت پر پڑتا ہوتا ہے کبھی دوسرے کا اور یہ غیر اختیاری امر ہے۔

سوال ۳۲ عن شریعہ

سوال۔ اکثر بزرگوں کو متعدد سلاسل سے اجازت حاصل ہوتی ہے تو کیا ان حضرات کو متعدد نسبتیں مثلاً نسبت چشتیہ و نقشبندیہ مجیزین سے حاصل ہوتی تھیں یا محض اجازت ہی ہوتی تھی اور متعدد نسبتوں کا ایک شخص میں جمع ہونا ممکن ہے اسی طرح ایسا شخص جس کو متعدد سلاسل سے اجازت ہے جس شخص کو اجازت دے تو اس کو بھی متعدد نسبتیں حاصل ہونا چاہئیں لیکن حضرات چشتیہ میں آثار دیگر سلاسل کے نہیں معلوم ہوتے اور اگر ہیں تو کس طرح تعدد نسب کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔

جواب نسبت ایک حقیقت واحدہ ہے اختلاف استعداد سے اس کے ایوان مختلف ہوتے ہیں جس میں چشتیت وغیرہ کی خصوصیت نہیں ممکن ہے کہ ایک چشتی لہا ایک نقشبندی کی نسبت ایک لون کی ہو اور ممکن ہے کہ دو چشتیوں کی نسبت کا لون مختلف ہو اسی طرح اختلاف اوقات سے اس لون میں اختلاف ہو سکتا ہے پس صاحب اجازت کے لئے نسبت کا حصول شرط ہے خواہ اس کا لون کچھ ہی ہو اور خواہ مجیز اور مجاز کے ایوان بھی مختلف ہوں اس تحقیق کے بعد کوئی اور سوال متوجہ نہیں ہوتا۔ (متر بیت حصہ ہفتم صفحہ ۳)

سوال ۳۳ عن شریعہ

سوال۔ ایک سوال معروض خدمت ہے اس کے جواب کے بھی سرفراز و فائز فتوح الغیب میں تحریر فرماتے ہیں تو واضح کی حقیقت میں ہوا ان لا یلقی العبد احداً من

الناس الا ذلای لہ الفضل علیہ اور آگے فرماتے ہیں خواہ جاہل ہو یا فاسق ہو یا کافر ہو کسی سے اپنی کو بہتر نہ سمجھے۔ سو اولاً تو یہ عرض ہے کہ بندہ نے جو اپنے آپ کو دیکھا تو میرے اندر بالکل یہ صفت نہیں پائی جاتی۔ سو نہایت ادب کے ساتھ استدعا ہے کہ حضورؐ بندہ کے واسطے دعا فرمادیں اور کوئی آسان تدبیر سی تحریر فرمادیں جس سے بسہولت یہ صفت حاصل ہو جاوے اور کبر و عجب کا نام نہ رہی ثانیاً یہ گناہ ہے کہ تواضع کا مقتضا تو یہ ہے کہ ہر ایک کو بہتر سمجھا جاوے اور اُس کے ساتھ نرمی کی جائے اور بغض فی اللہ کا مقتضا یہ ہے کہ عاصی کو بُرا سمجھا جائے اور اُس پر سختی اور ظلم کی جائے سو دونوں کیسے جمع ہوں۔

جواب۔ اچھا بُرا سمجھنا وجہ احتمال میں کافی ہے یعنی یہ سمجھے کہ گو اس وقت ظاہر اُپہ شخص ہم سے کتر ہے لیکن ممکن ہے کہ اسی وقت اس کے باطن میں کوئی خوبی ہم سے زیادہ ہو یا مال میں یہ ہم سے اچھا ہو۔ پس اس کا یہ اثر ہوگا کہ اپنے کو یقیناً افضل نہ سمجھے گا اور دفع کبر کیلئے اتنا کافی ہے اور اس طرح سے احتمال کسی کو اچھا سمجھنا مستلزم نرمی و الفت کو نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ جس شخص کا مال میں ہم سے اچھا ہونا محتمل ہو بالفعل اُس کی کوئی ایسی حالت ہو کہ اُس پر نظر کر کے شریعت سے ہم اُس کو بغض رکھنے کے مامور ہوں تو ان دونوں میں کیا تانی ہوئی اور اس احتمال کا استحضار عجب و کبر کو دفع کرے گا۔ (متر بیت حصہ ہفتم صفحہ ۱۰)

چونتیسواں غیب

دریت ایصال ثواب بامواج بزرگاں **سوال۔** حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ و دیگر بزرگان دین جن کے متبرک نام نامی شجرہ میں درج ہیں اگر کبھی کبھی ان حضرات کو ایصال ثواب بذریعہ طعاً مغرباً و مساکین یا زرقہ بطور امداد و غرباً و مساکین کے پہونچا دیا کروں اس میں کوئی خاص طور پراہتمام یا کسی مہینہ یا تاریخ کی قید نہ رکھوں گا بلکہ جب حق تعالیٰ توفیق عطا فرمائیں۔ طریقہ مذکورہ بالا میں کوئی حرج تو نہیں ہے۔ اور اگر اس میں کسی مفاسد یا کسی ناجائز امر کا احتمال ہو تو جس طور سے حضور والا ارشاد فرمائیں وہی طریقہ عمل میں لاؤں۔

جواب۔ موجب ثواب ہے مگر یہ نیت نہ ہو کہ اس عمل سے ان کی ارواح طیبہ سے فیض ہو گا گو باطنی ہی ہے۔ (متر بیت حصہ ہفتم صفحہ ۲۳)

پہلے سوال غیبی

درجل بعض شعا رشتوی موبہ علم محطو عدم رد عار اولیاء
سوال - کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان
 شرع ستین اس مسئلہ میں کہ جو مندرجہ ذیل ہے۔ کتاب حکایات الصالحین میں اولیاء اللہ کی
 شان مبارک میں جناب مولانا معنوی صاحب کے یہ آیات درج ہیں ۵

| | |
|---|--------------------------|
| بندگان خاص عظام الغیوب | درجہاں جان جو اسیس اقلوب |
| آنکہ واقف گشت بر اسرار ہو | سر مخلوقات چہ بود پیش او |
| اور دوسری جگہ مصنف صاحب یہ کہتے ہیں اللہ اللہ اللہ والوں کی کیا عظمت و حرمت ہو کہ ۵ | |
| برتر ناز عرش و کرسی و حننا | ساکنان مقعد صدق حننا |
| پاسبان آفتاب اند اولیا | در بشر واقف ز اسرار حننا |

دوسری جانب انبیاء کرام علیہم السلام کے حالات پر غور کرنے سے یہ باتیں ذہن نشین ہوتی
 ہیں کہ انکو اموی غیبی سے صرف اتنی ہی واقفیت ہو سکتی تھی جتنی کہ خود خدا تعالیٰ بذیہ وحی و الہام پر
 منکشف فرماتا تھا۔ ثابت ہے کہ یوسف علیہ السلام کی گم شدگی سے اُن کے والد محترم علیہ السلام کے
 دل و دماغ پر ایک سخت صدمہ ہوا تھا بلکہ روتے روتے اُنکی آنکھیں بھی سفید پڑ گئیں تھیں اور آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کو جو حضرت صدیقہ فاطمہؓ پر بہتان کے بارے میں نزول وحی تک سخت تردد و فکر ہوتی تھی۔ اس
 یہ واضح ہوتا ہے کہ جبکہ اولیاء اللہ فرشتوں کے عرش تک و اسرار خدا سے واقف کار ہوتے تھے تو شبہ اس
 امر کا متوہم ہوتا ہے منقصت شان نبوت تصور ہوتی ہے لہذا مع خلاصہ تشفی فرمائیے۔

جواب - مولانا کی بعض اسرار میں و مقصود ان پر رد جو اولیاء کیلئے اسکو بھی مستبعد سمجھتی ہیں فزال الشک

سوال - اور اسی کتاب میں یہ تحریر ہو کہ اولیاء اللہ کی دعا رد نہیں ہوتی بلکہ اسی وقت قبول ہوتی ہے۔
 فی الحقیقت اولیاء اللہ کی دعا مانگنا تیرہ دن ہے مگر جبکہ حضرت نوح علیہ السلام نے اپنے فرزند کے لئے بارگاہ
 ایزدی میں دعا کی تھی تو خداوند کریم سے یہ الہام ہوا یا نوح ان ملیس من اهلک ان عمل غیور صالح اس کے واضح
 ہوتا ہے کہ جبکہ اولیاء اللہ کی دعا غیر ایمان اور بدکرداری کے حق میں بھی قبول ہوتی ہے تو اس سے یہ شبہ پیدا
 ہوتا ہے کہ منقصت شان نبوت تصور ہوتی ہے لہذا تشفی فرمائیے۔

جواب۔ اس میں بھی وہی تفسیر ہے۔ فزال الاشکال۔

ف۔ اسی طرح مولانا نے جو اولیاء کی شان میں فرمایا ہے

بانگِ مطلوبانِ زہرِ جہا بشنوند | سوئے اوچوں رحمتِ حق میدوند

افس اس سے ایہام ہوتا ہے اُن کے نزوم و دوام کشف کا۔ اس کی توجہ میں بھی مثل سابق کہا جاوے کہ یہاں محطِ فائدہ زہرِ جہا نہیں ہے بلکہ بشنوند ہے یعنی ان کو توجہ میں درلغ نہیں ہوتا خواہ طالبِ قریب ہو جس سے سماعِ بلا واسطہ ہو سکے خواہ بعید ہو جس سے سماعِ بلا واسطہ ہو اور محی و نکاحی یہی محل ہے

چھٹی سوال غیبہ

سوال۔ زکوٰۃ میں نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اسی

طرح دوسری رقمِ واجب التملیک مثل فدیہ صوم و صلوة وغیرہ۔

جواب۔ چونکہ وہ مال نہیں محض سند مال ہے اس لئے نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی اور یہی حکم ہے۔ دوسری رقم واجب التملیک کا بلکہ ان صورتوں سے زکوٰۃ وغیرہ ادا ہو جاتی ہے۔

الف۔ یا تو خود مسکین کو نقد دے یا کوئی چیز از قسم مال اتنی قیمت کی دے کہ امام ابو حنیفہ ج کے نزدیک زکوٰۃ غیر جنس سے بھی ادا ہو جاتی ہے اور اب، یا مسکین کو نوٹ دیا اور اُس مسکین نے اُس کو نقد دیا کسی جنس کے بدلے فروخت کر کے اُس نقد یا جنس پر قبضہ کر لیا اب قبضہ کی وقت زکوٰۃ وغیرہ ادا ہوگی اور اگر یہ دونوں صورتیں ہوں مثلاً اُس مسکین کے پاس سے وہ نوٹ ضائع ہو گیا یا اُس نے اپنی قرض میں کسی کو دیدیا ان صورتوں میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ ۵ صفر ۳۳۳ھ

سوال۔ اگر کسی مسکین کو زکوٰۃ وغیرہ میں نوٹ دیدیا اور اُس نے اُس کا نقد یا جنس لیکر قبضہ کر لیا مگر نوٹ لینے والے نے اُس نوٹ پر بٹہ لیا۔ مثلاً فی روپیہ ایک سو روپیہ اور اسی طرح اگر کسی دوسرے میں دیا اور جہتم نے اُس کو نقد کر کے کسی مستحق طالب علم کو دیا اور نقد کر کے کی وقت اسی طرح بٹہ لگا تو آیا زکوٰۃ میں پورا روپیہ ادا ہو یا روپیہ کم روپیہ اور اگر اپنے رو برو ایسا نہ ہوا مگر معلوم ہے کہ جہاں نوٹ بھیجا ہو وہاں ایسا ہوا ہوگا تو احتیاط کی بات کیا ہے۔

جواب۔ اس صورت میں روپیہ کم روپیہ ادا ہوگا۔ ایک روپیہ مثلاً اُس شخص کو اور زکوٰۃ میں کسی

مسکین کو دینا چاہئے۔ اسی طرح مسکین سے اپنی فیسٹ میں بٹہ لگنا معلوم ہو تب بھی فی روپیہ مثلاً ایک پیسہ اور بھی مسکین کو دیدے۔ ۵ صفر ۱۳۳۳ھ

سوال۔ الامداد ماہ صفر المظفر ۱۳۳۳ھ نوٹ کے متعلق ایک مضمون چھپا ہوا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نوٹ مال نہیں ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہو سکتی۔
نمبر ۱۔ جواب یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ پاس سوائے نوٹ کے کچھ نقد نہیں ہے اس کے اوپر مال گندہ کے بعد زکوٰۃ واجب نہیں ہونی چاہئے۔

نمبر ۲۔ اسی طریقہ سے یہ بھی خیال پیدا ہوتا ہے کہ اگر زکوٰۃ میں نقد روپیہ بذریعہ ڈاک روانہ کیا اور سال لیکر لوٹے کی عوض نوٹ لے تو زکوٰۃ ادا ہو گئی یا نہیں۔

نمبر ۳۔ بستی زیور میں یاد رہتا ہے کہ جناب کے تحریر فرمایا ہے کہ نوٹ کو کی زیادتی میں نہیں بچ سکتے جس سے یہ معلوم کہ نوٹ اور روپیہ ایک چیز ہے۔

نمبر ۴۔ تو اس صورت میں نوٹ زکوٰۃ میں بھی ادا ہو سکتا ہے اور زکوٰۃ بھی نوٹ پر واجب ہو سکتی ہے۔

نمبر ۵۔ آجکل چونکہ رمضان میں زکوٰۃ لینے کا وقت آیا ہے اور یہاں لوگوں کے پاس اکثر نوٹ ہیں نقد روپیہ نہیں ہے تو اس صورت میں کیا کرنا چاہئے۔

الجواب۔ **نمبر ۱**۔ یہ شبہ غلط ہے اس لئے کہ یہ نوٹ جس روپے کی سند ہے وہ تو مال ہے جو بندہ گورنمنٹ قرض ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

نمبر ۲۔ جب وہ اس نوٹ کو نقد بنا کر قبضہ کر لیا اس وقت زکوٰۃ ادا ہو گئی۔

نمبر ۳۔ یہ معلوم ہونا غلط ہے کہ پیشی کے ناجائز ہونے کی بنا یہ نہیں ہے کہ دونوں ایک حکم میں ہیں بلکہ اس کی بنا یہ ہے کہ یہ کسی پیشی حوالہ میں بھی درست نہیں اور نوٹ کا معاملہ حوالہ ہے۔

نمبر ۴۔ یہ تفریع غلط ہے جیسا اوپر معلوم ہوا۔

نمبر ۵۔ یہ کرنا چاہئے کہ خود اگر دین تو اول اس نوٹ کو نقد بناویں اور وہ نقد مسکین کو دیں یا یہ کریں کہ اس نوٹ کا کچھ یا غلہ خریدیں اور وہ کچھ یا غلہ زکوٰۃ میں دیں یا ایسا کریں کہ جس مسکین کو مثلاً دس روپیہ

کا نوٹ دینا چاہیں اس سے کہیں کہ تو کہیں سو دس روپیہ نقد لے آجب وہ لاوی تو اس سے کہیں کہ تو اس روپے کی عوض ہمارا یہ نوٹ خرید لے جیسا کہ خرید کی رو سے اس زکوٰۃ لینے والے کے پاس نقد روپیہ آجائے

تو وہ نقد روپیہ آس مسکین کو دیدیں پھر وہ اپنا ذخیرہ خواہ نوٹ سدا کرے خواہ نقد سدا کرے دوسرے شخص کے ذریعہ سدا کریں تو ایسے شخص کو کل بناوچ ان طریقوں کو سمجھتا ہوا اور ان کے ذریعہ سدا کرے۔ (نوٹ) یہ میں نے بہت واضح کر کے لکھا ہے مگر سیراگمان یہ ہوتا وقتیکہ آپ کسی عالم سے اس خط کو زبانی بھیج لیں سمجھنے میں غلطی ہوگی۔ ۶۔ رمضان ۱۳۳۷ھ

سینتیسواں غریبہ درجہ کا زيارت النجائب الى الشيخ زبيد النجياب الى الرسول صلى الله عليه وسلم

حال۔ یہ امر قابل گزارش ہے کہ احقر کو بفضلہ خدا تعالیٰ کا خیال لگا رہتا ہے اور دہر گشت بھی رہتی ہے۔ اسی طرح جناب والا کا لیکن نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا تو اکثر اوقات خیال نہیں رہتا اور نہ آپ گشت رہتی ہے اور کبھی ناہ سے مشرف ہوا اور چنداں اسکی جستجو ہے زیارت کے نہونے پر چنداں حسرت نہیں لیکن اسکی تلاش و جستجو نہ ہونے پر البتہ سید غم اور حسرت ہے غرض کہ صیبر اور لوگوں کو یہ طبع اس کا خیال ہے احقر کو نہیں۔

تحقیق۔ بالکل غلط و ہم اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عالم ظاہر میں تشریف رکھتے تو کیا اس دوسرے اشتیاق سے زیادہ نہ ہوتا یا اگر یہ دوسرے اشتیاق والا عالم ظاہر میں ہوتا تو کیا اس کی قبر کا اشتیاق قبر غریب سے زیادہ ہوتا۔ موازنہ کا یہ طریقہ ہے۔

اتیسواں غریبہ درجہ تحقیق بسملہ یا ترک ان ابتداء سورۃ توبہ

سوال۔ سیدی مولانی دام ظلکم العالی السلام علیکم عرض یہ ہے کہ جبائے ترک سجدہ کو اگر ابتداء تلاوت براتہ سورۃ غلاط العوام میں داخل لیا ہے اور مکرر ہے ہر جامع الغناء علی ترک البسملة فی قول یلہ سورۃ ابتداء احوصلہا بالانغال ایسا ہی شاطبیہ میں ہوتا جانا کہ قول ذکرہ میں صوت تطبیق ہوتی ہے یا نہیں یہ جواب گیا

واقع میں ان دونوں قولوں میں تطبیق نہیں ہو سکتی مگر یہ مسئلہ فن قراءت کا نہیں اسلئے میرے نزدیک اس میں قاری کا قول حجت نہیں۔ قواعد فقہیہ کا مقتضا میری نزدیک وہی ہے جو میں نے لکھا ہے واللہ اعلم۔ بعد ترجمہ سورۃ البک و وجہ تطبیق کی جو جہاں بہت لطیف معلوم ہوتی ہے خیال میں لگتی وہ یہ کہ ابتداء سورۃ توبہ میں بسم اللہ پڑھنے کی ضرورت نہیں

وفي مجلسه اجلة العلماء والمشايع وهذا هو المحرر وقد صنعت في ردمه تعالى ابن عبد السلام
هذا كتاب رسائل دانيها وممضت فيهما القطب القسطاني والعارف بالله المصنف
الشيخ عبد الكريم الخولي وبيلفتي من عاصره انه المصنف في مجلة التاكرين ولا تجلس
من العاقلين اهـ ٣٤٠ ٣٤١

الیه کقراءة القرآن وقراءة الحديث ومدارسنا العلم والتنقل بالصلوات الخ پر جو کئی اثر ہے کہ حضرت چشتیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں جو اسم ذات کا وظیفہ معمول ہو اسکا کیا حکم ہو کیا ممکن نہیں ہو کہ یہ طریقہ یوں رواج پا گیا ہو کہ نفی و اثبات کرتے کرتے بعض بزرگوں نے صرف اللہ پر کتب کیا اور پھر بوجہ ورود تجلیات کے الہ بھی غائب ہو گیا۔ یہ کیا فقط اللہ بہر حال جو کچھ ہو بندہ نے عرض کر دیا جو کچھ ارشاد ہو بالراس والعین ہے ۵

الجواب - توحید بتدار تو وہی اقرب ہو جو آخر خط میں لکھی ہو۔ باقی لیل مشرعیۃ کی اگر نقل جزئی نہیں اور حدیث لا تقوم الساعة حتی لا یقال فی الارض اللہ اللہ کو نقل جزئی نہ مانا جائے تو نقل کلی استنباط کے دعویٰ کی ضرورت گنجائش ہو تبنا نقل عن کثیر من الکاہل فی السؤال اور اس دعویٰ میں اختلاف مصر نہیں کشان شائرا لاجتہادیات اور استنباط بھی ثبوت بالنص ہی کی ایک فرد ہو۔ فان القیاس منظر ملامتہ اور گو اس صورت میں اس طریق ذکر کو طریق منقول صحیح سے مفضل کیا جاوے گا لیکن اس نفع خاص کے سبب (کہ وہ دفع و ساوس و جمع خواطر ہو کہ مشاہدہ) بعض کہیں اسکو عملاً ترجیح دی جاتی ہے جیسا کہ ایسے ہی مصلح کے سبب ذکر حلی کو ذکر حنفی پر کہ دلائل سے اسکا افضل ہونا ثابت ہے، اسی طرح علمائے صدقہ کو اخفاء صدقہ پر بعض کہیں عملاً راجع ہو نیکو فقہاء نے لکھا ہوا اگر مستنبط بھی نہ کیا جاوے جیسا ابن عبد السلام کی رائے ہے مگر تاہم منہی عنہ بھی نہیں اور مشاہدہ سے اس کا جمع خواطر میں جو کہ بارہ سچ معین ہونا معلوم ہو پس مثل دیگر تدابیر اور مطلوبہ شرعیہ کے یہ بھی مطلوب ہوگا ولو لایغیر۔ اور گو تقریر حرف نہ اس سے اچھی تو یہ ہے مگر غالباً تاویل بقول بالالہ صنی یہ قائلہ میں اخل ہو اور تعبیر کو تغیر پر انکار نہیں ترک اولیٰ پر انکار ہو اور ابن عمر کا انکار تغیر بوظیفہ پر ہو اور یہاں تکرار جلالہ کہ بوقت کئی ذکر بوظیفہ نہ تھا پس ان دونوں کو بحث سے سنبھلیں۔ ۶۔ حجاجی الاخری ۳۳۷ھ۔

چالیسواں غریبہ در تحقیق مشرعیۃ یا عدم مشرعیۃ سبلہ

سوال - عرض ہے کہ جماعت کے اشتہار مباہلہ کے جواب میں اشتہار مباہلہ طبع کیا گیا اور بھیجا گیا جو حضرت کی قدرت میں بھی روانہ کیا گیا ہر کل سے جواب طبع ہو چکا آج اس کا جواب ملے گا صاحب نے لکھا کہ پی لکھی جا رہی ہے کل طبع ہو کر انشاء اللہ تعالیٰ روانہ ہو جاوے گا اب حضرت کی طاعت اور توجاہ اور

دعا کی ضرورت ہے۔

جواب۔ پہلا اشتہار پہنچ گیا دوسرے کا انتظار چر دل و جان سے کرتا ہوں کہ حق تعالیٰ بے غلبہ ہونے کو دی کہ سب سے بڑے ہیں۔ آئین۔ رائے جو دریافت فرمائی ہو تو مجھ کو اکابر کے سامنے رائے لینے کی کیا لیاقت ہو مگر اتفاقاً لاہور کے سرسری نظر سے ذہن میں حاضر ہوا عرض کرتا ہوں میرے خیال میں اسکی تحقیق بھی ضروری ہو کہ آیا مباہلہ اب بھی شروع ہو یا نہیں۔ اور یہ کہ اس کا اثر متعین کیا ہو اور اس اثر کے یقینی ہونے کی کیا دلیل ہو اسکی تحقیق اسلئے ضروری ہو کہ اگر اس مباہلہ کا کوئی موعود یقینی اثر متعین نہ ہو اور ممکن ہو کہ اس کے بعد اتفاقی طور پر اپنا حق کو کوئی ابتلا پیش آجادی تو عام دیکھنے والوں کو التباس نہ ہو جائے جس سے اور التباس نہ ہو اور اگر اس بات کو اس کے جواب کیلئے کس طرح تیار رہنا چاہئے۔ اور اگر اس کا کوئی اطمینان کسی دلیل یقینی ہو تو مباہلہ کی درخواست میں بجا و مباہلہ کے اس صحیح تحقیق کو جواب میں کیوں پیش کر دیا جائے جو کہ دلیل سے ثابت ہو گو لوگوں نے اسکی مشروعیت پر آیت لعاں سے استدلال کیا ہو مگر وہاں تو توجہ تفریق ہو اور یہاں میں نتیجہ کی توقع ہو سکتی ہو اس کے ترتیب کی کوئی دلیل ہونا چاہئے اسلئے اس کا اس پر قیاس سے الفارق ہے۔

اکتالیسواں غریبہ دفع شہتانی در میان تعذیب کا فرد میان شان الحق

سوال۔ شبہ چاب میں جن دنوں خاکساروں نے تھا تھا تھا تھا کہ جنم نہرا کیلئے ہو یا تعذیب صرفہ کی واسطے صورت اول میں جنم جنم کے حق میں بسا ہی ہو جیسے سونے کے حق میں بھٹی سا اور صورت ثانی میں شان آئینہ کے مخالف کہ وہ نقائص عناد وغیرہ سے منزہ اور پاک ہو۔ خیر میں نے وہی جواب بل سنت کو پیش کیا مانو والوں نے مانا یہی شبہ کہ یا شاہ جلال الدین کے عہد میں پیدا ہوا تھا اور جلیل القدر علماء جمعی جمع ہوئے تھے ابو الفضل شق اول وہاں کا فصلہ نقل کرتے ہیں اور ضعیف سا اشارہ بیت استثناء نہ کو اصد کی طرف کرتے ہیں۔ اور ابو حسی اشعری کے عہد میں بھی یہی شبہ دورہ کر چکا ہو جواب پنجا ب میں حکم دیا ہو اگر قصد بعد نہ تو شبہ پر بھی کچھ لمحہ تو جہ بندوں فرما کہ ممنون و شکریہ و در نہ بنظر مصلحت تو حتی الامکان انخفا ضروری ہو مگر چونکہ حیثیت اشکال بروز کر چکا تو جواب کا برا لازم العزیمت ہوگی۔

جواب۔ عبارت سوال کی کافی نہیں۔ غالباً مناسبت مد تطہیر ہو سواگر وہ جنم میں ہو تب تو جواب اس کا۔ ختم یا شق اول ظاہر ہو اور اگر جنم کا فرض ہو تو جواب اس کا یا اختیار شق ثانی ہو اور یہ الزام کہ وہ بوجہ نقص ہونے کے شان الوہیت کو خلاف ہو موقوف اس پر کہ اس کا نقص ہونا ثابت کیا جائے۔ اور یہاں ثبات میں یہ دعویٰ کہ یہ عناد ہو

خود محتاج اثبات ہر ذرہ اسی کی کیا تخصیص ہو ایسا سنبھ تو اس شکمیا کھانے کے اعتبار سے بھی لازم آتا ہے جو ہمیشہ کیلئے مرگیا۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ ہلاک بدون اہلاک نہیں پس یہ ہلاک ظہیر سے یا تعذیب شق اول پر بتظہیر زندہ کر دینا چاہیو اور شق ثانی شان الوہیت کے خلاف ہے جو ہر ذمہ نقص عناد وغیرہ کے سوا اور اگر کہا جائے کہ شکمیا کی تو خاصیت یہی ہے۔ تو ہم کہیں کے کہنے کی بھی خاصیت یہی ہے اور ہم نے نہیں سنا کہ ابو موسیٰ اشعری کے زمانہ میں یہ شبہ پیش ہوا تھا۔ اگر ایسا ہے تو جواب بھی تو منقول ہو گا اس پر نظر فرمادی ہے۔

بیالیسواں غریبہ در دفع اشکال ہلاکت بعضے توجہ بزرگان

حال۔ میں نے اپنے ایک عزیز میں مضمون کی تحقیق کی تھی کہ اکثر مشائخ و حالات میں دیکھا گیا ہے کہ ایک توجہ میں طالب کی تکمیل کر دی ہے۔

اسکے جواب میں حضرت نے تحریر فرمایا یہ سب تصرفات ہیں جو ایک شاق آدمی کر سکتا ہو ان سے ایک گونہ استعداد حاصل میں پیدا ہو جاتی ہے جسکو قرب میں جو حقیقت ہر ولایت کی کچھ دخل نہیں قرب یا تو ہو ہو ہے جیسا کہ انبیاء علیہم السلام کو یا مکسوب بالاعمال جیسا صلیحہ کو اور ان تصرفات کو دونوں سے کوئی تعلق نہیں۔

اب مجھ کو ان حکایات بالا حضرت محمود اور مان پڑھا لیکن انتقال سے یہ اشکال پیدا ہوا کہ یہ تصرفات توجہ بزرگان علی میں لائق ہیں جائز بھی ہیں یا نہیں اگر جائز نہیں تو پھر اس قسم کا تصرف باوجود صاحب بصیرت ہونے کیوں علی میں لایا گیا اس تحقیق فرما کر تشفی بخشی جاوے۔

تحقیق۔ جائز ہے اگر کسی مریض کا من غالب ہو جیسا ایک غریب کو کسی نے ایک لاکھ روپیہ دیدیا اور وہ وحشی کے غلبہ سے مرگیا مگر دینے والی کو معلوم نہ تھا اسلئے دینا جائز تھا۔

تینتالیسواں غریبہ در دفع اشکال بعضے اشعار مولانا جامی و صنف زلیخا

سوال۔ کتاب یوسف زلیخا مصنف مولوی عبدالرحمن جامی پڑھنا یا پڑھنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ مولانا عبدالحق جامی نے بی بی صاحبہ کو وصف میں حد سے زیادہ تعریف کی ہے چنانچہ پستان کی فریفت میں کہا ہے ۵

دوپستان ہر یکے چوں قبۂ نور جبا بے ساخت از عین کافور
دواز تازہ تر رستہ ز یک شاخ گفت امیدشان ناسودہ گستان

اور دیگر جہاں کہاہے ۵

شکم چوں تختہ قائم کشیدہ بڑے رایہ ناث اد بریدہ
 سر فیش کوہ اہامیم سادہ چوکہ کز کمر زبر اد فتادہ
 دلی ذالقیاس جناب من التماس یہ کہ اگر کسی بڑے زمیندار یا کسی حاکم کی بی بی کی تعریف ایسی کی جائے
 تو کتنا نہ وہ خشتناک ہو جائیگا۔ غور کرنا چاہئے کہ یوسف علیہ السلام کہ اتنی قدر سو غصہ ہوگا۔ بدینا تو جروا
 الجواب۔ ایسی مع گوہلات احترام ہو مگر ایسی حالت کو اعتبار سے ہے کہ اس وقت وہ واجبہ الاحترام نہ
 تھیں یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کو نکاح میں آنیکے بلکہ اسلام لائیکے بھی قبل جس حالت کو اعتبار سے خود
 حق تعالیٰ نے اُن کا نقشہ ہر دم احترام ذکر فرمایا ہو راود تہ الیٰ ہو فی بیتھا الذی قالت فکجراوا لہ للسلطان
 للکذب والکید ونحو ہما۔ اس کے منہ کا سبب یہ عارض تو ہو نہیں سکتا البتہ اگر ایسے مضامین سو قولی شہو یہ
 کو ہیجان کا احتمال ہو تو نہ یہ مضمون نہ پڑھا دیں فقط

چوالیسواں غریبہ و تحقیق الحاق مسجد بنی بغرض فاسد مسجد خیرہ

سوال۔ بخدمت علمائے کرام نہایت مؤردانہ عرض ہے کہ چھادنی مذاکی آبادی اہل اسلام کے لحاظ سے ایک
 مسجد قدیم الایام سوکانی ودوانی آباد ہے جس میں نماز پنجگانہ وجہد و جماعت بروقت ادا ہوتی ہے لیکن دن بارہ
 حضرات ساکنان چھادنی مسجد نہ کوئی قدیم انتظامی حالت میں غیر ضروری تبدیلی کرنا چاہتے ہیں جس پر اہل اسلام
 چھادنی راضی ہوئی ہے بنا پر حضرات موصوف نے عدالت حجاز میں دعویٰ دائر کیا جسے عدالت نے بھی اُن کے
 خلاف دائر فیصلہ فرما کر قدیم انتظام کو جو ساہا سال ہو جاری ہو بخشنہ بحال رکھنے کیلئے حکم صادر فرمایا اسلئے
 حضرات مذکور علیحدہ ایک مسجد بنانے کی کوشش کر رہے ہیں باوجود کہ موجودہ مسجد میں اُن حضرات کو نماز ادا کرنے
 کیلئے کوئی شخص مانع نہیں ہے اور نہ اسے ہو سکتا ہے ایسی حالت میں ایک جدید مسجد کی تعمیر کی کوشش وہ بھی
 بے ضرورت محض اہل اسلام میں تفرقہ ڈالنے اور گروہ اہل اسلام کو دو ذریعہ کرنے اور قدیم مسجد کی جماعت کو
 کم کر دینا کرنے کی نیت کی جارہی ہے بنا بریں عرض ہے کہ یہ فعل اُن حضرات کا از روئے قانون شریعت اسلام
 جائز ہے یا نہیں اور یہ نیت مذکورہ مسجد بنانا داخل حکم مسجد خیرہ ہے یا نہیں۔ اور ایسی مسجد کیلئے کسی قسم کی مدد
 کرنا داخل ثواب ہے یا باعث عذاب۔ خلاصہ جواب عطا فرمایا جاوے۔ بدینا تو جروا۔

الجواب۔ جس مسجد ضرا کا ذکر قرآن مجید میں ہر وہ وہ ہے جس کی نسبت قطعی دلیل ہو ثابت ہے کہ وہاں مسجد ہی بنانے کی نیت نہ تھی محض صورت مسجد ضرا اسلام کی نیت بنائی تھی جو جس مسجد کا بانی دعویٰ نیت بنا مسجد کا کوسے اور کوئی قطعی دلیل اسکی مکذب ہوا اسکو مسجد ضرا کیسے کہا جاسکتا ہے ورنہ لازم آتا ہے کہ ایسی مسجد کے اہتمام اور ہمیں تقارن کا نہ کہ کو جائز کہا جائے لان الشیء اذا ثبت ثبت بلوازمہ اور اس کا کوئی قائل نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ ایسی مسجد مسجد ضرا میں تو داخل نہیں البتہ خود یہ قاعدہ متفقہ ہے کہ اگر طاعت میں غرض معصیت ہو جیسے مسجد بنانے سے غرض تعصیب و تفریق مذموم ہو تو اس فعل میں عاصی ہوگا لیکن مسجد ہی ہوگی مع اپنی جمیع احکام لازمہ کے باقی اس نیت کا حال اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہو دوسروں کو اس پر حکم لازم لگانا جائز نہیں۔ ۱۰ رذیقہ مشکۃ

پینتالیسواں غریبہ در تحقیقات عجیبہ متعلقہ وسادس ایک صاحب کا حال

حال۔ خادمہ کی حالت سواد واء سے حسب ذیل ہو گویہ کیفیت پرانی مگر نہ کہ زمانہ سے ہمیشہ شدت میں گئی تحقیق۔ پھر صبح کیا ہے۔

حال۔ قلب میں ہر وقت ایک خاص قسم کا جوش رہتا ہے اور بعد ذکر کرنے کے اس جوش شدت ہو جاتی ہے اسی جوش میں قلب کے اندر اللہ تعالیٰ کے حضور میں دل ہو گستاخی کرنے کے خطرات پیدا ہوتے ہیں گو کسی وقت زبان کو کوئی بڑی بات نہیں نکلتی نہ آج تک نکلی مگر دل میں یہ ساری باتیں رتی رتی چلے اندر اپنا قصد بھی شامل معلوم ہوتا ہے۔ تحقیق۔ ہرگز نہیں۔ بھلا جس چیز پر اس قدر تکلیف ہو کیا آدمی بلا ضرورت اسکو قصد کر سکتا ہے وہ قصد نہیں بلکہ قصد کا شے اس سے ہو جاتا ہے کہ خوف و احتمال قصد ہوتا ہے کہ کہیں وہ دوسرے بتو نہیں ہو اسکا سے اس دوسرے کی طرف قصد التفات ہو جاتا ہے تو وہ قصد دوسرے لانے کے ساتھ متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق اصل میں اس خوف کیساتھ ہے کہ وہ دوسرے کہیں پھر تو نہیں ہوا اور چونکہ اس خوف کا محل دوسرے اسلئے دوسرے کا بھی خیال آ جاتا ہے جس سے شبہ ہو جاتا ہے کہ شاید وہ دوسرے قصد لایا گیا ہے۔ خوب سمجھ کر مطمئن رہنا چاہئے۔

حال۔ جب یہ حالت شدت کی کہ ہو جاتی ہے پھر اپنی بد طینتی قلب کی ہوائی پرینچ اور افسوس جمید ہوتا ہے

باوجود دو مرتبہ حضرت کے ارشاد فرمانے کے اس کیفیت خاص کا قلع قمع نہیں ہوتا۔ حضرت کے ارشاد عدم توجہ سے نفع معلوم ہوتا ہے مگر عدم توجہ کو استقلال نہیں دیتا۔

تحقیق۔ واقع میں اپنے عدم توجہ پر عمل ہی نہیں کیا بلکہ اس عدم توجہ کو اپنی اس حیثیت اختیار کیا کہ یہ تہذیب و دفع دوسرے کی تو بھر عدم توجہ کہاں ہوئی۔ عدم توجہ کے تو یہ معنی ہیں کہ اگر آئی بھی تو پروا نہ کی جائے پس عدم توجہ کے بعد اسکا خیال بھی نہ ہے کہ دوسرے کیوں ہوا۔

حال۔ اس بے پنی کے سبب سے ادھر ۶ روز ۱۲ وقت کھانا نہیں کھایا صرف چار وقت پر آدھ پاؤ گھی میں شکر ملا کر کھالی اس سبب سے کہ دماغ میں خشکی نہ ہو جائے پہلے تو کچھ بھوک معلوم ہوئی بعد کو بھوک بھی نہیں معلوم ہوئی اس کیفیت میں بعض اوقات اپنا دلچسپی لیتی ہوں۔ سینہ پر گھون مارتی ہوں بعض وقت خیال ہوتا ہے کہ میری ان قلبی حالتوں کو کوئی شخص مشاہدہ کر کے لگے سخت برا دیکھے تو بہت تہذیب و کجی کھڑی کھڑی ہر حال میں میں بھرا کرتی ہوں۔

تحقیق۔ بھر عدم توجہ کہاں رہی بلکہ یہ تو پورا ہتہام ہو اس بالکل اسکا غم ہی نہ کرنا چاہی میں جو عدم توجہ کا مشورہ دیا ہے میرا یہ مطلب نہیں کہ اس سے جاننا ہو بلکہ مقصود یہ ہے کہ دوسرے توجہ کی قابل ہی نہیں۔

حال۔ یہ حسرت ہو وقت رہتی ہے کہ ایمان ان خطرات اور حالتوں سے و انشاء علم باقی ہے یا نہیں۔

تحقیق۔ باقی کیا معنی ترقی پر رہا البتہ اپنے اپنے ہاتھوں سے بڑھا کر کھا ہو پھر اس میں میں شجاعت بڑھائی ہوگی ان شجاعت قلب میں نہ مضبوط ہو گیا اور اس ضعف سے شجاعت میں تکرر نہ ہو گئی۔ گویا ایمان میں ضعف ہے و غفلت لگے ٹاپ گیا۔

حال۔ حضرت سے دعا کی التجا ہے۔

تحقیق۔ بجائے دفع دوسرے فہم کی زیادہ دعا کرتا ہوں۔

حال۔ ادو علاج کی استعدا ہے۔

تحقیق۔ علاج ہی ہو یا رہا بتلا چکا ہوں۔ اب قدر اور عمل آپ کا فعل ہے۔

حال۔ اللہ تعالیٰ سے امید ہے کہ حضرت مدظلہ کی دعا سے مجھے نفع کامل ہو جائیگا۔

تحقیق۔ نفع اس میں محض نہیں کہ دوسرے دفع ہی ہو جائے اس سے بڑا نفع یہ ہے کہ فہم درست ہو جائے۔

چھیا لیسواں غریبہ در تحقیق معنی حدیث القیصل الامیر

حال۔ ایک یہ عرض ہے کہ بندہ پیشتر غلط نہیں بیان کرتا تھا پھر ایک مرتبہ در صورت بیماری بیان کرنا شروع

کیا آپ کو بھی ہو گیا کہ عجب عوام نہ ہو اور آمدن منون قائم رہی پھر دہری لگئی۔ ملازمت کو بعد عدم کیا کیا امید نفع و غلظہ کموں کا اور طالب کو انکار نہ کروں گا اسکے علاوہ گا ہو گا ہی جہہ کو بیان کرتا تھا جس حدیث میں دیکھا و غلط گوئی تین شخصوں کا کام ہے یا امیر یا مور یا محتال او کا قال تو خیال ہو اکا امیر اور امور تو ہوں نہیں قیسری بلا سے نجات مانگتا ہوں جیسے با تقضائے طبع و غلبیا کی ناچھوڑا یا ہمیں اس سبیل اشارہ تحقیق۔ آپ امور میں کیونکہ امیر کے مقابلہ میں جو امور آیا ہو مراد اس سے امور میں الامیر ہی یعنی من منصبہ الامیر و عطا الناس اور تو اعد شرعیہ ثابت ہے کہ جہاں میر ہو عامہ مسلمین نہیں اہل مل و عقد بھی ہیں قائم مقام امیر کے ہوتے ہیں پس اگر عامہ مسلمین کسی سے درخواست یا رغبت و غلطی کریں اور اس شخص کے غلط پر اہل فہم انکار نہ کریں پس وہ شخص یقیناً موبہ ہے آپ دغظہ دستور جاری رکھئے۔

سینٹا لیسواں غریبہ در تحقیق معنی اشرف النفس

حال۔ ایک بات یہ دریافت طلب ہو کہ ایک درزی کا میں نے آنکھ کا علاج کیا اس نے ایک چھتری دیکھ کا و عدہ کیا تھا لیکن ابھی اس نے نہیں دی تھی کہ میں نے بوجہ ضرورت ایک پرانی چھتری پر غلاف بنا چڑھا لیا جس سے وہ مثل نئی کے ہو گئی اور ایک دوسری پرانی چھتری پر پرانے غلاف کی مرست کر لی وہ ... کیلئے ہو گئی اسکے بعد وہ نئی چھتری نہایت خوبصورت لایا مجھے اسکے دیکھتے ہی خوشی ہوئی اور چھتری دی سلی۔ اشرف نفس ہو یا نہیں میں نے تو یہ بھی چاہا تھا کہ کسی کو دیدوں مگر گھر میں کہا کہ تمہاری چھتری آخر پرانی ہے اور ... کی چھتری بالکل پرانی ہے اسکو پڑا ہتھ دو۔

تحقیق اشرف مطلق انتظار معنی احوال کو نہیں کہتے بلکہ خاص اس انتظار کو جس کے یہ آثار ہوں کہ اگر شے تو قلب میں کہ ورت ہو آپر غصہ آئے اور اس درجہ کا اشرف بھی اہل توکل کے لئے مذموم ہے اور اہل حرفہ کیلئے مذموم نہیں مثلاً طبیب کیلئے یہ نقص نہیں ہے۔

ارنا لیسواں غریبہ در لولیت شتو لقطاب الخضرۃ القرآن

سوال۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ قرآن مجانب قطب ہے ہر مقام پر متعین ہوتے ہیں اور ان کے سپرد نظم و نسق ہے اسکا ثبوت قرآن شریف و حدیث شریف سے ہے یا غلط ہے۔ براہ کرم مطلع فرمائیے کیونکہ سلف و شاہ ولایت

اور صاحبِ خدمت مقرر ہوتے ہیں اور ان کے تبادلے بھی ہوا کرتے ہیں جیسا کہ خانم کا تبادلہ ہوتا ہے۔
الجواب کیا یہ قول مشہور قرآن و حدیث کے خلاف ہے یعنی کہیں قرآن و حدیث نے اسکا رد کیا ہے اگر
 خلاف نہیں ہے تو پھر کیا موافقت کے دہنڈنے کی ضرورت ہے کیا تاریخی واقعات سب قرآن و حدیث
 میں مذکور ہیں اگر نہیں ہیں تو کیا محض اس بنا پر ان کی تکذیب واجب یا جائز ہے۔ اور یہ جواب علی سبیل التعلیل
 ورنہ مبصر و منصف کیلئے اصل جواب اور ہے جسکی اصل حضرت خضر علیہ السلام کا قصہ ہے۔ والعاقل تکفیه الاشارة

اوپنچا سوال غریبہ در تحقیق تو ہم حجاب بعض طاعات

حال - اس میں (یعنی تصانیف میں) جس قدر مشغول ہوتا ہوں نسبت کو ضعیف ہوتا جاتا ہے۔
تحقیق - اس صنعت کی حقیقت التفات الی المقصود کا ہوا سطر ہوتا ہے اسکے مقابلہ میں جو قوت ہے وہ التفات
 بلا واسطہ ہے جیسے محبوب کا مشاہدہ ہوا سطر آئینہ کے کہ بار بار دل بقرار ہوتا ہے کہ آئینہ کی طرف پشت کر کے مگر بدل
 واسطہ آئینہ کے محبوب کو دیکھ لوں لیکن اگر محبوب کی رضا اور امر کسی وقت وہی مشاہدہ ہوا سطر ہو تو عاشق کو قرآن
 سی مشاہدہ ہوا سطر میں ہوگا اگر جہلذلت انکشاف کی مشاہدہ بلا واسطہ میں زیادہ ہے پس جسے نسبت تعلق
 خاص اس مشاہدہ بلا واسطہ کو سمجھا اسکو مستحب ہوگا مشاہدہ بلا واسطہ میں ضعف تعلق کا۔ والاف نامر بالعکس
 میں ہمیشہ ہو و جدا تا یہی سمجھتا ہوں کہ حدیث میں جو روانہ لیغان علی قلبی وہ عین ہی توجہ الی الخلق للارشاد
 ہے کہ وہ عین توجہ الی الخلق ہوا سطر مرآة الخلق ہے کہ عاشق بے صہ ہی طبعی سے اسکو حجاب سمجھتا ہے۔

پچاسواں غریبہ در مفاسد اہتمام امور غیر اختیار یہ تحصیل ازالہ

منجملہ موانع طریق سلوک کے دو اہم خاص ہیں جو اس قدر کثیر الوقوع ہیں کہ شاید ہی کوئی سالک ان میں مبتلا ہونے سے بچا ہو
 بلکہ اہل علم بھی ان میں مبتلا ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ بعض امور غیر اختیار یہ کی تحصیل کی فکر میں پڑ جاتے ہیں جیسے
 ذوق و شوق و استغراق و لذت و یکسوئی و دفع خطرات و سوزش و انجذاب و عشق طبعی و امثالہما اولان امور کو
 ذکر و شغل و مجاہدہ کے ثمرات سمجھ جاتے ہیں اور ان کے حاصل نہ ہونیکو حیران سمجھتے ہیں۔ اور دوسرا یہ ہے کہ بعض امور
 غیر اختیار یہ کے ازالہ کے اہتمام میں لگ جاتے ہیں جیسے قبض و تہجم خطرات اور دل نہ لگنا یا کسی آدمی یا مال کی
 طبعی محبت یا شہوت یا غضب طبعی کا غلبہ یا قلب میں رقت نہ ہونا یا روزانہ آنکھ کسی دنیوی غم کا غلبہ یا کسی دنیوی

خوف کا غلبہ اٹھا لیا اور ان امور کو طریق کے لئے مضار اور مفصود سے مانع سمجھتے ہیں اور ان کے زائل نہ ہونے کو موجب
 بعد عن الله سمجھتے ہیں۔ یہیں وہ دو امر جن میں عام طور پر اہل سلوک مبتلا ہیں۔ اور امر مشترک ان دونوں امر میں سے ایک ہے
 کا موغیر اختیار یہ کہ درپے ہوتے ہیں تحصیل یا ازالہ اور موغیر اختیار یہ کہ درپے ہونا مشتمل ہو متعدد و مختلف
 ایک مفسدہ یہ ہے کہ یہ اعتقادی مفسدہ ہے کہ دیر درہ آہیں حق تعالیٰ کے ارشاد لا یكلف الله نفساً
 الا وسعہا کی فراحت ہے کیونکہ جب یہ امر غیر اختیار میں ہو تو انسان کی وسع میں نہ ہو کہ تحصیل یا ازالہ کیونکہ
 قدرت صمدین سے متعلق ہوتی ہے تو جس چیز کی تحصیل اختیار میں نہیں اس کا ازالہ بھی اختیار میں نہیں۔ اسی طرح
 جس چیز کا ازالہ اختیار میں نہیں اُسکی تحصیل بھی اختیار میں نہیں پس جب یہ انسان کی وسع میں نہ ہو کہ اور
 سالک نے ان کی تحصیل یا ازالہ کو موقوف علیہ مقصود یا مورد کا سمجھا اور ظاہر ہے کہ ما مورد کا موقوف علیہ مورد
 ہونا ہی تو اُس نے ان امور کی تحصیل یا ازالہ کو ما مورد سمجھا اور ما مورد کیلئے وسع کا شرط ہونا نقص سے ثابت ہے
 اور یہ وسع میں نہیں تو گو یا یہ معتقد ہو اس امر کا کہ ما مورد کیلئے وسع شرط نہیں تو صحیح فراحت ہوئی یا ارشاد
 لا یكلف الله نفساً الا وسعہا کی اور کتنی بڑی غلطی ہے۔ دوسرا مفسدہ یہ ہے کہ اور یہ عملی مفسدہ ہے کہ جب یہ
 امور اختیاری نہیں تو کوشش کرنے سے نہ محال ہوں گے اور نہ زائل ہوں گے اور یہ تحصیل و ازالہ کے کوشش
 کرنا جب کامیابی نہ ہوگی تو دیر درہ پریشانی ہی پڑے گی پھر اس پریشانی کے یہ آثار محتمل ہیں۔ اول پریشانی
 کے تو اتنے کبھی بیاہر جانا ہی پھر بیماری میں بہت سی اور ادویات سے محروم رہ جاتا ہے ثانی۔ پریشانی و غم کے
 غلبہ سے بعض اوقات اخلاق میں تنگی ہو جاتی ہے اور دوسروں کو اس سے اذیت پہنچتی ہے۔ ثالث غم و فکر کے
 غلبہ سے بعض اوقات اہل و عیال یا دیگر اہل حقوق کے حقوق میں کوتاہی ہونے لگتی ہے اور مصیبت تک
 نوبت پہنچ جاتی ہے۔ رابع کبھی یہ پریشانی اس حد تک پہنچ جاتی ہے کہ مقصود سے یا یوس ہو کر خود کسی کو لیتا ہو
 خسار الدنیا و الاخرۃ کا مصداق بنتا ہو خاص کبھی یا یوس ہو کر اعمال و طاعات کو بیکار سمجھ کر سب سے
 بیٹھتا ہو اور طاعت و تعطل محض کی نوبت پہنچ جاتی ہے۔ سادہ میں کبھی شیخ سے بدعتا و اعتقاد ہو جاتا ہے
 کہ مقصود کا راستہ خود ان ہی کو معلوم نہیں۔ سابع کبھی حق تعالیٰ سے ناراض ہو جاتا ہے کہ ہم اتنی کوشش
 و مجاہدہ کرتے ہیں مگر کامیابی ہی نہیں ہوتی فراحت نہیں فرماتے یا کل توجہ نہیں ہو خدا جانے وہ تمام عبادت
 کہاں گروا الذین جاہدوا فینا لھذا یفخر سبلنا الایہ اور من لقرب الی شہدای تقرب الیہ و خیرا
 الحدیث تو نعوذ بالشر لنصوص کی صحیح تکذیب کرنے لگتا ہے۔ نعوذ بالشر من الحور بعد الکور۔

اکیا ونواں غریبہ در تحقیق متعلق کرامت

مسئلہ اول۔ جاننا چاہئے کہ خلاصہ کلام محققین کا اس باب میں یہ ہے کہ کرامت اس امر کہتے ہیں جو کہ
نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کسی شیعہ کامل سے صادر ہوا اور قانون عادت خارج ہو پس اگر وہ امر خلافت عارف
نہ ہو تو کرامت نہیں ہے اور جس شخص سے وہ امر صادر ہوا ہے اگر وہ کسی نبی کا شیعہ اپنے کو نہیں کہتا وہ بھی کرامت
نہیں ہے جیسے جوگیوں ساحروں وغیرہ۔ یہ بے ہمتی سے کہتے ہیں اور اگر وہ شخص مدعی اتباع کامل
مگر واقع میں شیعہ نہیں ہے خواہ ہول میں خلافت کرنا ہو جس طرح اہل بدعت یا فرقہ میں جیسے خاص قاجار سے
بھی اگر ایسا امر صادر ہو تو وہ بھی کرامت نہیں ہے بلکہ استدراج ہے جس کا ضرور یہ ہے کہ یہ شخص بوجہ خرق عارف
کے اپنے کو کامل سمجھتا ہے اور اس دھوکہ میں کبھی حق کے طلب کرنے اور اتباع کرنے کی کوشش نہیں کرتا نفوذ
یا شکر قدرت خسران عظیم ہے۔ پس کرامت اس وقت کہلائیگی جبکہ اس فعل کا صمد و مؤمن منبع سنت کامل
الستویٰ ہے ہو۔ اب ہمارے زمانہ میں جس شخص سے کوئی فعل عجیب رزد ہو جاتا ہے اس کو غوث قطب قرار دیتے
ہیں خواہ اس شخص کے کیسے ہی عقائد ہوں اور کیسے ہی اعمال و اخلاق ہوں یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ بزرگوں
تصریح فرمائی ہے کہ اگر کسی شخص کو ہوا میں اڑنا ہو یا پانی پر چلنا ہو اور دیکھو کہ شریعت کا پابند نہ ہو تو اس کو بالکل حق سمجھو
اور جاننا چاہئے کہ کرامت کیلئے نہ اس دل کو اس کا علم ہونا ضروری ہے اور نہ اس کے متعلق قصد کا متعلق
ہونا ضروری ہے اور اچاناً علم ہوتا ہے اور قصد نہیں ہوتا اور کبھی علم اور قصد دونوں امر ہوتے ہیں۔ اس بنا پر کرامت
کی تین قسمیں تھیں ایک قسم وہ جہاں علم بھی ہو اور قصد بھی ہو جیسے میل کا جاری ہونا حضرت عمر بن خطاب
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فرمان مبارک سے اور دوسری قسم وہ جہاں علم ہو اور قصد نہ ہو جیسے حضرت مریم
علیہا السلام کے پاس بے فصل میوے کا آجانا۔

تیسری قسم وہ جہاں نہ علم نہ قصد جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا مہمانوں کیساتھ کھانا
کھانا اور کھانے کا دو چند اور سہ چند ہو جانا چنانچہ خود حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو تعجب ہوا جس سے اس کے علم اور قصد
کا پہلے سے متعلق نہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور ایک مثال حضرت عقیل میں سے خلافت واقع ہو کہ قصد ہوا اور علم نہ ہو
کیونکہ بدون علم قصد ممکن نہیں اور لفظ تصرف و ہمت کا صرف قسم اول پر اطلاق کیا جاتا ہے قسم ثانی و ثالث کو تصرف
نہیں کہتے البتہ ہمت و کرامت کہلاتی ہیں۔

اور جانا چاہئے

اور جانا چاہئے کہ ایک اور اعتبار سے کرامت کی دو قسم ہیں ایک حسی ایک معنوی۔ عام لوگ اکثر حسی کو جانتے ہیں اور اسی کو کمال شمار کرتے ہیں جیسے مافی الضمیر پر مطلع ہو جانا۔ پانی پر چلنا۔ ہوا پر اڑنا وغیرہ اور خواص کے نزدیک بڑا کمال کرامت معنوی ہے یعنی شریعت پر مستقیم رہنا مکارم اخلاق کا ہو کر ہو جانا۔ نیک کاموں کا پابندی و بے تکلفی سے صادر ہونا۔ حسد و کینہ و دیگر صفات مذمومہ سے قلمبند ہو جانا۔ کوئی سانس غفلت میں نہ گزنا۔ یہ وہ کرامت ہے جس میں استدراج کا احتمال ہی نہیں بخلاف قسم اول کے کہ اس میں یہ احتمال موجود ہے اسی واسطے کالمین صدور کرامت کے وقت بہت ڈرتے ہیں کہ یہ استدراج نہ ہو یا خدا خواستہ اس سے نفس میں عجب نہ پیدا ہو جائے یا اس کی وجہ سے عوام میں شہرت و اعتبار پیدا ہو کر موجب ہلاکت ہو بلکہ بعض نے فرمایا ہے کہ بعض اولیاء نے مرتے وقت تمنا کی ہے کہ کاش دنیا میں ہماری کوئی کرامت نہ ہوتی تاکہ اس کا عوض اور اجر بھی آخرت میں ملنا کیونکہ یہ امر مقرر ہے کہ جب قدر دنیا میں کسی نعمت میں کمی رہے گی اس کا بدلہ آخرت میں عنایت ہوگا۔

اور جانا چاہئے

اور جانا چاہئے کہ بعض علمائے کرامت کی قوت ایک حد خاص تک معین کی ہے اور جو امور نہایت عظیم جیسے بدن والدہ کو اولاد پیدا ہونا۔ یا کسی جہاد کا یوان بن جانا یا ملائکہ کا بائیں کرنا اس کا صدور کرامت سے منجھ فرما دیا ہے۔ مگر محققین کے نزدیک کوئی حد نہیں کیونکہ وہ فعل پیدا کیا ہوا اللہ تعالیٰ کا ہے صرف دلی کے ہاتھ پیراس کا ظہور ہو گیا ہے واسطے اظہار کرامت و قرب مقبولست اس دلی کے۔ سوائے تعالیٰ کی قدرت کی جب کوئی حد نہیں پھر کرامت محدود کیسے ہو سکتی ہے۔ رہا یہ شبہ کہ معجزہ کو ساتھ مساوات لازم آئے کا احتمال ہو اس کا جواب یہ ہے کہ جب صاحب کرامت خود کہتا ہے کہ میں نبی کا غلام ہوں تو جو کچھ اُس سے ظاہر ہوا ہے یہ تعینیت اس نبی کے استقلال نہیں جو اس شبہ کی گنجائش ہو۔ البتہ جس خرق عادت کی نسبت نبی کا ارشاد ہو کہ اس کا صدور مطلقاً محال ہے وہ بطور کرامت کے سرزد نہیں ہو سکتی۔ جیسے قرآن مجید کا مثل لانا۔

اور جانا چاہئے

اور جانا چاہئے کہ بزرگوں نے فرمایا ہے کہ اپنی کرامت کا اخفاء واجب ہے مگر جہاں اظہار کی ضرورت ہو۔ غیب کا اذن ہو۔ یا حالت اس قدر غالب ہو کہ انہیں قصداً اختیار باقی رہے یا کسی طالب حق و مرید کے یقین کا وہی کرنا مقصود ہو وہاں جائز ہے۔

اور جانا چاہئے

اور جانا چاہئے کہ بزرگوں نے فرمایا ہے کہ بعض اولیاء کالمین کا مقام غلبہ عبودیت پر رضا کا ہوتا ہے اسلئے کسی شے میں وہ تصرف نہیں کرتے اسوجہ سے ان کی کرامتیں نہیں معلوم ہوتیں اور بعضوں کو قوت تصرف ہی

عنایت نہیں ہوتی تسلیم و تقویٰ ہی انکی کرامت ہوتی جو اس سے معلوم ہوا کہ ولایت کیلئے کرامت کا وجود یا غور و ترقی اور جاننا چاہئے کہ بعض اولیا راشر سے بعد انتقال کے بھی تصرفات اور خوارق سرزد ہوتے ہیں اور یہ امر معنی حد تو اتنا تک پہنچ گیا ہے۔

اور جاننا چاہئے کہ کرامت کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ اسباب طبعیہ سودہ اثر پذیر نہ ہوں خواہ وہ اسباب جلی ہوں یا خفی۔ اس مقام پر لوگوں کو دو غلطیاں واقع ہو جاتی ہیں بعض تو مطلق عجیب امور کو کرامت سمجھتی ہیں اور عامل کو معتقد کمال نہیں دیتے ہیں آج کل اس قسم کے بہت قسے و قصے ملتے ہیں جیسے فرخندہ خاتون ہزاروں اعمال و عملیات و مقوسات و طلسمات و معجزات و تاثیرات عجیبہ۔ ادویات۔ سحر چشم بندی وغیرہ کہ ان میں بعض کے آثار تو محض خیالی ہیں اور بعض کے واقعی بھی ہوں تو اسباب طبعیہ خفیہ سے مربوط ہیں نہ کرامت ان سب خرافات سے منزہ ہوا اور بعض کرامات کو بھی قوت طبعیہ پر محمول کر کے سب کو ایک لکڑی ہانکتے ہیں صاحب بصیرت طالب حق کو ذرا ان قویہ سے نظر انصاف فرق معلوم ہو جاتا ہے کہ اس فعل میں قوی طبعیہ دخل یا محض قوت قدسیہ ہے یا کسی قوت کو بھی دخل نہیں محض کائنات عن الغیب ہے۔

اور جاننا چاہئے کہ جس فعل کا ظاہری قوی ہو کر ناممکن ہے جیسے کسی بیگناہ کو قتل کرنا یا کسی کے قلب پر دم لگنا اس سے کچھ روپیہ لے لینا یا کسی کا راز پنہانی معلوم کرنا یا قصہ اکرام کی طرف التفات کرنا بعض لوگ مطلقاً فرق علمات کو شعبہ ولایت کا سمجھ کر ان سب تصرفات کو حلال اور داخل کرامت سمجھتے ہیں۔

اور جاننا چاہئے کہ دلی و احیاناً کوئی امر ناجائز صادر ہو جانا بشرطیکہ اس پر صراحت ہو اور تنبیہ وقت تو یہ کہ کسی اختلافی مسئلہ میں غلطی کو اختیار کرنا ولایت کرامت میں قانع نہیں۔ یہ کل دس مسئلے اس باب کے متعلق ہیں۔

۵۲ باولواں غریبہ و تحقیق طریق عشق

سوال کہیں کہیں یہ شبہ تانا ہوا کہ تعلیم الدین میں ترتیب لوگ اہل فرقہ کے نزدیک یہ تحریر فرمائی ہو۔ اول اورانہ فی پھر تجویز شیخ کامل۔ پھر شیخ کامل ریاضت اجمالی یا تفصیلی کراسے یا اول الفا نسبت کرے پھر کراؤ الی گراس سے چند سطر قبل یہ تحریر فرمایا ہے کہ کسی بزرگ کی توجہ و ہمت سے اول نسبت حاصل ہو جاتی ہو اور یقرب طرق جو اور اس زمانہ میں اکثر معمول مشائخ ہیں جو ادنیٰ طریق طریق عشق سے ملحق ہیں انکی مرتبہ خطرات سے گھبرا کر جھکو اس شبہ نے پریشان کیا کہ جب اہل الشریک توجہ و ہمت کو بھی اس میں دخل ہو اور غالباً ہماری نرگوں کا

یہی مسلک ہے تو اسی توجہ و ہمت کی ضرورت نہ ہوتی کہ چاہتے جس سے قلب میں نسبت و تعلق مع اشراک تھا کہ
اور اس تعلق مع اشراک و حضور قلب حاصل ہو طاعت و نماز و ذکر میں بالیکن میں نے اس پر پہلے عمل کیا اور وہ اب
عمل کر کے جرات پر کیونکہ بعض کو حبیب عارف و شفیق کی تجویز میں دخل دیا تو یہ کہ کیا حق جو یہی سمجھ کر شکیب
رفع کر دیا لیکن اگر اسکے سوا اور طرح بھی اس شبہ کو دفع فرمایا جائے تو میں عنایت ہو لیطہ من قلبی۔

(جواب) اول تو ہر زمانہ کی تحقیقات جدا ہوتی ہیں پھر ان میں اضافہ ہوتا رہتا ہے تاہم بعض دفعہ کلام میں
اجمال ہو تا ہے پھر بعض احکام کلیہ بھی نہیں ہوتے۔ ان سببوں کے احتضار کے بعد سمجھئے کہ محال سے طریق عشق
کامیاب ہے کہ اول انجذاب الی اللہ کے اسباب مہیا کرے یہی انجذاب الی اللہ مراد ہے عشق سواد ماں کامیتا کرنا بھی
مراد ہے توجہ و ہمت و القاء نسبت اس میں ایک قید اور ہے کہ اس قصد سے مہیا کرنا اگر یہ قصد نہ ہو تو اس مہیا
کرنا کی توجہ و ہمت نہ کہا جائیگا۔ اور توجہ و ہمت مراد وہ متعارف معنی نہیں کہ مریدوں کو لیکر بیٹھا کرے اور وہ دنوں ایک
دوسرے کی طرف تمام خطرات سے خالی ہو کر متوجہ ہوں اور اسکا اثر وہی انجذاب الی اللہ ہے بقدر مہمتہ و اور
اس انجذاب کے آثار یعنی حضور قلب یا تعلق یا یکسوئی وغیرہ کے بھی درج مختلف ہیں۔ سو درمیں کہ القاء
کیلئے ہو رہا جس کا لازم ہو۔

سوال متعلق مضمون بالا پر یہ سابق میں جو محال طریق عشق کا خوب فرمایا ہے وہ احقر کی سمجھ میں نہ آیا
..... صاحب اصولی صاحب سے بھی سمجھنے کی استدعا کی ان صاحب سے بھی ہی عقد کیا کہ ہاں ہی ہم
میں بھی نہیں آیا لہذا اس کی شرح و توضیح کا اُمیدوار ہوں۔

جواب توضیح بقدر ضرورت یہ کہ اول انجذاب الی اللہ اسباب مہیا کرے جیسے کثرت ذکر یا وہ اشغال نہیں
بالخاصہ صبیح و عشاء و سادس و شتعال حرارت کا اثر ہو یا جن پر عشق کا طبعاً غلبہ ہو ان کی صحبت اختیار
کرنا یا ایسے مضامین شریان نظم کا مطالعہ میں رکھنا اور اسے ساتھ غذا میں تقلیل کرنا جس سے گرائی و کسل ہو اور
نہ ضعف ہو۔ یہ اسباب ہیں انجذاب کے اسی انجذاب کا نام عشق ہے اور اس کے اسباب کا قصد جمع کرنا توجہ و ہمت
کہلاتا ہے اور اس توجہ و ہمت کیساتھ طالب در شیخ دونوں تصفہ ہو سکتے ہیں یعنی طالب کے اگر جمع کیا تو جس
کہ اس نے توجہ و ہمت کی اور اگر شیخ اس جمع کا طالب کیلئے اہتمام کرتا رہا اور وقتاً فوقتاً طالب کو اس کا ذکر
رہا تو کہیں گے کہ شیخ نے ہمت و توجہ کی اور القاء نسبت یہی کہلاتا ہے مگر اسکے ساتھ صرف شیخ ہی تصفہ ہوتا
ہے اسکا ایک طریق یہ بھی ہے کہ اپنی قوت خیالیہ سے طالب میں کسی اثر کے پیدا ہونے کا قصد کرے اور اگر یہ اسباب مل جائیں

گئے لیکن قصداً اس حج سے یہ تھا کہ یہ انجذاب پیدا ہو تو اسکو بہت نہ کہیں گے کہ اتفاقاً اسکی یہ انجذاب مرتب
 بھی ہو جائے اور یہ جو کہا ہے کہ مراد وہ متعارف معنی نہیں مطلب یہ ہے کہ ہمیں مختصر نہیں باقی یہ بھی ایک طریق
 جیسا لو پڑ کر کیا گیا اول اس میں کہ مفاسد غالباً بھی ہیں سبب سے بعض محققین یقیناً بہت شکر کر دیا ہو اور اس
 جمع اسباب کا اثر جو انجذاب الی الشیء یہ اثر ہر شخص میں مختلف درجہ میں بقدر استعداد پیدا ہوتا ہے یہ نہیں کہ ہر
 شخص میں ہوش و خورش و اضطراب و التہاب ہی کو رنگ میں پیدا ہو۔ ہاں گا ہوا یا بھی ہو جائے ہاں نفس
 انجذاب سب میں ہوتا ہے خواہ قوی خواہ ضعیف اور یا انجذاب طبعی ہوتا ہو اور اسی قید سے یہ طریق ایک قسم عقل
 جو مقابل ہر طریق عمل و سلوک کا ذریعہ مطلق انجذاب ہر طریق عمل میں بھی ہوتا ہے اگرچہ وہ عقلی و اعتقادی ہوتا ہو
 اسی طرح اس انجذاب مذکور کے جو آثار میں عقل و کیسوئی وغیرہ یہ سب انجذاب کیلئے لازم ہیں مگر یہ نہیں کہ ان آثار کا
 درجہ اس انجذاب کیلئے لازم ہو بلکہ اس میں بھی استعداد کے اختلاف سے اختلاف ہو جائے یعنی یہ عقل و کیسوئی
 کیسی قوی درجہ کی ہوتی ہے کیسی ضعیف درجہ کی کیسی ضعیف درجہ ہوتا ہو تو طالب غیر مہتر کہتا ہے کہ مجھ کو
 عقل و کیسوئی نصیب نہیں ہوئی اور بقاعدہ انشاء اللہ لازم یہ لازم انشاء اللہ لازم سمجھتا ہے کہ مجھ کو انجذاب بھی
 حاصل نہیں ہوا اور اس سے یاس کا غلبہ ہو جائے ہو کہ طریق کیلئے سفر ہو اور اس تحقیق کے انحصار سے حقیقت واضح
 ہوگی اور یاس سے محفوظ رہے گا۔

ترتیب ان غریبہ در تحقیق آمد و آوری و سواں

سوال حضور کا ارشاد ہے..... کہ خیالات فاسدہ کا آنا مضر نہیں ہونا مضر ہی بعض دفعہ ایسی حالت
 ہو جاتی ہے کہ میں یہ نہیں سمجھ سکتا کہ یہ خود آئی ہیں یا میں لایا ہوں۔ ملتبس حالت ہو جاتی ہے کوئی معیار بتلادیا
 جائے جس سے ایسی حالتوں میں فرق بین طور پر سمجھ لیا کروں۔
 جواب معیار کی حاجت نہیں جب آمادہ آمد و دریں شک ہو اور ادنیٰ درجہ یقینی ہو تو یقیناً لا یرول بالمشک
 اسکو آمد ہی سمجھنا چاہئے۔

چونواں غریبہ ذرا حکام اقسام استعانت بالخلق

سوال طریق الیقین یعنی جلد میں حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نیار القلوب صفرہ میں تحریر فرماتے ہیں

استعانت و استمداد از ارحام مشائخ طریقت بواسطہ مرشد خود کردہ الہ استعانت و استمداد کے الفاظ خدا
کھٹکتے ہیں غیر اللہ سے استعانت و استمداد بطریق جائز کس طرح کرتے ہیں خالی اللہ میں ہونے کی تادیل و توجیہ بالکل
جی کو نہیں لگتی ایسی بات ارشاد ہو جس سے قلب کو کشمکش نہ رہے۔

الجواب۔ جو استعانت و استمداد بالخلق باعتبار علم و قدرت مستقل مستمد نہ ہو تب تک ہو اور جو با
علم و قدرۃ غیر مستقل ہو مگر وہ علم و قدرت کسی دلیل صحیح سے ثابت نہ ہو مصیبت ہو اور جو باعتبار علم و قدرت
غیر مستقل ہو اور وہ علم و قدرۃ کسی دلیل سے ثابت ہو جائز ہے خواہ وہ مستمد ہی ہو یا میت اور جو استمداد
اعتقاد علم و قدرۃ ہو نہ مستقل نہ غیر مستقل پس اگر طریق استمداد مفید ہو تب ہی جائز ہے جیسے استمداد بالانسان
و الاموال و اوقات التاریخ و زینہ لغو ہے۔ یہ کل پانچ قسمیں ہیں پس استمداد ارحام مشائخ سے صحت کشف الایمان
کیلئے قسم ثالث ہو اور غیر صاحب کشف کیلئے محض ان حضرات کے تصور و زندہ کے قسم رابع ہو کیونکہ اچھے لوگوں
کے خیال کرنے سوان کو ابتلع کی ہمت ہوتی ہے اور طریق مفید بھی ہو اور غیر صاحب کشف کیلئے بدون قصد
نفع مذکور تصور قسم خامس ہو۔ ۱۸ از یقین مسئلہ ۳۲۔

پچہ پنواں غریبہ در تحقیق مجاہدہ ثانیہ

حال۔ علاوہ ازیں عرض یہ ہو کہ پچھلی حالت جس میں توجہ الی اللہ زیادہ تھی ان ایام میں تقاضائے
معصیت بہت مغلوب تھا اور ایک گونہ جمعیت اور سکون اور یکسوئی حاصل تھی لیکن اب وہ حالت نہیں رہی
تقاضائے معصیت کا بعض وقت بہت غلبہ ہوتا ہو اور وہ پہلی یکسوئی نہیں رہی۔

مرغ دل را صید جمعیت بدام افتادہ بود دلف بکشادی و باز از دست شد پنخیر ما
اور معاصی کے غلبہ کی یہ حالت ہے۔

فغان از بد یہا کہ در نفس راست کہ ترسم شود ظن ابلیس راست
اس حالت کی بہت کشتا ہو اور جان کھٹکتی جاتی ہو خدا کیلئے دعاؤ و استغاثہ علی ملائکہ استقیم فراموش
ورنہ یہاں کچھ حال نہیں رہے چہ بر نیز از دست دندیر ما۔

تحقیق۔ یہ وقت مجاہدہ ثانیہ کا بعد فراغ مجاہدہ اولی کے اور یہی ہے جس کے نہ جانتے ہو ایک سالہ کمال
کوشش و محنت کا ہو جاتا ہو اور بعض اوقات مایوس ہو کر زہد و تعطل کی آجاتی ہو حالانکہ یہ کمال سلوک کے

لازم مادی ہے حقیقت اسکی یہ کہ ابتدا میں جوش کی زیادتی کو اسطریقہ مغلوب ہو جاتے ہیں تو اسطریقہ ابتدا میں جوش کم ہوئی ہے وہ اسطریقہ پھر عود کرنے میں کیونکہ ان کا زوال نہیں ہوتا صرف مغلوب ہو گئے تھے اس عود کے وقت پھر مجاہدہ کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اس مجاہدہ میں تعب و کشاکشی کم ہوتی ہے اور سوخا لکھنا فی النفس مگر غم تو جود ہمت و ضبط کی حاجت ہوتی ہے۔“

پچھتواں غریبہ در رفع اشکال متعلق بآیت لقطعنا منہ الہمتین

سوال۔ ایک مشبہ قوی میں مبتلا ہوں تفسیر بیان القرآن میں آیہ لقطعنا منہ الہمتین کی تفسیر میں مذکور ہے (مدعی نبوت) یا ہلاک ہوتا ہے یا ظہور کذب کے رسوا و ذلیل ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ قطع دین عام ہے ہر ہلاک سے کیا مراد ہے۔ اگر موت ہے تو معتاد ہے یا غیر معتاد و صورت اول کوئی خصوصیت نہیں در صورت ثانی ظن کو گنجائش ہے کیونکہ مرزا ہیضہ سے مراد ہے۔ اگر کما جادو کا آیت معلومیت فی الحجۃ کو بھی شامل ہے جیسا کہ تہ امداد الفتادی سے ظاہر ہے تو کلام ذرا کم و زیادہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ ہر فرق صادق ہو نیکاً قابل ہے۔ اور سہ احقاق کی آیت اور بقول افتراء الہ کی تفسیر سے ظاہر ہے کہ عقاب آسمانی مراد ہے اور جلد اگر اتنے روز تک عقاب نازل نہ ہوئے تو ہمیشہ ہوا ہے اسی پر دال ہے۔ امید قوی ہے کوئی تسکین ارشاد ہو۔

الجواب۔ عبارت تفسیر کی ناتمام نقل کی گئی پوری عبارت یہ ہے۔ یہ کہنا یہ ہوا یا نہت سے لفظا با حجت یعنی جھوٹا مدعی نبوت ہو یا بالحق نہیں ہوتا بلکہ یا ہلاک ہوتا ہے یا ظہور کذب کے رسوا و ذلیل ہوتا ہے پس مطلقاً اگر کوئی خذیمین قطع دین سے شبہا تبیہ فرما دیا گیا کہ اتنی الخازن مکان کمین قطع دینہ۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ قطع دین بنفسہ عام نہیں بلکہ خاص ہوا یا نہت کیساتھ پھر یا نہت خواہ عام ہو اور اس کے واسطے خواہ قطع دین کا عموم لازم آجادی اور ہلاک سے مراد ہلاک غیر معتاد ہے اور مرزا کے ہیضہ میں مرئیہ ہمت گنجائش ہوتی جیسا بالتعمین ہلاک غیر معتاد ہے کو لازم دعویٰ کا کذب کا کہنا جانا اب تو لازم احد الامر میں ہے بطور مانتہ التخلو یا ہلاک یا معلومیت فی الحجۃ اور اصل لازم یہی ہے اور حجت سے مراد معجزہ ہے یعنی مدعی کا کذب سے معجزہ صا و نہیں ہوتا کما صرحوا۔ اور عدم صدور معجزہ عن القاریائی ظاہر ہے۔ یہ تو حل ہے عبادہ تفسیر کا جسکے صحیح نہ سمجھنے سے سوال پیدا ہوا۔ اب ایک مستقل خاندہ عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ یہ حکم قطع دین کا احتمال تحقیق نبوت تک ہے کہ اس کے مرتب نے نہ خلق کو اختیار ہوتا اور جب یہ احتمال قطع ہوا جیسا

اب ایک نئی مود بالجو کی نص سوانق طرز نبوت ثابت ہو چکا اب قطع و یمن کا ہونا مفروضہ اور موجب تھا کہ ہو سکتا پس قطع و یمن بھی لازم نہیں اور تتمہ کی عبارت پیش کیا دے تو اس کے متعلق عرض کیا جاسکتا ہے۔

مشا و احوال غریبہ در استفاضہ از اموات تحقیق سلسبت

سوال حضرت کی تالیفات میں کہیں دیکھا ہے کہ صاحب سبت کے فرار پر جانے سے استفاضہ ہوتا ہے کہ نسبت میں قوت اور ترقی باطنی ہوتی ہو نسبت میں قوت اور ترقی ہونے سے کیا مطلب بحالت حیات و اہل بشر سے یہ نفع ہوتا ہے کہ وہ اپنی قوت علیہ علیہ حالیہ سے طالب کے مستفیض کرتے ہیں۔ اس سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اعمال ظاہری باطنی میں طالب کی قوت و ترقی اور اعمال حسنہ کی توفیق ہو جاتی ہو اور اخلاق ظاہری باطنی سب درست ہو جاتے ہیں اور میرے خیال ناقص میں بعد مات کو استفاضہ روحانی اس طور سے ہو نہیں سکتا کیونکہ وہ مثل زندہ بزرگ کے اپنے اعمال ظاہرہ باطنہ سے استفاضہ پہنچانے سے معذور ہوتے ہیں پھر یہ روحانی استفاضہ کس نوع کا حضرات اہل شکر کرتے ہیں اور اس کا احساس صاحب سبت کو جبکہ صاحب کشف بھی نہ کس نوع کا ہوتا ہے و

الجواب ۱۔ اعمال ہو جو احوال حاصل ہوتے ہیں جیسے محبت خشیت وغیرہ یا کبھی غیر راسخ ہوتے ہیں کبھی راسخ اور راسخ ہونے کو اسباب مختلف ہوتے ہیں کبھی تعلیم کبھی دعا کبھی صحبت کو صاحب صحبت کا قصد بھی ہو جیسے آگ کی مصائب سے پانی گرم ہو جانا ہو اور یہ صحبت جیسا حیار کی نافع ہوتی ہو اسی طرح اموات کی بھی جبکہ دونوں کی روح میں مناسبت ہو جو کہ شرط فیض ہے پس جبکہ صاحب مزار صاحب سبت ہوا وہ دائرہ بھی صاحب سبت ہو اور دونوں کی نسبت میں مناسب ہو اس سے زائد کے احوال حاصل ہوں سوخ و استو کام ہو جائے اسی کو ترقی و قوت سے تعبیر کیا جاتا ہو اور نسبت کا سوخ و صافی ہونیکے سبب جہان سے مدد بھی ہو جاتا

سوال اور اہل شکر سے استفاضہ حاصل کرنے کا بطور صرفیہ کیا طریقہ ہو اور ان کے فرار چہرہ الغلی سے اگر جانا ہو گیا تو کیا کرنا چاہئے تاکہ ان کے فیضان روحانی سے طالب مستفیض ہو۔

الجواب ۱۔ دل کچھ پھٹ کر بیٹھے پھر تمہیں بند کر کے تصور کرے کہ میری روح اس بزرگ کی روح سے متصل ہو گئی ہو اور اس سے احوال خاصہ منتقل ہو کر پہنچ رہے ہیں۔

سوال اور دوسری تحقیق یہ ہے کہ جو صوفیہ تصرفات وغیرہ کی مشق رکھتے ہیں وہ دوسرے صاحب سبت

کی نسبت کو کیوں سلب کر لیتے ہیں۔

الجواب نسبت کو کوئی سلب نہیں کر سکتا وہ تو تعلق مع اللہ کا نام ہے ہاں کیفیات نفسانیہ کو ضعیف کر دیتا ہے جس سے ایک قسم کی خجاست ہو جاتی ہے بعض اوقات اسکا اثر ارادہ پر واقع ہو کر اعمال پر پڑتا ہے یعنی اعمال میں سستی ہونے لگتی ہے لیکن اختیار سلب نہیں ہوتا اپنی قصہ و اسکی مقادمت کر سکتا ہے۔

سوال - اور اس سے ان کو کیا فائدہ ہوتا ہے۔

الجواب اکثر تو کچھ بھی نہیں بلکہ یہ مصیبت ہوتی ہے ہاں ایسا نا کسی کیفیت کے مفرد ہونے سے بعض اوقات میں غل ہونے لگتا ہے ایسے وقت میں اسکو ضعیف کرنے میں مصلحت ہوتی ہے۔

سوال اور بغیر شافی تصرفات صاحب نسبت بہت صاحب تصرف ہو سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب نہیں، البتہ بعض لوگ فطرۃ صلیحہ للتصرف ہوتے ہیں گو صاحب نسبت بھی ہوں۔

سوال - بر جواب بالا۔ یہ بات تو معلوم ہو گئی کہ اصل نسبت جو عبارت تعلق مع اللہ سے ہے سلب کرنے سے سلب نہیں ہوتی ہے صرف کیفیات نفسانیہ ضعیف اور مضطرب ہو جاتی ہیں لیکن یہ نہ معلوم ہوا کہ اسکی ضعیف کر دینے کا کیا طریق اہل طریق کے یہاں ہے اور اگر کوئی مشاق ایسا عمل کرے تو اسکے روک دینے کی بھی کوئی تدبیر ہے کہ اس کا اثر اپنے ادھر نہ آئے دیو تاکہ اسکے بجا تصرف سونچ جاوے اس سے بھی مطلع فرمائے۔ اور اہل طریق نے جو طرق تصرفات کے کتب میں لکھ دیے ہیں اسکی تحصیل صرف مشاق پر موقوف ہے یا کچھ شرائط مل سکتی ہیں اس سوال کے جواب میں کہ بغیر شافی صاحب نسبت صاحب تصرف ہو سکتا ہے یا نہیں تحریر فرمایا کہ نہیں البتہ بعض لوگ صلیحہ للتصرف فطرۃ ہوتے ہیں گو صاحب نسبت ہوں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب تصرف ہونیکے لئے صاحب نسبت ہونا ضروری نہیں ہے صرف تصرفات کی مشاق کی لینے سے صاحب تصرف ہو جاتا ہے لیکن حضرت حاجی صاحب صنیار القلوب صفحہ ۴۲ میں جہاں بعض طرق تصرفات مندرج ہیں تحریر فرمایا ہیں انا میں تصرفات عجیبہ و غریبہ بدون حصول نسبت فناء و بقا دست بنی دہر و اس معاملات اور متوسطان سلوک اکثر واقع می شود البتہ بہر کیف میری سمجھ ناقص ہے اس میں اور اس تحقیق میں فرق معلوم ہوا مسئلے مکرر عرض ہے بخشی فرمائی جاوے۔

جواب اہل طریق اسکا ہمت کا صرف کرنا ہے علی و سکر کی بھی اگر ہمت قوی ہو تو اس سے روک سکتا ہے علی صرف مشاق کی علی اور حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے معنی یہ ہیں کہ یہ تصرفات عجیبہ

وقال الحسن رايت الزبير يبيع عليا وقال علي بن المديني لم ير عليا الا ان كان بالمدينة وممن غلوا
اس سروريت كاثبات وسمع كى لفي هرتى هروفيه حد ثنا حماد بن زيد عن ايوب قال ما حدثنا الحسن
عن احمد من اهل بدر مشافهة اس سروريت لفي هرتى هروفيه حد ثنا حماد بن زيد عن ايوب قال ما حدثنا الحسن
عن يونس بن عبيد سالت الحسن قلت يا ابا سعيد انك تقول قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانك لم تردك قال يا ابن اخي لقد سالتني عن شيء ما سالتني عن احد قبلك ولا من بعدك
منى ما اخبرتك ان في زمان كما توى (وكان في عمل الحاج) كل شيء سمعته اقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فهو عن علي بن ابي طالب غير اني في زمان لا استطيع ان اذكر عليه السلام
اس سروريت بلا واسطه مفهوم هرتى هروفيه حد ثنا حماد بن زيد عن ايوب قال ما حدثنا الحسن
عن احمد من اهل بدر مشافهة اس سروريت لفي هرتى هروفيه حد ثنا حماد بن زيد عن ايوب قال ما حدثنا الحسن
عن يونس بن عبيد سالت الحسن قلت يا ابا سعيد انك تقول قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانك لم تردك قال يا ابن اخي لقد سالتني عن شيء ما سالتني عن احد قبلك ولا من بعدك
منى ما اخبرتك ان في زمان كما توى (وكان في عمل الحاج) كل شيء سمعته اقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فهو عن علي بن ابي طالب غير اني في زمان لا استطيع ان اذكر عليه السلام
اس سروريت بلا واسطه مفهوم هرتى هروفيه حد ثنا حماد بن زيد عن ايوب قال ما حدثنا الحسن
عن احمد من اهل بدر مشافهة اس سروريت لفي هرتى هروفيه حد ثنا حماد بن زيد عن ايوب قال ما حدثنا الحسن
عن يونس بن عبيد سالت الحسن قلت يا ابا سعيد انك تقول قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانك لم تردك قال يا ابن اخي لقد سالتني عن شيء ما سالتني عن احد قبلك ولا من بعدك
منى ما اخبرتك ان في زمان كما توى (وكان في عمل الحاج) كل شيء سمعته اقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فهو عن علي بن ابي طالب غير اني في زمان لا استطيع ان اذكر عليه السلام

انسکھواں غریب وابتداء وقت تجد از بعد عشر

سوال جناب محمد علی صاحب رحمہ اللہ نے اپنے ہم شیروا امام الدین صاحب کے یہاں کہ صرف آخر
شب میں تجد کا پڑھنا قرآن احادیث سے ثابت اول شب میں بوقت عشر جو تم پہنچتے ہو وہ دعوت غیر ضروری

چھوڑ دو یہ سنکر انھوں نے اول شب میں نوافل تہجد کا پڑھنا موقوف کر دیا۔ علاوہ صاحبِ صوف کے دوسرے لوگ بھی اکثر نوافل اول شب کے بالغ و معتدض و متعجب طعن کنان میں نذر دست بستہ کہاں دیکھا رہیں کہ حکم فقہ یا حدیث متعلقہ کی نقل و حرکت ہو اور نوافل اول شب کا پڑھنا مسنون یا مستحب ہو یا بوجہ صحت و صراحت مرقوم ہو تو تا بقید حیات غرق بحر احسان عالی رہزنگا اور ان سب کو مطمئن و ساکت کر دینا اور جملہ پرہیزگاروں کو بھی بغرض عمل آگاہ کر دینا۔

الجواب فی الدر المختار و صلوٰۃ اللیل الی قولہ ولو جعلہ اثلاً فالأوسط افضل وانصافاً فالآخر افضل۔ فی رد المحتار و دی الطیار فی معرفة ما لا بد من صلوٰۃ لیل و لوحہ شامہ و ما کان بعد صلوٰۃ العشاء فمن اللیل و هذا یغید ان هذه السنۃ تحصل بالتفعل بعد صلوٰۃ العشاء قبل التومۃ ص ۱۵۱۔ اوسط و اخیر کے افضل مرنے سے بھی نوافل شب میں جواز مفہوم ہوا اور طبرانی کی روایت میں اسکی صاف تصریح ہے۔ شامی نے اس میں بسو ط تقریر کی ہے۔ بہر حال یہ قول بے سند تو نہیں اگر کسی کو فضل کی ہمت نہ ہو محض ترک سے جائز ہی پر عمل کر لینا احسن ہے۔ النور ص ۱۵۵۔

ساتھواں غریبہ تحقیق تجلی ذاتی یا صفاتی حق برتر یا ہر کان

سوال۔ چند آدمی کے درمیان ایک معاملہ میں جھگڑا ہو رہا ہو۔ ایک فریق کہتا ہو کہ خدا تعالیٰ کسی مقام پر جلوہ فرمایا ہو ہے وہ ہر جگہ موجود ہو اب رہا یہ کہ کیسا اور کس طرح پر یہ ہمارے فہم و ادراک سے یا ہر ہے۔ در ستر فریق کہتا ہو کہ حق تعالیٰ عرش معلیٰ پر ہی جیسا کہ جا بجا قرآن سنو ثابت ہوتا ہو ایک جگہ فرمایا ہو کہ مرنے پر ہم کو اپنے پاس بلا لیتے ہیں دوسرے کی حالت میں بھی گلو ایک میعاد مقررہ تک سونے والوں کی رگوں کو داپس کر دیا کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہو کہ کہیں پر جلوہ فرما ہے معراج میں رسول پاک عرش معلیٰ تک پہنچاؤ گئے اور بوقت قریب حق تعالیٰ کے پہنچنے نو آواز آئی تھی کہ سر و اسوقت رب پاک صلوٰۃ میں مشغول ہو پھر رویت میں باتیں بھی ہوئیں اس سے معلوم ہوتا ہو کہ اللہ تعالیٰ عرش معلیٰ پر جلوہ فرما ہو۔ جبریل علیہ السلام وحی لائے تھے اس سے بھی ثابت ہو کہ وہ عرش معلیٰ پر جلوہ فرما ہو اور تمام عالم کا انتظام وہیں سے کیا کرتا ہو۔ جنتیوں کو پروردگار الہی ہو گا کہ ادھر راجعہ جنت کے ایک مقام پر کیا جائیگا کہ ادھر کو سر اٹھاؤ۔ جب وہ اوپر سر اٹھائیں گے اوس سے بھی ثابت ہو کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہی یعنی عرش معلیٰ پر۔ اب رہی یہ بات کہ خدا حاضر و ناظر ہے تو اس میں کچھ

نوافل و غیر نوافل کی روایت ہے

نہیں مگر حاضر ذرات سے یہ مطلب ہے کہ وہ سب کچھ رہا ہو اور سب سن رہا ہے جس طرح کوئی پاس کا بیٹھا ہوا آدمی
 دیکھتا اور سنتا ہو بلکہ اللہ تعالیٰ دلوں کے بھید تک سے واقف ہے جو اصناف و اہل فرما دیتے تاکہ بے علم کی بھی سمجھ میں آجائے
 الجواب مسئلہ تا تک جو عقول متوسطہ اس کی تحقیق سے عاجز ہیں اس لئے ہمیں محبت بھی عاجز نہیں خصوصاً حقیم
 تو بالکل ہی کافی نہیں خصوصاً جبکہ علوم متداولہ میں تجربہ کا بھی اتفاق نہ ہوا ہو جواب تو اتنا ہی مصلحت تھا
 مگر آپ کے شوق و فہم کا تقاضا باعث ہوا کہ کچھ مختصر اور سلیس لکھ ہی دوں۔ دونوں فریق کے مقولے مبہم اور
 محتاج تفسیر ہیں مغرب اول کی اگر یہ مراد ہو کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ مثل ہوا کو بھیدا ہوا ہے اور ہر جگہ ہوا کو تبتلی
 غلط ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکانی ہو ورنہ ممکنات سے صرف یہ امتیاز ہوگا کہ اوروں کا مکان
 محدود ہے اور اللہ تعالیٰ کا مکان غیر محدود ہو مکانی ہو ناچونکہ احتیاج الی المكان کو مستلزم ہے اور احتیاج سے حق تعالیٰ
 متفرق اس لئے مکان کی بھی منزہ ہے بلکہ غور کیا جائے تو ہمیں دو ممکنات ملتے بھی زیادہ احتیاج ثابت ہوتا
 کہ اور تو ایک ایک مکان کے محتاج ہونگے اور ہر مکان کا لغو و بابتہ اگر یہ مطلب ہے کہ اسکی تجلی جیسی کہ اسکی ذات
 منزہ کے شان کو زیبا ہو عرش کے ساتھ خاص نہیں جیسے عرش پر ہوا اسی طرح غیر عرش پر ہو سو یہ مسئلہ کسی نقل
 قطعی الدلالت یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں بعض موقدس طرف گو میں اس لئے اسکے قائل ہونے کی گنجائش ہے
 بعض آیات و احادیث کو ظاہری الفاظ بھی اس پر چسپاں ہیں مثلاً وہو معکملہما کانتہم اور تدری کی حدیث
 ہے لودلیقہ حبلا الی الارض السفلی لہبط علی اللہ و مثلاً او اگر ان میں تاویل کیجاوے تو تاویل کی
 جانب بھی ہو سکتی ہو مثلاً عرش کا تجلی عام کے ساتھ کسی خاص تجلی سے بھی مشرف ہوا وغیرہ لیکن جو شخص اس کا
 قائل ہو بوجہ قطعی نہ ہونیکے دوسرے احتمال دیکھنا بھی اس پر واجب ہے اسی طرح ذوق ثانی کی اگر یہ مراد ہو کہ عرش
 حق تعالیٰ کیلئے مکان و خیر ہے تو مکانیت کا انتفاء ابھی معلوم ہو چکا ہو بلکہ ایک ہی کو مکانیت نہ کہ سابقہ
 سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہو کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا حکم کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا منظر
 اور یہاں تو عرش سے بھی اس کا محاط ہونا لازم آتا ہو اور اگر یہ مراد ہو کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے
 جو اور اس فہم سے عالی ہو تو ظاہر نصوص کی موافق ہے جیسے کہ سوال میں ایسی نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے
 اور یہ سب خلاصہ ہے اقوال منقولہ کا۔ باقی اسلم ہی ہو کہ ہمیں گفتگو نہ کیجاوے اور حقیقت کو خدا تعالیٰ کے
 سپرد کیا جاوے فی التفسیر النظری تحت قولہ ثعلب استوفی الی السماء والصوفیۃ العلیۃ کما ثبتت لہما
 لا کیف لہما الی قولہ کذلک ثبتتوا تجلیا خاصا رہا نیا علی العرش و غیر تحت قولہ تعالیٰ

مع الصابرين بل معیة غیر متکیفۃ یقضع من العار فین ولا یدرک کفہ الخ وفي تحتہ قولہ
تعالیٰ یا تیمم اللہ فظلم الامان بہ والتغویض الما للہ تعالیٰ والقاشی عن الجث فیہ من
مسلك السلف الخ ارر حب سلكہ

استھواں غریبہ در تحقیق حکم عمل تسخیر

سوال - بیوہ عورت کو کوئی عمل پڑے کہ نکاح کی خواہش کرنا جائز ہی یا نہیں کوئی عمل قرآن میں پڑے کہ بیوہ عورت
کو کھانا واسطے نکاح کے جائز ہے یا نہیں۔

جواب - عمل باعتبار اثر کے دو قسم کے ہیں ایک قسم یہ کہ جسیر عمل کیا جائے وہ سخر اور مغلوب الحبث وغلب
العقل ہو جائے ایسا عمل اس مقصود کیلئے جائز نہیں جو شرعاً واجب ہو جیسے نکاح کرنا کسی عین مرد سے
کہ شرعاً واجب نہیں اس کیلئے ایسا عمل جائز نہیں۔ دوسری قسم یہ کہ صرف معمول کو اس مقصود کی طرف
توجہ بلا مغلوبیت ہو یا تو بصر بصیرت کیساتھ اپنے لیے مصلحت بخیر کر لے ایسا عمل ایسے مقصود کیلئے جائز
اس حکم میں قرآن وغیر قرآن مشترک ہیں۔ ۳۰ شعبان ۱۳۱۷ھ

۱۲۱ استھواں غریبہ در حکم عمل سمرنیم

سوال - علم سمرنیم کا واسطے محض لفع رسانی مخلوق خدا کی مثل بجایہ وغیرہ کو اس کے ذریعہ علاج
کرنا یا خواص بویوں وغیرہ کو دریافت کرنا یا کسی کی بُری عادتوں کو چھوڑنا وغیرہ کیلئے جائز ہی یا نہیں۔

الجواب - جو خواص آپسے سمرنیم میں لکھے ہیں بعض تو ان میں خلاف واقع ہیں جیسے خواص بیٹوں کے
دریافت کرنا اس کا سمرنیم سے کچھ تعلق نہیں اور کسی معمول کے ذریعہ سے جو مخفیات میں سے کچھ معلوم ہو جائے
ہے اور اسی ہی سے دہوکا ہو اسی سودہ بالکل عامل یا کسی حاضر مجلس کے خیال کا تصرف ہوتا ہی معمول کے
متخیلہ میں خواہ وہ خیال صحیح ہو یا غلط ہو چنانچہ جب علم ہے امتحان کر لیا جائے کہ ایک واقعہ ایک عامل کے زور
ایک خاص طور پر بیان کر دیا جائے اور وہی واقعہ دوسرے عامل کے روبرو دوسرے طور پر بیان کیا جائے پھر
دونوں عامل جدا جدا مجلس میں مختلف معمولوں پر مختلف حاضرین کی مجلس میں کہ وہ معمول اور حاضرین سب
عمدہ مضمون بائیں پٹیل اور ستاسی دین حکمتیں بھی دیکھ لیا جائے۔

خالی الذہن ہوں۔ اس عمل کو استعمال کریں تو یقیناً دونوں محمول جدا جدا جواب دیں گے اور ظاہر ہے کہ نفی عنین کا
اجتماع محال ہے لہذا محالہ ایک کا جواب خلافت واقع ہوگا پس ثابت ہوا کہ اس عمل کے ذریعہ سے واقعات کا
انکشاف نہیں ہوتا۔ البتہ بعض خواص اکثر اس پر مرتب ہو سکتے ہیں جیسے سلب مرض اور صلاح خیالات مگر ان صلاح
سے بڑھ کر ہمیں دوسرے مفاسد میں گودہ لازم عقلی نہیں مگر لازم عادی ہیں جن کا بیان زبان ہی ہو سکتا ہے اور تجربہ کار
مشاہدہ کرتے ہیں اس لئے حسب ارشاد قل فیہما شر کیوں و منافع للناس و انہما الکبر من نفعہما انکو
منع کیا جاوے گا گو وہ نہی قبح لغوی کی سبب ہوگی جیسے فقہار نے کیا کو اسی بنا پر حرام کہا ہے اسی قسم کے کئی فی ہیں
سب کا یہی حکم ہے اور وہ پانچ فن ہیں۔ کیمیاء، ہیما، سیمیاء، رمیاء۔ ان سب کی شرح میرے رسالہ ماہ
دروس میں ہے ان کا مجموعہ ہے کلمہ سن ۵ رمضان ۱۳۴۱ھ

ترتیب طہواں غریبہ در جبر و قدر

سوال۔ عرض یہ ہے کہ جبکہ کل امور ارادۃ اللہ تعالیٰ سے ہیں پھر انسان کی عدم مجبوریت کی کیا وجہ۔
الجواب۔ جو افعال اختیار کی کہلاتے ہیں ان کے صدور کی وقت اختیار معنی ان شاء فعل وان شاء لم
یفعل کا وجود تو وجہا نا و قطرۃ ایسا ہی بلکہ محسوس و مشاہدہ کہ اگر کسی دلیل کی اعانت سے بھی کوئی اسکے
علم کا نازل اور دفع کرنا چاہے تو اس پر قادر نہیں اس لئے اُس کا تو الکار ہو نہیں سکتا اور یہی اختیار علت قرینہ
صدور افعال اختیار کی اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اس اختیار کی صفت بھی اور اس صفت کا فعل کے
ساتھ تعلق بھی دونوں مخلوق میں حق تعالیٰ کے اس طرح سے کہ تخلیق حق کے بعد ان کا عدم وقوع قدرت عہد سے
خارج ہے اور یہ تخلیق علت تبعیہ ہے صدور افعال اختیار کی پس جس شخص نے افعال مذکورہ کی صرف علت
قرینہ پر نظر کی وہ قدری ہو گیا اور جس نے صرف علت تبعیہ پر نظر کی وہ جبری ہو گیا اور جسے دونوں پر نظر کی وہ کہے کہ
کہ لا جبرای محض و لا قدرای محض و لکن الامر بینین ہو گیا۔ و هذا العللہ کاف شاف انشاء اللہ تعالیٰ
و هذا معنوا قالوا ان العبد مختار فی الفعل مجبور فی الاختیار و لا یجوز الخوض فی المسئلۃ بالکفر

من هذا الجہود علیا من العقول المتوسطۃ واللہ اعلم ۶ ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ

چوتھو سوال غریبہ دفع شبہ زودیت از عدم استجابت عا

سوال۔ بعض امراض مثل کثرت احتلام و کثرت سبج و زہر من قوی و ما غیبہ بالکل مضمحل کردہ از انتخاب

چند بار دعا گنایه مگر افسوس که از شامست اعمال من اثر و عا هوید انگشته الحال که ہمیں حدیث در بیاض خود
 عبد الواحد سیستانی کہ یکے از اجلہ علماء راین یا ربودیرہ سے مایوس گشتہ ام۔ الحدیث القدسی عن النبی صلی اللہ علیہ
 تعلی عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یاتی علی الناس زمان یدعون فیہ المؤمنون تلعاۃ فیقول
 تعالی ادع لخاصۃ نفسك واستجب لک فاما العاۃ فی علیہم من سخط و لہ الوعیہ نقی آیا این حدیث صحیح است
 الجواب از سیاق عبارت سائل فہم می شود کہ عدم استجابہ و عار در حق خود علامت سخط حق پنداشتن است
 و از ہمیں جا مایوس شدہ پس اگر حدیث ثابت باشد کہ بر تحقیق سند موقوف است (ولما نقر بہا) آنست
 کہ در حدیث دلیل نیست بر انحصار علت عدم استجابہ در سخط حق نظیرش این است کہ گفته شود فاما
 صلاتک ففاسدۃ لاجل تکلمت فیہا بکلام الناس ظاہر است کہ مفسدات صلوۃ دیگر امور نیز ہستند
 ہمیں مان در موانع استجابہ نیز تعدد است بمنجملہ آنها سخط حق است بمنجملہ آنها خلاف حکمت بود کہ استجابہ
 چنانچہ خود سرکار نبوی در بابے علی خود کہ متعلق اتفاق است بود ارشاد فرمودند فہنعمینہما اکنون جواب
 بر عا بر معنی حدیث تنبیہی کنم چرا کہ احتمال بود کہ کسی از حدیث مانعت در عا بر او عامہ فہم پس ظاہر است کہ
 مدلول لفظ محض عدم استجابہ است چنانکہ مقابلہ جملہ فاما العامة الذہب قول استجب قریبہ است بر آن اگر کسی
 این نمی را و ذوقا ادراک نماید پس بعد تسلیم جواب آنست کہ مراد عا و خاص رفع عقوبات دنیوی است از ایشان
 یا قصاص و حاجات دنیوی ایشان کہ از امین اعمال مسوئہ ساختہ باشند کہ این چنین دعا تسبیب است معاصی
 یا بعنوان دیگر آن حاجات منشا معاصی است یا آن عقوبات ناشی ہست از آن معاصی کہ دعائے صلح دین
 ایشان کہ عین مطلوب شرعی است بدلیل وجوب یا استجابہ بالمرء و فہی عن المنکر خاتل فی القابل از علیہ السلام

پنستخصوال غریبہ استدلال بر حرمت مصاہرت بہت

سوال۔ کیا حنفیہ کے پاس حرمت مصاہرت بارنا کے مسئلہ میں کوئی دلیل تنبہ کی قرآن مجید سے بھی ہے۔
 الجواب۔ قال تعالیٰ و ربانکم اللاتی فی جہنم من نسا لکم اللاتی دخلن من فان لکم فیہن ما لکم
 فلا جناح علیکم الا یہ آیت اس بات میں تو نص ہو کہ حرمت مصاہرت المنکوحہ کی موقوف ہو اسکو منکوحہ سے
 دخول برادر اس حرمت کیلئے اس سے صرف نکاح کافی نہیں رہی یہ بات کہ صورت دخول میں مؤثر نہ اس حرمت میں
 کیا چیز ہے آیا نکاح محض یا نکاح بشرط دخول یا دخول محض یا دخول بشرط نکاح یا دونوں کا مجموعہ تو یہ سب

اخلاف ہیں کیونکہ تنقیح احکام و سب میں صلاحیت علت مؤثرہ ہو چکی معلوم ہوتی ہے چنانچہ بعض احکام میں صرف
نکل کو بلا دخول مؤثر پایا جاتا ہے جیسے اموات نسائ کی حرمت اور جیسے حلال بنا ریا سار آبار کی حرمت اور بعض احکام
میں صرف دخول کو بلا نکل مؤثر پایا جاتا ہے جیسے موطوہ بالمشبہ کا عقار و بعض احکام میں حد ہا بشرط الاخر مؤثر دیکھا
جاتا ہے جیسے نکل کو بعد خلوت صحیحہ سے وجوب مہر کمال و بعض کام میں مجموعہ مؤثر پایا جاتا ہے جیسے رجم کہ اس کیلئے
صرف نکل موجب ہے نہ صرف دخول و اس میں احتمال غیر ناشی عن دلیل ہے کہ مؤثر نکل ہو مگر بشرط دخول کیونکہ نکل
بجود کا کوئی اثر اس عقوبت کی جنس میں کہیں پایا نہیں گیا بخلاف وجوب مہر کمال بعد النکاح والذخول کے کہ وہاں
بیا احتمال موجود ہے کیونکہ صرف نکل بھی نصف مہر کے وجوب میں مؤثر پایا گیا ہے تو مہر میں اس احتمال کی دلیل موجود ہے
اور یہاں نہیں اور احتمال غیر ناشی عن دلیل غیر معتبر ہے لہذا رجم میں صرف نکل بشرط دخول کو مؤثر نہ کہیں گے اور نکل
دخول کے مؤثر نہ کہیں گے کوئی قرینہ نہیں۔ لہذا اس کو بھی مؤثر نہ کہیں گے پس مجموعہ ہی مؤثر ہوا اس سے ثابت ہو گیا
کہ علت کی صلاحیت ان سب میں ہے نکل میں بھی دخول میں بھی بالاشتراط بھی بلا اشتراط بھی مجموعہ میں بھی
اسلئے بنت منکوحہ کی حرمت کی علت میں سب مذکورہ احتمالات ہوئے اور نص و احتمال اول تو باطل ہو چکا ہے
احتمال باقی ہے اور نص ہی ہو یہ بھی یقینی ہے کہ مجموعہ کے وجود کو بعد ترتیب حرمت کا دخول ہی کو متصل ہوا ہے اور
اصل نسبت حکم کی ہر فرد قریب کی طرف جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہ ہو اور یہاں اس کے خلاف کوئی دلیل نہیں ہے
جیسا عنقریب واضح ہو گا لہذا حرمت کو دخول ہی پھر تب کیا جاوے گا پس احتمال اخیر بھی ساخط ہوا پس ترجیح اسی
ہوئی کہ اصل علت حرمت کی دخول ہے خواہ بشرط نکل یا بلا شرط نکل اور اصل علت کی مؤثریت میں عدم اشتراط ہے
الا ان يدل علیہ دلیل اور یہاں کوئی دلیل نہیں کیونکہ اس اشتراط کی دلیل بھی وہی ہو سکتی تھی جو صرف دخول
کی طرف حکم حرمت کے منسوب ہونے کی دلیل ہو سکتی تھی۔ سو اس کے متعلق اور اس قول میں تعین کا وعدہ کیا گیا
کہ عنقریب واضح ہو گا پس ایک ہی احتمال متعین ہو گیا کہ رباب کی حرمت مصاہرہ کی علت صرف دخول ہے
اور جب دخول کا علت مؤثرہ ہونا مورد نص میں ثابت ہو گیا تو غیر رباب میں معنی نبات الموطوہ میں بھی قیاس سے
حکم متعدی ہو گیا اور چونکہ موطوہ کے تمام مہول و فروع میں اسی طرح تمام مہول و فروع کو موطوہ استبرک کی تحصیل
قابل نہیں اسلئے نبات الموطوہ میں حرمت مصاہرہ کا حکم کر لیا ہے سب میں حکم کر دیا جاوے گا مگر چونکہ اس دلیل کے بغیر
مقتضات تلخیص میں اسلئے اس حکم کو ظنی کہا جاوے گا اب صفحہ مذکورہ قول واضح ہو گا کاجہا باقی رہا سو اور
اس سہارہ دایاں ستر جن سے جمہور نے اس میں شک کیلئے کہ صرف ظنی ہے حرمت مصاہرہ نہیں ہوتی اگرچہ شک حکم

فیہ ہوتا تو اس سے بھی ثابت ہو جاتا کہ دخول میں علت ہوئی صلاحیت نہیں ہوئی یہی ثابت ہو جاتا کہ اگر دل
کیساتھ کحل شرط ہو لیکر وہ روایات حکم فیہ میں جیسا اعلیٰ اس میں اسکی تحقیق کی گئی ہو اسلئے ان کی دلالت خفیہ
پر حجت نہیں اور یہ جو مسئلہ کی من حیث العقول ہوا اسکی تائید بقول جو بھی ہوتی ہو جیسا اعلیٰ اس میں مذکور ہے

۱۸۔ ربيع الاول ۱۳۲۷ھ چھپا سٹھواں غریب حکم طوبت فرج

سوال۔ اگر شعورت کو رحم سے سفید طوبت ہمیشہ جاری رہتی ہو کیا وہ پاک ہو یا ناپاک اور نماز بحالت
اخراج جائز ہو یا نہ بحالت اخراج وضو سا قضا تو نہیں ہو جاتی۔

الجواب۔ یہاں تین توقع ہیں اور ہر ایک کی طوبت کا حکم جدا۔ ایک موقع فرج خارج کا ہو اسکی طوبت
در حقیقت پسینہ ہو اور وہ ظاہر ہو اور ایک موقع فرج داخل کا باطن یعنی اس سے آگے ہو یعنی رحم اس کی توثیق
مندی یا مثل مذی ہو اور وہ نجس ہو اور ایک موقع خود فرج داخل اس کی طوبت میں تردد ہو کہ وہ پسینہ ہو یا مذی
اسلئے اسکی نجاست میں اختلاف ہو اور احتیاط اسکے نجس کہوں ہو وان کان الا قوی دلیلا هو الظہان
لان هذا المحل ليس بعد النجاسة ولا الرطوبة هذه من الرحم وانما هي انجرة معتبسة
صارت ماء بالاحتقان فهي كالعرق ومن ثم ابيح الوطی فی هذا المحل والا لربيع لكونه موضع
الاذی تحاللتا الحيض۔ پس طوبت مذکورہ سوال قسم دوم سے نجس ہو البتہ اگر محقق ہو جاوے کہ قسم اول کی
تو ظاہر یہ قسم دوم سے تو احتیاطا نجس ہو اور جو نجس ہو ناقص وضو ہو البتہ اگر ہر وقت جاری ہے اسکا حکم معذور
ہو اس فی الدر المختار فی طوبت بالفرج ... فیکون مغفرا علق قلوبها بنجاستها ما عندنا
ظاہرہ کسائر طوبات البدن جوہرہ فی رحا المختار قلہ برطوبة الفرج الخارج فظاهر الظاہ
اہ و فی منہاج الامام النوری رطوبة الفرج ليس نجسة فالاصح قال ابن حجر قشر حد
هو ما عابض متقد د بین الابيض والعرق يخرج من باطن الفرج الذي لا يجب غسله
ما يخرج مما يجب غسله فانه ظاهر قطعا ومن وطء باطن الفرج فانه نجس قطعاً ککل خارج من
الباطن كالماء الخارج فی الولد او قبيلة به صلیا و ما قالوا من طهارة رطوبة الولد الخارج
من الرحم فالمراد ما على بدن هو الدم الذي على اللحم ان الدم السائل نجس فكذلك الدم على
الرحم نجس و رطوبة الولد طاهرة فافهم ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ

سہ ماہی غریب تحقیق نکاح سنہ ہاشمی تبرانی

سوال: کیا فرماتے ہیں... اس سلسلے میں کہ رافضی جو کہ سب صحابہ پر تبرأت کرتے ہیں اور اہل اسلام سے
انہی ہی تعصب رکھتے ہیں مسلمان کیا کہیں ان سے تعلقات نکاح وغیرہ کر رکھ سکتے ہیں یا نہیں۔ قوم بوہری کلمہ
اور اس کے اطراف میں کثرت پائی جاتی ہو ایک متعصب رافضی قوم ہونے کا قاعدہ یہ ہے کہ اہل سنت جماعت
کی لڑکی اسکے والدین کو لالچ زدہ دیگر انہی نکاح میں لاتے ہیں ایسی حالت میں اگر کوئی سنت جماعت لالچ زدہ
جان کر لڑکی دیوے اور وہ رافضی اپنے آپ کو مصلحت جان کر اسلام لائے تو ظاہر ہے کہ لیکن تمام لوگ اس بات کو
جانتے ہیں کہ اسکا اسلام لانا نکاح کی غرض سے ہے تو ایسی حالت میں اس کے اسلام کا اعتبار کیا جائیگا یا نہیں اور
اس کا نکاح درست ہو یا نہیں۔ بدینہ التوجروا۔

الجواب: فی الدائم المختار و اعتبار الکفاءة فی العرب والعجم و انما یفتی فی سق
تقوا الصالحات بنات صالحہ معلناکان اولی الظاہر فہو فیہ واللوی الکفاح الصغیر والصغیر
ولزم الکفاح ولو یغیر فلیحش ولو یغیر لغوان کان الولی ابا او جدا لیرعرف منہما سوء الاختیار
مجانہ و فسقا وان عرف لا وان کان المزوج غیرہا لا یصح النکاح من غیر کفوا و یغیر فلیحش
اصلہ و فیہ ولما ی للولی اذا کان عصبتا الاعتراض فی غیر الکفوا لم تلد سنہ و یفتی فی غیر الکفوا
بعد جوازہ اصلہ و المختار للفتویٰ بعد الزمان و فخر المختار و هذا اذا کان لہا ولی لہم
یرض بہ قبل العقد فلا یغیر الوضی بعدہ بخلاف ما اذا العرک لہا ولی فہو صحیح نافذ مطلقا انفاذا کما یاب
بنابر روایات مذکورہ دیگر قواعد معروفہ مسلمہ جواب میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ رافضی عقائد کفر کے رکھتا ہے جیسے وہان جمہ
میں کی بیٹی کا قائل ہو یا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر شتمت لگانا یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خدا ماننا
بابہ اعتقاد رکھنا کہ جبریل علیہ السلام غلطی ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی لے آؤ تب تو وہ کافر ہے اور اس کا
نکاح سنہ ہاشمی نہیں اور محض تبرانی کے حکم میں اختلاف ہے علامہ شامی نے عدم کفر کو ترجیح دی ہے صحیح ۵۳
مگر اسکے دعویٰ ہونے میں کچھ شک نہیں تو اس صورت میں گو وہ کافر نہ ہو گا مگر بوجہ فسق اعتقادی کہ سنہ کا کفو نہ ہو گا
اور غیر کفو و دی نکاح کرنے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر لڑکی نابالغ ہو اور نکاح کیا ہو باپ دادا کو علاوہ کسی اور ولی نے نہ تھے
نکاح صحیح ہی ہو گا اور اگر باپ دادا نے کیا ہو اور واقعات سے معلوم ہو کہ طبع زریعہ سے کیا ہو اور لڑکی کی مصلحت سے

نہیں مگر جیسا سوال میں مذکور ہے تب بھی نکل صحیح ہوگا اور اگر منکومہ بالغ ہو تو اگر اس نے خود اپنا نکل کر لیا اور دلی عصبہ راضی نہ تھا تب بھی نکل صحیح نہیں ہوا اسی طرح اگر ایسے دلی نے کر دیا اور وہ منکومہ راضی نہیں یعنی زبان سے نکال کر دیا تب بھی نکل صحیح نہیں ہوا یہ صورتیں تو عدم جواز نکل کی ہیں۔ اور اگر لڑکی نابالغ ہو اور نکل کیا ہو باپ یا دادا نے اور لڑکی لصلحت سمجھ کر کیا ہو کسی طبع وغیرہ کے سبب نہیں کیا یا لڑکی بالغ ہے اور نکل خود کیا ہو اور دلی عصبہ کی رضا سے کیا ہو یا اس کا کوئی دلی عصبہ ہی نہیں یا لڑکی بالغ ہو اور دلی نے اسکی اجازت سے کر دیا تو ان صورتوں میں ان علماء کے نزدیک نکل صحیح ہو جاوے گا جو تہائی کو کافر ہیں اور یہ تفصیل اس وقت ہے کہ نکل کیہ وقت اسکا فرض معلوم ہوا اور اگر اسوقت اپنے کو سنی ظاہر کیا اور بعد نکل کے فرض ثابت ہوا تو جس صورت میں وہ کافر ہو ارتداد کے سبب نکل ٹوٹ جاوے گا اور جس صورت میں محض بدعتی ہو۔ تو اگر منکومہ بالغہ ہو اور وہ اور اس کا دلی عصبہ دونوں راضی ہیں تو نکل کے فسخ کا حق حاصل ہوگا اور اگر منکومہ سوا اجازت نہیں لگئی تو نکل نہ ہوگا اور اگر دلی سوا اجازت نہیں لگئی تو دلی کو حق فسخ ہو جسکی ایک شرط تضار قاضی مسلم ہے۔ اور اگر منکومہ صغیرہ ہو تو بعد بالغ ہو چکے اگر راضی ہو تب نکل صحیح رہے گا اور اگر راضی نہ ہوئی تو اسکو حق فسخ حاصل ہوگا جسکی شرط اور یہ مذکور ہوئی کہما فی دہل المختار فلو تکت رجلا ولم تعلم حاله فاذا هو عبد لا خيار له ابل للاولياء ولولم يزوجها برضاها ولم يعلموا عدم الكفا ثم عامر الاخبار لا حد لا اذا شرطوا الكفلاء واخيرهم ما وقت العقد فزوجها على ذلك ثم ظهر انه غير كفؤ كان لهم الخيار وفي رج المختار قوله لا خيار له احد هذا في الكبيرة كما هو فرض المسئلة بدليل قوله تكت رجلا فعوله برضاها فلا يخالف ما قد مناه في النكاح المار عن النوازل لو زوج بنته الصغيرة ممن يكرهه يشرب المسكر فاذا هو مد من له وطأ بعد ما كبرت لا ارضى بالنكاح ان لم يكن يعرفه الاب بشرية وكان غلبة اهل بيته عما قاله باطل لانما تزوج على ظن انه كفؤا ثم بعد بسط ولكن كان الظاهر ان يقال لا يصح العقد صلا كما في الاب الماخر والسكران مع ان الصبح بيان لها ابطاله بعد البلوغ من فرج صحیح فلیست امل۔ ۲۰۔ بیچ الثانی سلاسلہ

اسٹیمو ال غریبہ در تلاوت سورہ واقعہ نہایت عدم صاف

سوال۔ دور کست نماز سورہ واقعہ پڑھتا ہوں اس میں یہ نہایت کہ اللہ تعالیٰ کے ناکہ مردگان

امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی روحوں پر پڑنے اسکے من میں یہ نیت بھی ہوتی ہو کہ حدیث شریف میں ہو کہ رات سورہ واقعہ ایک دفعہ پڑھنے سے کبھی فائدہ نہیں رہو گا اب عرض یہ ہو کہ یہ دونوں نہیں کسی ہیں۔

جواب۔ کچھ حج نہیں دفع فائدہ کا قصد اس لئے کرنا کہ اطمینان مذاق و دین میں اعانت ہوگی دین و دنیا دونوں صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خاصیت بیان فرمانا اسکی محمودیت کی دلیل و البتہ جو عملیات خاصہ و کیساتھ پڑھنے ہیں و عامل انکی دلیل و نادر موثر سمجھ کر یا اثر کو اپنے قبضہ میں سمجھنا وہ عملیات طالب حق کی وضع کے خلاف ہیں

ترتیب النور ص ۱۱۱

اختروال غریبہ مشورہ نسبت بعض رسائل تصوف

سوال۔ پس از سلام سنت الاسلام عرض مدعا ہو کہ پچھلے دنوں اختتام مثنوی کے مطالعہ کے دوران میں کچھ یادداشتیں اپنے مطالب سمجھنے کیلئے لکھی تھیں اب انکو ایک رسالہ کی شکل میں ترتیب دیکر ارسال خدمت کرتا ہوں۔ آپس میرا ذاتی تصنیف کردہ وہ کچھ نہیں صرف اقتباسات ہیں جو اختتام یا بحر الحقیقت کے متن یا حاشی سے لے گئے ہیں۔ بمقصد ترتیب کا یہ ہو کہ جو مطالب متفرق و مختلف مقامات میں واقع ہوئے ہیں وہ یکجا ہو کر اور ایک ترتیب خاص میں منسلک ہو کر سمجھنے میں آسان ہو جاویں اسلئے جناب کی خدمت میں اصلاح کی عرض پیش کرتا ہوں کہ فرصت کی وقت دیکھ کر آپس اصلاح فرماویں سب سے پہلی اصلاح تو مجھے اپنے ذاتی خیالات و عقائد کی مقصود ہو جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ دوسری اصلاح اس رسالہ کی ترتیب و عبارت کی ہو یا مخصوص وہ حصہ جو میری ذاتی عبارت ہے وہ سراسر قابل اصلاح ہی ہے اگر خدا ایسا کرے کہ جناب پڑھنا مصروف اوقات میں ہو کوئی وقت نکال کر اس اصلاح کی طرف صرف کریں تو میرے لئے باعث ہدایت ہوگا بشروطیکہ یہ قابل اصلاح بھی ہو۔ دوم یہ کہ یہ رسالہ بعد اصلاح انجناب کے دوسروں کیلئے بھی مفید ہو سکتا ہے اگر جناب کی رائے میں مفید ہو سکتا ہو تو اس کے طبع کا انتظام کیا جائے ورنہ نہیں امید کہ جناب مستحسن کے جوابات سے معزز فرمادیں گے۔ والسلام مع الکرام۔

فیث۔ اور اس خط کی ساتھ ایک رسالہ آمانجا جب کام تفرقات سنہ میں نزول عروج ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجواب۔ بعد الحمد والمصلیٰ علیکم وسلم السلام علیکم ورحمۃ اللہ

الطاف نامہ مع رسالہ نزول و عروج پہنچا رسالہ کو گو بہ ہم فرصتی بالاستیعاب نہیں دیکھ سکا مگر اسکا اکثر حصہ

دیکھ کر جرات قائم ہوئی وہ بھی بغنی ہو گئی مفصل دیکھنے سوا بے راہ عرض کرتا ہوں۔

مذہب۔ صاحب رسالہ کی نیت یا کل خیر یعنی سہولیت قلم و استفادہ عام جیسا کہ خطبہ رسالہ میں مذکور ہے
مذہب۔ مگر اسکے ساتھ ہی دوام اور بھی قابل نظر ہیں ایک یہ کہ آیا یہ غرض اس رسالہ سے حاصل ہو گئی یا نہیں
 دو شکریہ کہ آیا یہ استفادہ خاص قابل مقصودیت ہے یا نہیں۔

مذہب۔ سوامر اول کا فیصلہ تو خود مضامین کے غرض ہی سے ہو سکتا ہے جس کے پیش میں اصل میں ہو گئی یا
 شکل ہو گئی اور اصل ہونا دشوار بھی ہے جب یہ تو عوام تو درکنار خواص اہل علم بھی اس سے متعلق نہیں ہو سکتے بجز
 ان کے جنکو اس فن میں تجربہ نام ادا اسکے ساتھ جمیع معقولات و مقولات میں سعت و عمق نظر بھی حاصل ہو۔
مذہب۔ راہ اثرانی تو اسکی حقیقت یہ کہ یہ مسائل علوم کا شغف کھلاتے ہیں جس کے یہ ضروری احکام ہیں
 اول۔ ان کو مقصود حقیقی میں کہ قرب و نجات ہے اصل داخل نہیں۔

دوم خود ان علوم پر کوئی دلیل شرعی نہیں جو قواعد و حجت ہو۔ انکا علوم شرعیہ و مصالح نہ تو ختمی ہو سکتا
 سوم۔ اسی وجہ سے ان کا جازم اعتقاد رکھنا شرعاً ناجائز نہیں۔

چہارم۔ اکثر اہل تدق نے جو ان علوم کو اپنی عبارات میں تعبیر کیا ہے وہ عبارات ان پر دلالت کر چکے ہو
 کافی نہیں اکثر تو مدلول کے ذوق پر چکے سبب میں تنگی عبارت کے سبب کہ میں اختلاف و مطلق کے سبب غیبا
 من الایجاب لغلبۃ الحال وغیرہا۔

پنجم۔ اس وجہ سے اہل قال و غیر اہل کمال ان کے سمجھنے میں بکثرت غلطی کرتے ہیں۔
ششم۔ ان ہی اہل قال و غیر اہل کمال میں سے بعض نے ایسے لوگ جو نقل عبارات و آگے تصور سے
 نہیں رکھتے (حتیٰ کہ اگر ان کو کسی خاص مسئلہ کی تقریر کرائی جائے تو سیر الفاذا کو آگے پھیر کر ظاہری تعبیر
 قادر نکلیں گے) ان مضامین کو اپنی تقریرات یا تقریرات کے آگے آگے کے سائیں یا غرض کو مصلحت میں نکال لیں
 ہفتہ۔ تو اسی حالت میں ظاہر ہو کہ ان مضامین کو استفادہ کجا ان کی اشاعت کمفرت کا اندیشہ ہے
 اسی لئے حضرت شیخ اکبر نے ارشاد فرمایا ہو مجھ سے منظور کی کہنا۔ مولانا دینی مختلف مقامات پر اسی
 حکایت کہیں شکایت فرماتے ہیں مثلاً

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| نقہ و نکتہ است کامل و احلال | تو ذکا مل خود سے باش لال |
| نکتہ با چوں تیغ پولا دست تیز | چوں نداری تو سپروالپس گرینہ |

پیش این الماس ہے اسپر مہیا کز بریدن تیغ را بنود سیا
ظالم آن قومیکہ چشمیں دوختند از خنبا عسالی را سوختند
سخی اندر شعر جز با خط نیست چوں فلا سنگ است آنرا ضبط نیست
انت کالرجح و نحن کالغبار یختنی الريح و غبارہ جہار
لے بروں از وہم و قال قیل من، خاک بر مشرق من و تمشیل من
حرف درویشاں بزد و مرد دوز تا بہ پیش جالہاں خواند فسون
زانکہ صیاد آورد با تگ صغیر تاکہ گیرد مرغ را آن مرغ گیر
چرب می گوید موافق چوں بنود چوں تکلف نیک نالایق نمود
و منخواہ من از حیات -

منہ اس میں بعض اشلہ میں ہنسکر کے امر چارم کی مثلاً الف - رسالہ ذی فضل و اہل
وجود کو مطلق غیر متعین کہا ہے اور تعین و جوی کی بھی نفی کی ہے اس پر اگر اعتبار خاص لیا جائے تو محال ہے
وجود حقیقی کو تشخص تعین لازم ہے اور لازم کا انتفاہ مستلزم ہے انتفاہ لزوم کو دو مھتا محال - اور اس اعتبار
خاص کا رسالہ میں کہیں ذکر نہیں - ب - اسکے بعد تعین میں ایک مرتبہ جمال کا نقل کیا ہے اور اس کی
تفسیر کی ہے عالم غیر متماثلہ المعلومات کیساتھ ہمیں بھی مثل الف کے کلام ہے -

ج - فصل دوم میں مراتب الہیہ میں تقدم و تاخر کا حکم کیا گیا ہے جس سے تبادا اقسام عامہ کی طرف تقدم
تاخر زانی ہے جس میں تقدم کیساتھ تاخر معدوم ہوتا ہے و ہوتا محال اور رسالہ میں اس تقدم و تاخر کی
حقیقت کہیں مذکور نہیں نہ اس کا ذکر ہے کہ یہ تقدم و تاخر اعتباری ہے یا حقیقی -

د - فصل چہارم میں ریح انسانی کو عالم جبروت و اوج حیوانی کو عالم ملکوت کہا گیا ہے حالانکہ ریح
انسانی عالم ملکوت ہے اور ریح حیوانی عالم ناسوت ہے اور جبروت کوئی عالم ہی نہیں کیونکہ وہ مراتب الہیہ سے ہے اور عالم ناسوت
ہے ماسوی الشریعہ یعنی مراتب کی تہ کا اور جس تاویل یا اصطلاح پر یہ حکم مبنی ہے وہ کہیں مذکور نہیں -

ه - فصل پنجم میں جبروت و ملکوت و ناسوت وجود خارجی کو سلب کیا ہے جب تک اس کی کافی تقریر نہ کی جادے ہمیں
بہائیس ہے الحاد و ابطال شرائع کی اور تقریر رسالہ میں مذکور نہیں -

و - فصل ہشتم میں عروج سوم و نظاری میں جنت و نار کی مدت کو بقدر حیات زمین آسمان کے کہا ہے اور یہ

اجامتا بطل ہوا و آیت مادامت السموات والارض کی یہ تفسیر نہیں اور عروج چارم و پنجم منظر نامی کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ بالکل مبہم ہو واجب و ممکن کے اتحاد و حلول کی وجہ سے باطل۔

ن۔ اس فصل میں سیم عروج ایزدی میں علاج کی جو حقیقت بیان کی ہے اجامتا بطل ہوا والا از اول و آخر منظر نامی ہے۔ فصل دہم میں من غیبی کو از رستہ بری کھلتے پختی جلیل ہوا اور سالہ میں اس پر دلیل نہ ہونا بھی مذکور نہیں۔

ط۔ فصل یازدہم میں نوع اول غلام نفس کے باب میں لکھا گیا ہے از راہ اضطراب از شعلہ برق تجلی سوختہ شد ایک مسطح نہ کچا و اس سے بادی النظر میں غلام کا و اصل و فانی فی التجلی ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

ی۔ فصل دوازدہم میں وحدت و کثرت کی بحث اس قدر مجمل بلکہ مبہم ہے جس سے ناظر کا ایمان مضطرب ہو جاتا ہے۔ پھر ذات بحت کو لا یشئ طاشئ لکھا گیا ہے جس سے یہ دونوں تنبیہ مطلق واجب ممکن میں علامہ کلیتہً جوہریت کا اور وجود خارجی میں دونوں میں عدم تباہی مفہوم ہوتا ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً اسی طرح فصل سیزدہم کا مضمون بھی اسی کے متقارب ہے، انہیں بھی وہی عرض ہے اسی طرح بہت مقامات میں بلکہ کل ہی مقامات میں۔ یہ نمونہ کے طور پر چنداں مثلاً عرض کر دی گئی ہیں۔ ان کی تفصیح کی جو توجہات ہیں ان کے جاننے والے سمجھنے والے اسباب علم میں بھی گنتی کے ہیں تلبہ عوام چہ پر شد اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اسکی اشاعت و حقیقت مصداقاً ثم ہما الکر من لعمہما ہی انہیں۔ اسی تقریب سے خط میں اس فرمانے کا جواب بھی ہو گیا کہ سب سے پہلے اصلاح کو سمجھانی غائی خیالات عقائد کی مقصود ہے جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔

قابل جواب کا یہ ہے کہ عنوانات مضامین کے دو جوہر ہیں جب تک کسی وجہ کی تعیین نہ کچا و عقائد کی تعیین نہیں ہو سکتی اسلئے اسکی نسبت کچھ عرض نہیں کیا جاسکتا یہ سب کلام تھا علوم مکاشفہ کی نسبت جس سے واضح ہو گیا کہ یہ شعبہ تصوف کا قابلِ فاضل نہیں ہے البتہ تصوف کا دوسرا شعبہ جو علوم معاملہ سے ملحق ہے وہ معلوم ہے جنکی اشاعت حضرات انبیا علیہم السلام اور ان کے کمال تابعین و ورثہ عظام یعنی علمائے اربعین و صوفیہ محققین فرمانے لہ ہے اور غایت اُنکی نجات قرب حق ہے اس شعبہ کی جب قدر و منزلت ہو سکے بیشک نافع ہے علم کیلئے بھی اب اس مضمون کو ختم کرتا ہوں۔ اور چونکہ اصل اس مضمون کا علوم مکاشفہ کے اشتغال و خروج و احتراز اور علوم معاملہ کے اشتغال میں غفل و توجہ ہے (اس قابل کی مناسبت سے معذرت عایت تافہہ اہل برائے جسکے متعلق یہ لکھا گیا ہے) اسکا نام ذول و خروج بیزول و خروج رکھا گیا حالانکہ الہادی الی سواہ السبیل ہے

ازالہ اشکال۔ تقریر مذکور پر یہ سوال محفل ہو کہ اگر علوم مکاشفہ قابلِ اشاعت نہیں تو اکابر نے اسکی دلیل کلام

کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصود اشاعت عام نہ تھی بلکہ دو سبب سے انہماک کے ایک تو غلبہ حال جس سے انہماک میں کامیاب ہو جاتے تھے دوسرا انہماک اہل کیلئے تاکہ وہ اپنے اذواق و مزاج کو اس پر مقلد کیے شفا حاصل کرے اور عدم انطباق کی صورت میں اس سے اعراض کرے۔ چنانچہ ان حضرات کی تصریحات سن کر اس کا شک و شبہ ختم ہوتا ہے۔

سوال غریب تحقیق محبت عقلی و طبی تحقیق معنی حیدر اکون احب الیہ

مضمون۔ فرمایا کہ محبت کی دو قسمیں ہیں عقلی اور طبی۔ اور مطلوب عند الشائع مؤخر الذکر ہے۔ بعض لوگ حب طبی نہ ہونے سے سمجھتے ہیں کہ واقع میں محبت ہی نہیں حالانکہ حب عقلی خدا و رسول سے ہر مسلمان کو ضرور ہوتی ہے۔ اور کتاب حب طبی وہ ہے جو بلا واسطہ دلائل و مقدمات کے قلب میں پیدا ہو۔ مثلاً بیٹھی باپ سے اور حب عقلی وہ ہے جس میں عقلی دلائل و مقدمات کی وساطت سے محبت کی متقاضی ہو، مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ آپکی عواطف آپ کے اخلاق اور آپکی شفقت و رحمت پر غور کر کے عقل بے اختیار آپ کو محبوب سمجھنے لگتی ہے۔ سوال کیا گیا کہ حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی شخص تم میں سے جو من نہیں ہو سکتا تا وقتیکہ میں اسکے نزدیک رسک زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے نزدیک تو آپ سے زیادہ محبوب ہیں بجز میری جان کے آپ نے فرمایا تو تم من بھی نہیں ہو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ اب میری جان تو آپ زیادہ محبوب ہو گئی آپ نے فرمایا کہ تم من بھی ہو گئے۔ اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جس محبت کی نفی فرمائی ہے وہ محبت عقلی تو نہیں ہو سکتی اس واسطے کہ وہ تو ہر من کو ہوتی ہے۔ اور اگر وہ طبی محبت مراد لی جائے تو اسکی نفی تو صحیح ہے مگر یہ اہم بات درست نہیں کہ یہ کہ حضرت عمر کو یہ محبت نہ تھی چنانچہ انہوں نے خود ہی اس کا اقرار کیا تھا اور اتنی جلدی عادت کبیر ہو نہیں سکتا۔

اس پر فرمایا کہ حدیث کو سن کر اول اول حضرت عمر رضی اللہ عنہ سمجھے کہ محبت طبی مراد ہو اسلئے انہوں نے صاف صاف عرض کر دیا کہ مجھے ایسی محبت تو ہو نہیں سکتی جس میں اس پر آپ نے فرمایا کہ تم من بھی نہیں ہو تو معاً اپنی کمال ذکاوت سے ان کا ذہن اس طرف منتقل ہوا کہ حضور کی مراد محبت عقلی ہے۔ کیونکہ جس قدر اعلیٰ درجہ کے فاعل ہوئے تھے اسی قدر اعلیٰ درجہ کے مخاطب بھی ہونا چاہئے۔ اسلئے زبان سے حب طبی عقلی کی تفصیل کہہ دی

کی ضرورت نہیں ہوتی۔ نہ آمل کو سمجھ گئے پس فرمایا کہ اب مجھے اتنی محبت آپ کے فرمایا تم مومن بھی ہو
الاحمال جملہ منفیہ میں حسب طبعی کی نفی ہے۔ اور جملہ مثبتہ میں حسب عقلی کا اثبات۔ فاذفع الاحمال۔

اکھتر واں غریب و زیادت رکعات تہجد پر دوازده

سوال شب کو وتر سے پیشتر چار رکعت نیت تہجد کے نام سے پڑھ لیتا ہوں۔ اور آٹھ رکعت
آخر شب میں یہ اس غرض سے لکھا کہ ایک ہنگ کے زملے سے مشبہ ہو گیا تھا کہ جب چار رکعت اول
شب میں بنیت تہجد ادا کر لی تو پھر آخر شب میں تہجد ساقط ہو گئے۔ اب اس وقت جو کچھ پڑھے جائیں گے وہ
نفل ہوں گے تہجد نہیں ہوں گے۔ کیا یہ خیال صحیح ہے۔

جواب نہیں۔ ذیل کی روایت سے فعلیاً یہ رکعت زیادہ مگر محدود اور قولاً غیر محدود رکعات تہجد
کی ثابت ہیں یعنی رکعات تہجد کی کوئی ایسی حد نہیں جس کے بعد کی نماز کو تہجد نہ کہا جاوے۔ قال المحقق
العلامة شيخ الاسلام مفتي الامام في التلخيص الجليل في حاشي المنذري (وهو لم يحسأ فظاً
نكی الدین عبد العظیم المنذری استاذ الشیخ تقی الدین ابن دقیق العید) قیل اکثر
ماروی فی صلی اللیل سبع عشراً وھو عدد رکعات الیوم واللیل وروی ابن حبان
(ای فی صحیحہ) وابن المنذر والمحاکم (ای فی مستدرک) من طریق عمال عن ابی ہریرۃ
مرفوعاً وترنا خمساً ولسبعاً واربعا عشرۃ او بالکثر من ذلك اھ النور ص ۲۳۸

بہتر واٹ غریب و حل شرکال متعلق حدیث بل علی غیرین

سوال ایک مشبہ یہ ہوتا ہے کہ دیندار وہ شخص ہے کہ تمام امور شرعیہ میں شریعت کا پابند ہو عبادات
معاملات۔ اخلاق۔ عادات وغیرہ لک۔ اگر کوئی شخص محض فرائض خمسہ جو کہ اسلام قرار دے
گئے ہیں بنی الاسلام علی خمس اس پر دال ہو کہ انکار کرے اور دیگر امور شرعیہ کی پابندی نہ کرے تو بظاہر
یہ معلوم ہوتا ہے کہ نہ دیندار ہے اور نہ مو۔ وہ آخرت میں نجات نہ سکتا ہے کیونکہ قانون سرکاری میں انتخاب کے
ساتھ عمل کرنے والا اور لقیہ میں انکار یا تساہل کرنیوالا مواخذہ ہوتا ہے کہ لا ینحفی۔ مگر حدیث میں ان
ارکان کے موافق عمل نہ کرنا ان کی بابت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روحی وحسی فداہ نے اقلیم و اپیہ

فرمایا ہے فلاح کے لفظ میں نجات کا ل مفہوم ہوتی ہے۔ قد اقلہ المؤمنون الذین هم فی صلوٰۃ وغیرہ کے اطلاق سے اسکی تائید بھی ایک درجہ میں ہوتی ہے۔ علاوہ بریں اگر نجات ناقص فلاح کہہ مراد ہو تو اس اشکال میں کمی ہوگی مگر ایک دوسرا واقعہ ہوتا ہے وہ یہ کہ وفد عبد القیس کا غالباً واقعہ ہے انھوں نے هل علی غیرہن سے سوال فرمایا تھا اسکے جواب میں جناب نے فرمایا کہ لا الا ان تطوع اس سے معلوم ہوا کہ نجات کامل محض ارکان خمسہ کی ادا سے ہوگی اگر نہ ہوتی تو آپ اور احکام کی پابندی کا حکم فرماتے اگر خلاف فلاح نہ ہو تو کچھ تحریر فرمایا جاوے۔

جواب۔ فلاح سے مراد فلاح کامل ہی ہے حدیث اول کا مطلب یہ ہے کہ ان احکام کی التزام کی یہ خاصیت ہے فلاح کامل ہو باقی ہر شے کی خاصیت کو ترتیب کے کچھ شرائط اور موانع ہو کرتے ہیں یہاں بھی میں ومنہا الامتناع والاخلال احکام اخر اور حدیث ثانی کا مطلب یہ ہے کہ هل علی غیرہا من حبس هذه الاحکام دینہ اس کا یہ ہے کہ جواب میں ارشاد ہوا لا الا ان تطوع رو حکام سے نہ سوال میں تعرض ہے نہ جواب میں نفی اور کیسے ہو سکتا ہے ورنہ دوسرے نصوص کا ابطال لازم آوے گا اہل یلتزمہ اجدا۔

تہتر واں غریب در جواب از مسح اہل

سوال۔ ایک مجتہد مشیہ میری شناسا ہیں ایک دن وہ ایک آبشار کے کنارے پاؤں سکھار رہے تھے تاکہ دستو کرین میرا ان سے در مذاق بھی ہے۔ میں نے مذاقہ کہا کہ کیوں تمام دنیا سوا لٹا وضو کرتے ہو۔ سیدھے پاؤں اس نے فوراً کھڑے ہو کر کہا کہ اس مسئلہ کو تم لوگوں نے نہیں سمجھا تو سٹوفا غسلو اور جو حکم الایہ پر حکم کہا کہ چار فرض ہیں دو کا دھونا فرض اور دو کا مسح کو فرض ہے اسکی تشریح تیمم کے مسئلہ نے کر دی جن کا دھونا فرض تھا وہ تیمم میں رہ گئے اور جن کا مسح فرض تھا وہ معاف ہو گئے اگر پاؤں کا دھونا فرض ہوتا تو تیمم معاف نہ ہوتے چونکہ سر کا مسح معاف ہے معلوم ہوا کہ پاؤں کا بھی مسح تھا جو سر کی طرح معاف ہو گیا اسی کلامہ۔ انکی اس گفتگو کا مجھ سے کچھ جواب نہ بن پڑا مذاق میں ٹلنا نا پڑا البتہ اسوقت سے ایک کشک سیل میں ہے **جواب یہ** تو محض ایک نکتہ تھا جو خود موقوف ہے پاؤں کو مسح ہونیکے ثبوت پر پھر اسکے ثبوت کو اس نکتہ پر مبنی کرنا درو صیح ہے کیا اس مسئلہ کی کوئی دلیل ہے کہ ساقط ہونا مستلزم ہے مسحیت کو تعجب ہے ایسے صریح حکم سے آپ متاثر ہو گئے۔

چوتھواں غریبہ حل عبارت قشیرہ متعلق انس

سوال۔ رسالہ قشیرہ صفحہ ۴۴ میں ان ادنیٰ محل الانس انه لو طرح فی لفظ الحریکد رعلیہ انس
 میں لفظ لظی سو کیا مراد؟ یا دنیا یا طبقہ جہنم امید ہو کہ حضور کے جواب یا صواب ضرور مشرف فرما دیں گے۔
 جواب۔ ظاہر تو طبقہ جہنم ہی مراد معلوم ہوتا ہو اور یہ یا تو ہمالیہ ہو کہما فی قولہ تعالیٰ وان کان
 فکن ہولتزلزل منہ الجبال اور یا مقید ہو بقارانس کے ساتھ یعنی اگر اس وقت انسان باقی رہے تو نا
 لظی اس کو مکدر نہیں کر سکتی انس کی یہی خاصیت ہو جیسا بعض شرح حدیث نے حدیث لا یدخل
 الجنۃ من کان فی قلبہ شغل حبہ من خودل من کہیں میں کہا ہو کہ یہ عدم دخول مقید بقارالکبر
 اور یا کہا جاوے کہ محل انس قلب ہے تغذیب بدن سو تغذیب قلب لازم نہیں جیسے معشوق کے مارنے سو چوت
 لگتی ہے مگر دل ہوا نہیں ہوتا۔

پچھترواں غریبہ در شرائط نافعیہ تحقیق مصلح احکام

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بعد الحمد والصلوٰۃ۔ یہ احقر مدعا نگاہ کہ ہمیں تو کوئی شک نہیں کہ اصل مراثوت احکام شرعیہ فرعیہ
 کا انصوص شرعیہ ہیں جنکے بعد ان کے امتثال اور قبول کرنے میں ان میں کسی مصلحت و حکمت کے معلوم ہونیکا
 انتظار کرنا بالیقین حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ بغاوت ہو جس طرح دنیوی سلطنتوں کے قوانین کی جو
 واسباب اگر کسی کو معلوم نہ ہوں اور وہ اس معلوم نہ ہونیکے سبب ان قوانین کو نہ مانے اور یہ عذر کرے کہ
 بدون وجہ معلوم کئے ہوئے میں اسکو نہیں مان سکتا تو یہ کہ باغی ہو نہیں کوئی عاقل شبہ کر سکتا ہے
 تو کیا احکام شرعیہ کا مالکان سلاطین نیا سو بھی کم ہو ! ہمیں کوئی شک نہ رہا کہ اصل

ثبوت احکام شرعیہ فرعیہ کا انصوص شرعیہ میں لیکن اسی طرح ہمیں جی شبہ نہیں کہ باوجود اسکے پھر بھی
 ان احکام میں بہت سو مصلح اور اسرار بھی ہیں اور گو مراثوت احکام کا اپر نہو جیسا اوپر مذکور ہوا لیکن
 ان میں یہ خاصیت ضرور ہو کہ بعض طہائع کے لوگ اسکا معلوم ہو جانا احکام شرعیہ میں مزید اطمینان پیدا ہونے
 کیلئے ایک وجہ میں عین ضرور ہو گواہ یقین راسخ اسکی ضرورت نہیں لیکن بعض منعفا کیلئے تسلی بخش و تر

تجربہ بھی ہو (اور اسوقت ایسی طبائع کی کثرت ہو) اسی راز کے سبب بہت سے اکابر علماء مثل امام غزالی و غلبی
 و ابن عبد السلام وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ کے کلام میں اس قسم کے لطائف و معانی مذکور بھی پائے جاتے ہیں کہ
 ہمارے زمانہ میں تعلیم جدید کے اثر سے جو آزادی طبائع میں آگئی ہو اس سے بہت لوگوں میں ان مصلح کی
 تحقیق کا شوق و مذاق پیدا ہو گیا ہے اور گواسکا اصل علاج تو یہی تھا کہ ان کو اس سے روکا جائے (چنانچہ)
 بعض اوقات یہ مذاق مضر بھی ہوتا ہے لیکن تجربہ سے اس میں احتیاط و مبالغہ نہیں! مثلاً طالبین صاف دقین کے عام لوگوں کو
 اس سے روکنے کی مشورہ دینے میں کامیابی متوقع نہیں تھی اسلئے تہذیباً للطامہ و تہذیباً علی العامة بعض اہل علم
 بھی جستہ جستہ میں تحریر و تقریر کرنے لگے ہیں اور اگر ان تقریرات و تحریرات میں حدود شرعیہ کی رعایت
 ملحوظ رکھی جاتی تو ان کو کافی سمجھ کر کسی نئے مجموعہ کی ضرورت نہ ہوتی مگر علوم حقہ و اتباع علوم حقہ کی قلت
 اور آراء فاسدہ اور ابتلاع امور مختلفہ کی کثرت کے سبب بکثرت ان میں تجاوز عن الحدود سے کام لیا
 گیا ہے چنانچہ اس وقت بھی ایک ایسی ہی کتاب جس کو کسی صاحبِ قلم نے لکھا ہو مگر علم و عمل کی کمی کے
 سبب تمام تر طبع یا بطل غٹ و سمیں سے پڑے ایک دوست کی بھیجی ہوئی میرے پاس دیکھنے کی غرض
 سے آئی ہوئی رکھی ہو اسکو دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوا کہ ایسی کتابوں کا دیکھنا تو عامہ کو مضر ہے مگر عوام ق
 کے بدل جانے کے سبب بڑا مسئلہ کہ اسکا رد و سلب لوگوں کو بتلایا جائے اس کے مطالعہ سے روکنا فایز حق
 القدرہ ہو اسلئے اسکی ضرورت محسوس ہوئی کہ ایک ایسا مستقل ذخیرہ ان مضامین کا جو ان مفاسد سے
 میتر ہو ایسے لوگوں کیلئے مہیا کیا جائے تاکہ اگر کسی کو ایسا شوق ہو تو وہ اسکو دیکھ لیا کریں کہ اگر موثر
 منافع نہ ہوگا تو واقع مضار نہ ہوگا۔ (البتہ جس طبیعت میں مصلح کے علم سے احکام الہیہ کی عظمت و وقعت
 کم ہو جاوے یا وہ انکو بد او احکام سمجھنے لگے کہ ان کے انتقار و احکام کو مستغنی اعتقاد کریں یا ان کو مقصود
 بالذات سمجھ کر دوسرے طریق سے ان کی تحصیل کو بجائے اقامت احکام کے فرادے لے جیسا کہ اوپر بھی ان
 مضار کی طرف اجمالاً اس قول میں اشارہ بھی کیا گیا ہے چنانچہ بعض اوقات یہ مذاق مضر بھی ہوتا ہے "سواء
 طبع و والوں کو ہرگز اسکے مطالعہ کی اجازت نہیں ہر حال وہ ذخیرہ ہی ہو جو آپ کے ہاتھوں میں موجود ہے
 احقر نے غایت بے نقصی سے اس میں بہت مضامین کتاب مذکور بالا سے بھی جو کہ موصوفہ بعض تھے لکھے

۱۔ بہت زیادہ ان مضامین کا حجتہ اعتبار بالاندہ سے ماخوذ تھا جیسا کہ بعد اخذ کے حقہ اشترکے دیکھنے سے معلوم ہوا اور
 بعض جگہ ہمارے اکابر و دانشور الحمد علی ان اخذنا لم یکن من غیر الماخذ ۱۲ منہ

ہیں اور اس میں احکام مشورہ کی کچھ کچھ وہی مصلحتیں مذکور ہو چکی جو مہول شرعیہ سے بعید ہوں اور افہام عامہ کے قریب ہوں مگر یہ مصلحتیں نہ سب مخصوص ہیں نہ سب ملّا احکام میں۔ اور نہ ان میں انحصار ہے محض ایک نمونہ جو امتیحت میں ہمارے زمانے سے کسی قدر پہلے زمانہ میں حضرت مولانا شاہ علی انصاری صاحب حجۃ اللہ البالغہ لکھ چکے ہیں۔ سنا ہے کہ ترجمہ اس کا بھی ہو چکا ہے مگر عوام کو اس کا مطالعہ مناسب نہیں کہ غامض زیادہ ہو اور اس ہمارے زمانہ میں بھی ایک مصری قائل براہیم آفندی علی المدرس بالمدرستہ الخدیویہ نے ایک کتاب لکھی جو حکما نامہ سوانہ الشریعہ ہے اور جو ۱۳۲۲ھ میں مصر کے مطبع النوا عظیم میں چھپی ہو اور اسکے قبل ایک رسالہ حمیدیلہ شائع ہو چکا ہے مگر یہ دونوں نئی کتابیں عربی زبان میں ہیں جنہیں جو حمیدیلہ کا ترجمہ اردو تو کئی سال ہو چکا ہے اور اس دوسری کتاب سے اسرار الشریعہ کا ترجمہ کاغذ صلیب میں مولوی حافظ محمد سمیع صاحب کر رہے ہیں میری اس مجموعہ کے ساتھ ان دونوں کتابوں کا مطالعہ کرنا معلومات میں ترقی دے گا اور چونکہ طرز ہر ایک کا قیادہ اسلئے ایک کو دوسرے سے معنی نہ سمجھا گیا۔ میں نے ان دونوں کتابوں کا ذکر اس مصلحت سے کیا ہے اور اسلئے بھی کہ میرے اس عمل کو تفریق نہ سمجھا جائے اور اس تفریق کے مشبہ کو صاحب حجۃ اللہ البالغہ نے بھی خطبہ میں اسکی مصلحت کو کتاب و سنت کے اشارات و اضحیٰ و نکال کر رفع فرمایا ہے اور بطور مثال کے اس کے بعض بعض ماخذ کو بھی بیان فرمایا ہے اور نام اس کا المصالح العقلیہ للاحکام النقلیہ لکھا ہوں حق تعالیٰ اسکو اسکے موضوع میں نافع اور ترددات و شکوک فی الاحکام کا دافع فرما دے و اسلام

کتبہ شریعت علی عفی عنہ یکم ربیع یوم الخمیس ۱۳۳۲ھ

چھترواں غریبہ تہترین کا تہ در توجیہ عجیبہ قریبہ وار جہلک بالجر

اگر ہم جو ارکب بھی قائل نہ ہوں اور ارجل کے مسح ہی کو مان لیں تب بھی اس کا غیر مغسول ہونا لازم نہیں آتا بلکہ احتمال ہے کہ یہ وہ مسح ہو جو عین غسل کے وقت کیا جائے یعنی دلکھ ہو جس کے کہ پاؤں کی جلد ہوتی ہو اسلئے غسل کے ساتھ کہ مفہوم ہے ایک قرادۃ کا دلکھ حکم کہ مفہوم ہے دوسری قرارت کا فرمایا ہو۔

۱۔ دریم قائمہ کیلئے بعض دوسری مفید کتب کا بھی پتہ دیتا ہوں جن کا مطالعہ اس موضوع میں بصیرت بڑھ دے گا۔
الانتباہات المفیدہ للآخر۔ العقل والنقل مولوی شبلیہ الدیوبندی سلمہ۔ براعظہ مفتا اختر و عفا
و درج الاولیٰ۔ رسالہ الحق جو پرچہ الرشاد میں نکلتا ہے۔ آل التذیب نے نقلے ۱۲۴ھ

سترواں غریبہ در تنبیہ متعلق بہ قاعدہ حجۃ شرائع من قبلنا

اس قاعدہ اصولیہ میں ایک قید مشہور ہے کہ لقل کر کے نکیہ نہ کیا ہو اہمیں اتنی تنبیہ ضروری ہے کہ یہ ضرور نہیں کہ اسی مقام پر نکیہ ہو بلکہ کسی نص میں بھی نکیہ ہونا کافی ہے۔ ورنہ تیرہ یوسف علیہ السلام کے قصہ میں جس میں شاہ کا قول منقول ہے ان کا کہ قبیصہ قدم من قبل الخ اور اس مقام پر نکیہ نہیں ہو تو لازم آتا ہے کہ جاری تشریع میں بھی حجت ہو و ہونستف۔ اس سواں لوگوں کا بھی جواب ہو گیا جو سجدہ ملائکہ و اخوان یوسف علیہ السلام سے جو از سجدہ تہمت پر استدلال کرتے ہیں وجہ جواب ظاہر ہے کہ دوسری نصوص میں نکیہ موجود ہے۔

وفي المقام تغريوعان بطيغان يتعلقان بقصص موسى عليه السلام مبنيان على كون ما قصل الله
ورسوله عليهما من غير نكير حجة لنا احدى ما اباحة مال الحربي برضاة ولو بعقد فاسد فان استحي
الامر لا رضاع الابن عقد فاسد وهو مذاهب الحنفية والثاني كون المعاهدة التي تعمر دم
العريف عامها للعالم والعالم فان موسى عليه السلام لم يعاهد همد قالا فلو لم ينعقد العهد لمحال
كان دم القبطي مباحا فلا معنى لتسمية قتله عمل للشيطان واستغفاره منه هذا۔

اکھتر و اں غریبہ در عدم تنافی بین الرق و ولایت اسمعیل عم

احادیث میں بعض اعمال کی فضیلت میں وارد ہے کہ مثل اعتقاد اولاد نبی اسمعیل علیہ السلام کو ہے اس پر کمال ہوتا ہے کہ یہ کیسے ممکن ہے جواب یہ ہے کہ حریت و رق میں ولایت باپ کا تابع نہیں ہوتا ماں کا تابع ہوتا ہے تو اگر کسی قریشی نے جاریہ سے نکاح کر لیا تو اس کی اولاد ولد اسمعیل علیہ السلام بھی ہے اور قریب بھی۔

اناسی و اں غریبہ در نقض فہمہ شتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حنفیہ و شافعیہ میں سنیوں میں مختلف ہیں سرت سورتوں میں مذہبوں میں تطبیق سمجھتا تھا کہ شتم و فہم
ایک بطور اپنے مذہب کی تحقیق کے یقین نہیں کیونکہ مایہ یون یہ ہیں داخل ہو دوسرا بطور طعن ابانت کے
یہ نقض ہو کہ نہ مایہ یون بہ پر اندہ و بدل علیہ قولہ تعالیٰ و ان نکثوا ايمانهم من بعد عہد
و طعنوا فی دینکم فقالوا ائمتنا الکفر اھم لا ايمان لھم الا انہ پھر شامی میں اسی کہ قریب قریب تقریر ہے

گذری فحرت اللہ تعالیٰ علیہ۔

اسی واس غریبہ در امتناع تصور عیا تفاوت عیا در تصور بالوجہ

سوال۔ تصور حق تعالیٰ کی جو چار قسمیں کی ہیں یعنی تصور بالوجہ تصور بوجہ۔ بالکنہ۔ بکنہ ان میں سے کون سا ہے۔

الجواب۔ سب کو بالوجہ ہی ہوتا ہے مگر خود اس وجہ میں تفاوت کسی کو اس وجہ کی کہ نہ نہ کشف ہوتی ہے کسی کو اس وجہ کی بھی وجہ ہی مد رک ہوتی ہے۔

اکیاسی واس غریبہ در معتبر بودن ذکر غیر لسانی

سوال۔ اگر ذکر لسانی بلا اسماء نفس ہو تو ذکر سمیحا جائیگا یا نہیں بعض وقت اس طرح بھی کرتا ہوں فقہ میں تو ادنیٰ مخالفت کا اسماء نفس لکھا ہے اس صورت میں تو یہ نہ سری ہو نہ جبری اور یہ صورت اکثر نوم کے وقت پیش آتی ہو کہ اگر کسی قدر صوت کیسا تھ کرتا ہوں تو نوم میں دقت ہوتی ہو اور بالکل زبان دکنے کو بھی دل نہیں چاہتا لہذا یہ صورت اختیار کرتا ہوں۔

جواب۔ فقہاء نے جو اعتبار نہیں کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ احکام دینیہ بدون اس کے معتبر نہیں نہ یہ کہ تو بھی نہیں ہوتا آپ بے تکلف ایسا کرتے ہیں۔

بیاسی واس غریبہ در غیر معتبر بودن حالے کہ باطلاع شیخ زائل شود

حال حضور والا نماز میں جو دل چسپی و حضور و خشوع پیدا ہو گیا تھا وہ حضرت کو اطلاع دینے کے بعد فوراً جاتا رہا عجیب حالت ہے جس حالت کا اظہار کرتا ہوں ہی حالت ہو قوف ہو جاتی ہو امید ہے کہ حضور تلی فرماویں گے۔ تحقیق۔ وہ کیفیات معتبر نہیں جو مصلح کو اطلاع دینے سے جاتی ہیں۔ اطلاع دینا ضروری ہو خواہ ایک کیفیت بھی نہ ہو۔ کیفیات غیر اختیار یہ مطلوب ہی نہیں۔ ہاں جو امور اختیاری ہیں ان میں کوتاہی نہ ہونا چاہیے۔ نماز میں قلب کو خود حاضر کرنا کو حاضر نہ رہے۔

تیرا سی واں غریبہ در رفع اشکال حدیث جعلنی فی اعین الناس کیل

حال حضرت مولانا در شداد است برکاتکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ گزارش یہ ہے کہ
(۱) (جعلنی فی عینی صغیرا و فی اعین الناس کبیرا) یہ دعا مناجات مقبول میں جو بوقت ملازمت
(و فی اعین الناس کبیرا) کو خالی الذہن ہو کر پڑھتا تھا اور یہ خیال ہوتا تھا کہ یہ حالت تو ایسی ایترا و لوگوں
کی نظریں بڑا معلوم ہو چکی حضرت حق سے دعا کروں کل یہ خیال پیدا ہوا جب حضور سرور کائنات صلی اللہ
علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا تو ہمیں مصلح و حکم ہوں گے اور اللہ تعالیٰ کو یہ ہی دعا پسند ہوگی اگر طبع
خواہد ازمن سلطان دیں + خاک برق قناعت بعد ازیں) دنیا میں بھی کوئی مالک شفیق یہ نہیں چاہتا
کہ میرا غلام لوگوں کی نظریں ذلیل و خوار ہے اب یہ جی چاہتا ہے کہ اس دعا کو مع ملاحظہ معنی کے پڑھا
کروں کیونکہ ایسی دعا میں نفس کو بھی لذت آتی ہے اور وہ لوگوں کی نظریں بڑا بھنا چاہتا ہے اور کترین
میں ایسی استعداد نہیں کہ امتیاز کر سکے کہ یہ خطرہ رحمانی ہے یا نفسانی لہذا حضور والا میں عرض رہا ہوں
حسب معمول پڑا کروں یا معنی کا بھی تصور کیا کروں کترین کا طبعی مذاق یہی ہے کہ گنہگار ہوں کی امتیازی حالت
تحقیق نہایت ہمارا مذاق ہے اور اس دعا کی حقیقت اس مذاق کو خلاف نہیں اور اس حقیقت کا بھنا
موقوف ہو حکمت جاہ کے سمجھنے پر اور وہ یہ ہے کہ جاہ خود مقصود نہیں بلکہ ذریعہ ہر دفع مفسدہ کا اور وہ مفسدہ
اذیت خلق ہو اسکا دافع جاہ ہو کہ وہ مانع ہوتا ہو ظالموں کی دست درازی سے پس اصل مقصود یہ ہے کہ اذیت
عوام و حکام سے محفوظ رہتا کہ بلا تشویش مشغول طاعت رو سکے پس اس معنی کے تصور سے دعا کرنا خلاف مذاق
ہے لہذا نفس کو اس میں بڑے فتنے کی لذت ہوگی۔

چوراسی واں غریبہ در حل بعض عبارت لوائح جامی رحمہ اللہ

سوال۔ لوائح جامی لائحہ نسبت و تخم میں مذکور ہے کہ پس عالم ظاہر حق است حق باطن عالم پیش از
عین حق بود حق بعد از ظہور عین عالم بلکہ فی الحقیقت یک حقیقت است ظہور بطون و اولیائے آخریت
در نسبت اعتبارا استادیند۔ دو سکر مواضع میں بھی ایسا ہی مذکور ہے جیسا کہ لائحہ ہیز دہم میں جو پس نسبت

عہ غور کرنے سے سمجھ میں بھی آتے ہیں ۱۲۰

در حاج الالحاقیۃ واحد کہ بواسطہ ملبس شیون و صفات متکثرہ متعددی نماید نسبت بآنان کہ در حق
مراتب مجوس اند و با حکام و آثار آن مقید۔ اولی و اخیر تک بہت جگہ ہمیں ایسا ہی مضمون ہے۔ اس کا
مطلب حل نہیں ہوا۔ بہت مرتبہ مطالعہ کر چکا ہوں توقع قوی ہے کہ جواب شافی مرحمت فرمایا جائے۔
الجواب۔ یہاں ایک اصل ہے اور بعض اصطلاحات ہیں ان کے اختصار سے ایک یہ عبارت کیا
غالباً تمام لوگ حل ہو جاوے گی۔ وہ یہ کہ محقق فی الحاج ان حضرات کو نزدیک صرف ایک جو واجب
اور دو ممکنہ موجودات اس وجود حقیقی کی ساتھ ایک خاص تعلق رکھنے کی سبب تصف بالوجود ہیں اور
اس تعلق کی کیفیت ان حضرات کو نزدیک ایسی ہے جیسے تصف بالعرض کا تعلق تصف بالذات کے ساتھ ہے
اس بنا پر موجود بالذات صرف ذات حق ہے اور ممکنات موجود بالعرض اور اسی مرتبہ میں ممکنات کو غیر موجود
بھی کہہ دیا جاتا ہے جیسے جالین سفینہ کو غیر متحرک بالذات میں کہا جاسکتا ہے۔ اور چونکہ یہ موجود بالعرض
مشاہد ہے اور موجود بالذات غیر مشاہد اس لئے عالم کو ظاہر حق اور حق کو باطن عالم کہہ دیا پس ظاہر باطن کے
وہ معنی نہیں جس معنی کر روح کو باطن انسان اور جسد کو ظاہر انسان کہا جاتا ہے بلکہ ظاہر معنی مظہر و باطن معنی
زی مظہر ہے فلا انفکال اور چونکہ یہ بالانصاف بالذات و بالانصاف بالعرض شی واحد ہے محض لغا
اعتباری ہوتا ہے اس لئے دونوں متعارفین بالاعتبار کو ایک دوسرے کا عین کہا جاسکتا ہے اور اس سے
الانصاف کو اعتبار سے دونوں انصاف کو اور پھر ان دونوں انصاف کو اعتبار سے دونوں تصف
کو تجوز و تسامح عین کہنا صحیح ہو سکتا ہے اور در حقیقت حکم عنایت کا خود ان دونوں حیثیتوں میں ہے
پس اس بنا پر عالم اور حق کو عین کہہ دیا اور اس میں قبل ظہور و بعد ظہور دونوں حالتیں اصل میں تساوی
ہیں۔ مگر چونکہ قبل ظہور عالم میں خفا محض تھا اس لئے اس کو حق میں مندرج کہہ دیا اور بعد ظہور امر بالعکس
ہو گیا اس لئے اس کے عکس کا حکم کر دیا پس یہ عنایت بمعنی اتحاد الشیئین نہیں بلکہ بمعنی وحدت شی واحد
مشورہ۔ ایسی کتابیں دیکھنا مقرر ہیں آئندہ نہ پوچھا جاوے۔

پچاسی اں غریبہ تقریر اشارہ بہ لطائف تندرہ صریح فی ضیاء القلوب

باید داشت کہ لطائف شش از معنی شش موضع اند جسم انسان کہ پانچوں پر انوار مشتمل سیارہ کا
اول طبقہ قلبی کہ مقام اور و انگشت فرد زیر پستان چپ است و نور او سفید است دوم طبقہ

روحی کہ مقام او دو انگشت فروتر پستان راست است و نوزاد سفید است ستوم لطیف نفس کہ موضع
آن زیر ناف است و نوزاد زرد است چہما رحم لطیفہ سری مقام آن مابین سینہ و لور او بزر است۔
پنجم لطیفہ خفی مقام آن بالائے ابرو و نوزاد میگول است ششم لطیفہ اخفی محل آن ام الدماغ است
و نوزاد کسپاہ است محل سیاہی چشم حدیث ثمر وضع (صلی اللہ علیہ وسلم) یدہ علی ناصبتہ
ابی محمد و قرعہا علی وجہہ من باین ثدیہ (و فی نضجہ من باین یدہا علی کبدہ
ثمر بلغت ید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرقہ ابو محمد و رة ثمر قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم بارک اللہ ملک و علیک الحدیث (ابن ماجہ باب الترجیع فی الاذان)

ترجمہ۔ پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دست مبارک ابو محذورہ کے مقدم راس پر یعنی سر
اگلے حصہ پر رکھا پھر اس (ہاتھ) کو ان کے چہرہ پر سے گذارا (اس طرح سے کہ) انکے دونوں پستانوں کے
درمیان ہو (ہوتا ہوا) اور دوسرے ہاتھ پر ان کے دونوں ہاتھوں کے درمیان جو جسم کا سطح ہو اس پر لگتا ہوا
انکے جگر پر گذرا پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا دست مبارک ابو محذورہ کی ناف پر پہنچا پھر رسول اللہ صلی
علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے لو اور تمہاری اوپر برکت فرمائے۔ ولایت کیا اسکو ابن ماجہ نے۔

ف لطائف کی ماہیت اجمالیہ بھی معنوں (مسمی) کے فائدہ کی تحت میں گذر چکی ہو اور ہاں یہ بھی مذکور ہوگا
کہ ان لطائف کا خاص خاص تعلق جسد مادی کے بعض بعض اجزاء سے ہے اہل حکمی تفصیل ضیاء القلوب
کی عبارت بالا میں مذکور ہو اور گو اہل دلیل ان تخصیصات کی کشف ہو اور درود نفس پر موقوف بھی نہیں
لیکن درجہ استیناس میں یہ حدیث ان مقامات کی طرف اس طرح مشیر ہو سکتی ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
نے دست مبارک البصال برکت کیلئے ان ہی خاص مقامات پر پھیرا۔ پھر برکت کی دعا فرمائی۔ سو یہ تو
ضروری بات ہو کہ ان مقامات کو قابلیت للبرکت میں دوسرے مقامات پر ترجیح ہو اگر آپنے قصد ایسا کیا
تب تو ترجیح ظاہر ہو اور اگر اتفاقاً ایسا کیا تو اس اتفاق کا واقع ہونا خدا ساز ترجیح کی علامت ہے اور انضمام
کشف کے اس ترجیح کی بنا قرینہ ہی خاص تعلقات ہیں ان لطائف کے ان خاص خاص اجزاء جسد مادی
کے ساتھ چنانچہ مقدم راس محل ہوا ام الدماغ کا جس سے لطیفہ اخفی متعلق ہو اور وچشتل ہوا ام ابو ورج
محل ہو لطیفہ خفی کا اور دونوں پستانوں کے درمیان سینہ ہو جو مقام ہو لطیفہ سری کا اور ظاہر ہو کہ جب طبعی حالت

کھلا ہوا ہاتھ بلکہ قصداً پھیلا ہوا جیسا کہ قصداً ایصال برکت اس کا قرینہ ہے۔ دونوں پستانوں کے درمیان میں کو ہوتا ہوا نیچے کو گزریگا جیسا کہ سترہ تک پہنچنا اس نیچے کو گزرنے پر دل ہے تو عا دہ دونوں پستان کے تحت سے بھی مس کر لیا اور یہ دونوں مقام ہیں لطیفہ ریح و لطیفہ قلب کے اول کیلئے راست ثانی کیلئے چپ خصوص حدیث کے در سے نسخہ پر کہ بجائے ثریہ کے ید یہ ہے اور مابین یدین کی دلالت اس مثال الشیخین پر (جبکہ اس کی ساتھ کوئی استثناء نہ ہو جیسا کہ یہاں استثناء نہیں ہے) اور مقصود مقام کا ایصال بہ ہے خود مقتضی ہے استیعاب محل مرور کو اور بھی واضح ہے پھر دونوں پر کب پر گزرتا گیا یہ نص ہے ثریہ کے تحت سے مس کرنے پر پھر اس مرور علی الکبید کی حالت میں اگر ید مبارکہ کا میلان حاصل میں کی طرف تان لیا جاوے تو پھر ناف پر گزرتا جو کہ وسط میں ہو تکلف بعید کا محتاج ہوگا جسکا بدون دلیل کو قائل ہونا محکم ہے اسلئے ماننا چاہیگا کہ ہاتھ کو دونوں طرف نسبت برابر رہتی پس جب کبہ کا ذکر پستان راست کے تحت پر مرور کا قرینہ ہے تو یہ مقدمہ تساوی نسبت پستان چپ کے تحت پر مرور کا قرینہ ہوگا۔ پس ہر حال میں اقرب بھی ہے کہ دونوں لطیفوں کے مقاموں پر ید مبارکہ کا مرور مانا جاوے اور سترہ پر گزرتا جو کہ محل ہے لطیفہ ریح یہ تو صریح مدلول ہے حدیث کا پس اس طرح سے ان خاص خاص مقامات سے ان خاص خاص لطائف کے تعلقاً ایک نکتہ لطیفہ کے درجہ میں حدیث کے مدلول ہو گئے تفکر و تشکر و اللہ اعلم۔

ف۔ ان لطائف میں سے بعض کا نام تو مخصوص میں بھی مذکور ہے جیسے روح اور قابض و نفس اور بعض کا غیب مذکور ہے جیسے سر اور خفی اور خفی بعض نے ان کی مذکوریت کے دعویٰ کیلئے اتنا بعینہ تکلف کیا ہے جو قریب تحریف کے ہے چنانچہ دو کو تو سورہ طہ کی آیت وان تجہد بالقول فانه يعلم السور الخفی میں لفظاً اور خفی کو خفی کے تقابل سے دلالت مذکور مانا ہے مگر جب کو ذرا بھی زبان سے ہوگا وہ یقیناً اس دعویٰ کو باطل سمجھیں گا اور اس سے بڑھ کر جیل وہ ہے جسکا بعض نے دعویٰ کیا ہے کہ صوفیہ کی اصطلاح میں جن اشغال کا نام مقاماً محمود اور سلطاناً نصیر ہے وہ اسی عنوان سے قرآن مجید میں مذکور میں نوحی بادلاً من التحول ہے۔ یہ جمل بعینہ سیاہی ہے جیسے کسی نے کہا تھا کہ مولوی لوگ جو فاتحہ دینے سے منع کرتے ہیں اتنا نہیں سمجھتے کہ قرآن مجید میں جو سورہ فاتحہ نازل ہوئی ہے وہ خاص فاتحہ ہی دینے کی نازل ہوئی ہے اور اسی لئے تو اس کا نام فاتحہ ہے۔ ماشاء اللہ خود ہی اپنی طرف سے ایک اصطلاح تجویز کی اور قرآن مجید کی تفسیر کو اس کا تابع بنا دیا اللہم احفظنا واصلحنا۔

۳۔ نفس قبول محققین عالم خلق یعنی مادیات سے ہے عالم امر یعنی مجربات سے نہیں ہیں سکو لطافت میں شمار کرنا تغلیباً ہر اسی بنا پر بعض اکابر کے کلام میں لطافت خمسہ کا عنوان واقع ہوا ہے پس ترکیب انسان کی دس اجزاء سے ہر پانچ عالم خلق سے ہیں چار عنصر اور ایک نفس اور پانچ عالم امر سے یعنی لطافت خمسہ کشف اصطلاحات الفنون میں مجمع السلوک سے نفس کا مادی ہونا ایک عبارت میں نقل کیا ہے ان النفس جسم لطیف کمطافۃ اہواء ظلمانیۃ غیر ذالکیہ منتشقة فی اجزاء البدن کالزبد فی اللبن والذہن فی الجوز واللوز والروح نور وحی الی اللہ للنفس کما ان السیر لھا ایضاً فان الحیث فی البدن انما تبقی بنسب طوحد الروح فی النفس اھ بحث الروح یطی کہ نفس سے بحث کرنا اور عنا دہ سے بحث نہ کرنا وجہ اسکی یہ ہے کہ عرض صوفی کی کہ نفسیۃ بنفس سے متعلق ہے عناصر سے نہیں۔

چھٹا سی ان غریبہ در رفع اشکال بحر مست بیع باذان اول جمعہ

فقہائے زمانہ فرمایا ہے کہ جمعہ کی اذان اول سے بیع وغیرہ حرام ہو جاتی ہے اور اسپر آیت سورہ جمعہ سے استدلال کیا ہے۔ اسپر لفظ اشکال یہ ہوتا ہے کہ نزول آیت کی وقت یا ان اول نہ تھی تو یہ آیت میں کیسے مراد ہو سکتی ہے اور جب مراد نہیں تو اس سے استدلال کیسے ہو سکتا ہے جواب یہ ہے کہ مراد تو اس سے اذان ثانی ہی ہے لیکن اشتراک علت سے حکم متعدی ہو جاوے گا اذان اول کی طرف پس آیت سے استدلال بواسطہ قیاس کہے اور کلام فقہاء کا یہی محل سے فارفع الاشکال۔

ستائس سی ان غریبہ تحقیق قاعدہ مناظرہ لایجوز لنقل من دلیل الی دلیل آخر

اہل مناظرہ ایک دلیل پر جبب شریک واقع ہو اسکو چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف منتقل ہونیکو ناجائز کہتے ہیں اور ہونا بھی چاہئے ورنہ قیاس سے تک کوئی کلام ختم ہی نہ ہو دلیلیں تو غیر متناہی ہو سکتی ہیں خواہ صحیح ہوں یا غلط اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قصہ مجاہد مع نمرود کا قرآن مجید میں مذکور ہے جس میں آپ کے دلیل اول کو چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف انتقال فرمایا۔ جواب یہ ہے کہ اس قاعدہ میں تفصیل درودہ یہ کہ یہ عدم اس وقت ہے جب داعی اس نقل کا استدلال کا عجز ہو اور یہاں ایسا نہیں ہوا جواب بہت صاف تھا کہ تو اجبار و امانت کو معنی نہیں سمجھا اور جب داعی مخاطب کی غباوت ہو کہ وہ دلیل کی حقیقت

نہیں سمجھا اور نہ سمجھنے کی امید اسوقت یہ نقل جائز اور میں مقتضائے شفقت ہے اور یہاں ایسا ہی ہوا۔

۸۸ اٹھاسی وال غریب و الطباق مسئلہ کلام برائے قانیہ

قال الله تعالى في سورة الزخرف انا جعلناه فرائدا غريبا لعلكم تعقلون وان في الكتاب لآياتا لعلی حکیم استدل المعتزلة بقوله جعلناه فرائدا وحديث القرآن والجواب حمل على الكلام اللفظي ولا نزاع فيها هذا هو المشهور وقلت ولو سلم الكتاب بالعلم الاكبر كما في الدر المنثور في سورة الوند برواية عبد الرزاق وابن جرير عن سيار عن ابن عباس ان سأل كعبا رضى الله عنه عن ام الكتاب فقال علم الله ما هو خالق وما خلقه عاملون فقال لعلمه كون كتابا فكان كتابا في مرتبة الظهور لا استحالة كون القديم حادثا كانت الایة حالة على قدم الكلام النفسى وتفسير قوله لدينا يكون في مرتبة الصغائر التي هي اقرب الى الذات وتفسير قوله على يكونه عالیا عن الحدوث وقوله حكيم يحكم لان القديم لا يتغير والمسلطان عقليتان وانما ذكرت تبرعا وتقوية للعقل بالنقل ومثل دلالة القرآن على المسئلة يدل الحديث عليها فان مسلما روى عن خولة بنت حكيم قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك ورد في الحديث الاستعاذة بكلمات الله وقوله ذم القرآن الاستعاذة بالخلق حيث قال وانه كان رجال من الانس يعوذون رجالا من الجن الآية فلو كانت كلمات الله الساملة لكلام مخلوق لم ياذن في الاستعاذة بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ظاهر جدا۔

۸۹ نواسی وال غریب و رفع اشکال مشہور تعلق تقسیم موجود الی خارجی و الذہنی

تقریر الاشکال الموجود الذہنی موجود فی الذہن الذہن موجود فی الخارج والمطروق لمطروق شيء يكون منظره فالدالك الشيء كما هو يدعى فلزم كون الموجود في الذهن موجودا في الخارج ويلزم كون الموجود في الخارج مقسما للموجود في الذهن وقد كانا قسيمين۔

والجواب على ما أدى إليه نظريان الموجد في الخارج الذكي وقسيم هو ما كان مرجحاً في الخارج بلا واسطة (أي بلا واسطة الذهن) وهو غير شامل للموجد الذهني الذي وجد في الخارج بواسطة الذهن فتبصر وتذكر.

نوشه وان غريبه رفع اشكال متعلق بوجوب

روى النسائي في باب ما أحاطت به الصلوات الخمس أن رجلاً من بني كنانة يدعى المخدج سمع رجلاً بالعامية يكتفي بأحمد يقول الوتر واجب (أي حتم كهيئة المكتوبات) قال المخدج فرحت العبادة بن الصامته فاعتزضت (أي وهو راح) إلى المسجد فاخبرته بما الذي قال أبو محمد قال عبادة كذاب أبو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبت الله علي العباد والنزول قلت قد اشكل الحديث على الخنفية فوالله ما وجدته بوجوب الوتر لأن الوتر لو كان واجباً في حقنا لكان فرضاً في حق الصحابة لأن الغار قريب من الفرض والواجب هو الظنية ولا يلحق في حقهم لو صول الدليل منه صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فلما نفى الصحابة فرضية التثني وجوباً وهذا اشكال قوي وحله على ما ذهني الله تعالى بمنع عدم الظنية في حق الصحابة فإن الظنية تكون تارة في الطريق وهو منتف في حق الصحابة وتكون تارة في الدلالة وهو مشترك بيننا وبينهم ولا يلزم كون هذا الظن فرضاً في حقهم ليلزم من انتفاء الوجوب وإن لم يكن هذا العنوان في اصطلاحهم.

أكيانوشه وان غريبه بمعنى تقييد تكفير صغار بعد غشيان الكبار

روى الترمذي في فصل الصلوات الخمس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارات لما بينهن من الكبائر يعني الكبار من الحديث -

وظاهر أنه إذا غشى الكبار لم تكن كفارات للصغار وليس كذلك فوجب الحديث أن كلمة ما عامتها شاملة للصغار والكبار والمعنى أن كونها كفارة لجميع المعاصي مقيدة بعد غشيان الكبار وأما إذا غشى الكبار فلا تكون كفارة بجميعها أما كونها كفارة لبعضها

فليس يعتق فافهم -

بالقوة ٩٢٤ وان غريبه توجيه لودن مسجد نبوي مصداق لمسجد اس على التقوى

روى الترمذي في باب ما جاء في المسجد الذي اسس على التقوى عن ابي سعيد الخدري قال
امتنى رجل من بني خندق ورجل من بني عمرو في المسجد الذي اسس على التقوى فقال
الخدري هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الاخر هو مسجد قبا فاتيا رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ذلك فقال هو هذا يعني مسجد مكة وفي ذلك خير كثير الحديث وهذا مقل
راجاء اهل التفسير على كونه مسجد قبا قلت يحتمل ان يكون النزاع في عموم المسجد المسمى
على التقوى للمسجد النبوي بعد الاثبات على مصداقه اعلى مسجد قبا فثبت احدهما بطريق الدلالة
لان المسجد الذي اشتهر بالصحة لما كان مسمى على التقوى كان المسجد الذي اسسه النبي صلى الله عليه وسلم
كذلك بالاولى فنقاه الاخر لظن العبارة النص فقص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمثبت فافهم

ثالثا ٩٢٥ وان غريبه در اثبات تصرف ابنه صلى الله عليه وسلم

روى الترمذي في باب ما جاء في السجدة في النجم عن ابي عمار قال سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فيها يعني النجم المسلمون والمشركون والنجس والانس والحديث وكثيرا ما يقع السؤال
عن سبب سجدة المشركين واقر بالاجابة عندي كونهما تصرف النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
اثبات التصرف ولو قليل من الكمالين لاسيما النبي صلى الله عليه وسلم والله اعلم

چهارم ٩٢٦ وان غريبه در اصل حصول ثواب طاعة بنيه الى الاموات

روى الترمذي في باب المتصدق ويرث صدقة عن ابي امة فقالت يا رسول الله كان عليهما راي على
اصي صومر شهر قال صومر عنهما الحديث قلت هو اصل في حصول ثواب العبادة البدنية كما
هو مذهب الحنفية ولا يلزم منه كفاية هذا الصواب لاحتمال ان يكون مقصودا الى مطلق النفع
لها قلت ودل حديث امري هريرة رضي الله عنهما بان يصلي ركعتين في مسجد العشار ويقول هذه

من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم

لا الى هريفة على وصول الثواب الى الحي ويدل تصحیة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امته
على وصوله الى من سيولد و ذكرت للمسئلتين تبع المسئلة الباب -

٩٥ پچانویے وان غریبہ راشکال متعلق تصدیق عمومی قاتل عدم قتل

روی الترمذی فی باب حکم علی القتل فی القصص العفوع عن ابی ہریرة قال قتل رجل فی عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فدفع القاتل الى ولي فقال لقاتل يا رسول الله والله ما اردت قتله فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ان كان صادقا فقتلته و دخلت النار فخلده الرجل بالحديث
ويرد على الحديث ان قول القاتل هذا ان كان حجة شرعية فكيف اذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقتله ان لم يكن حجة شرعية فكيف يجب على الولي قبوله والجواب عندي ان
معناه انه ان كان صادقا فقلب الولي في لا يحمل قتله ديانة.

٩٦ چھيانوے وان غریبہ تحقیق کفارہ بودن حدود

روی الترمذی فی باب ما جاء ان الحدود كفارة لاهلها عن عباد بن عباد بن الصوام قال
عليه السلام فبما عليه البيعة ومن اصاب من ذلك كالسرقة والزنا شيئا فغوى عليه
فهر كفارة له الحديث غمازة يشكل على الخنزيرة ولهم ان يقولوا انها تكفر كفارة لا اصل لها
ثم يعاقب على ترك التوبة كما في المرقاة ان تركها ذنب اخر غير ما وقع عليه العقاب اه والذني
اضطرهم الى التوب بل قوله تعالى في قطاع الطريق بعد ذكر حدهم ذلك لهم خزي في الدنيا
ولهم في الآخرة عذاب عظيم وقوله تعالى في السارق بعد ذكر حده فمن تاب بعد ظلمه اصل
فان الله يتوب عليه وقوله عليه السلام للعاهر الحجر حسا بهم على الله تعالى رواه الترمذی
فی باب ما جاء لا وصية لوارث ولو حمل قوه على عدم التمسك بالاصل لا عمل يدل
الحديث على ان العقاب يكون في اكثر العاقل سبب التوبة فلو انها كفارة بواسطة التوبة لا بانفسها
سما نفعی وان غریبہ تفصیل حکم نذر فی المعصیة فیما لا یلک

روی الترمذی فی ابواب النذور والایمان قوله عليه السلام لا نذر فی معصیة وكفارة كفارة

یمن وقوله عليه السلام من نذرار يعصى الله فلا يعصه وقوله عليه السلام ليس على العبد نذر فيما لا يملك والمقصود فيه انه ان كان الجزاء معصية فلا ينعقد كاللعبة الغناء وهذه هو المراد في الحديث الثاني حيث لم يذكر فيه الكفارة وان كان الجزاء طاعة والشرط معصية ينعقد وخير بين الايغاء والكفارة وهو المراد في الحديث الاول ومعنى لا تذرا لا تذروا والحديث الثالث شامل لما لا يقدر عليه كصوم الدهر اذا ضعف عنه فلا يجب الوفاء فيه بل كفارة اليمين وفي التفسير المظهرى كلام مشيع في الباب -

۹۸ انٹھانوسے وان غریبہ وروبودن لسان شد از سیف در فتنہ

روى الترمذی فی باب ما جاء فی الرجل یرکون فی الفتنہ قال علیہ السلام اللسان فیہ ما اشد من السیف الحديث معناه عندی ان اللسان اکثر ما یرکون سبباً للسیف فکان لا بد ان یلحق منه -

۹۹ ثنائوسے وان غریبہ در عدم استلزام غلبہ در محاجہ مرتحانیت

روى الترمذی فی باب ما جاء فی التشدید علی من یغضی له شیء وقوله عليه السلام یغضی ان یرکون الحزن یحتمل من بعض فان قضیت لاحد منکم شیء من خواصه فانما انقطع له قطعة من النار فلا یأخذ منه شیء الحديث - دل باینکه اگر علتی عدم استلزام الغلبه فی المناظره کونه علی الحق لاحتمال کونه الحزن ولا ینافی الحديث فذا قضاء القاضی ظاهر او باطناً لاحتمال دلالتہ علی عدم الحل لا علی عدم الملك -

سوال غریب در تحقیق مسئلہ لفافه قاضی ظاہر و باطناً

سوال - ایک کتاب موسوم بہ مجموعہ فتاویٰ حصہ اول صفحہ ۵۶ بابا بخار ہو میں یہ مسئلہ ہے کہ فضاہ قاضی ظاہر و باطناً فافہ ہو جائے یعنی اگر کوئی شخص کسی عورت پر دعویٰ کرے کہ یہ میری عورت ہے اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کر کے مقدمہ جیت لیا اور وہ عورت اس کو مل جائے تو وہ عورت عند اللہ وعند الناس حلال ہو جائیگی اور صحبت اس سے جائز ہوگی اور خدا کے نزدیک ہواخذہ میں گرفتار ہوگا جیسا کہ ہر ایو پچاپ

مصطفائی کی جلد دوسری صفحہ ۱۲۵ میں موجود ہے۔ اب گزارش یہ ہو کہ یہ حکم عند الناس کے مقابلہ میں تو صبیحا کہہا ہو مگر معلوم ہوتا ہو مگر عند اللہ خیال میں نہیں آتا ہے کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ سمیع و بصیر ہیں انکو آپ واقعات کی خبر ہو تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ عورت کیسے حلال ہوئی تو اللہ تعالیٰ تہ تحریر و شرح وقایہ مطلقہ مولوی وحید الزماں لغاۃ قضا و قاضی ملاحظہ فرما کر حضور اُسکے جواب سے مطلع فرما دیں تاکہ جو شبہ ہو وہ رفع ہو جاوے۔
الجواب مفصلاً سمجھنا تو اس مسئلہ کا زبانی آسان جو باقی مجملاً اتنا لکھ دیتا ہوں کہ صحبت کا حلال عند اللہ ہونا موقوف پر نکاح کے منعقد ہو جانے پر خواہ طریق انعقاد میں گناہ ہی ہو مثلاً اگر کوئی شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیکر اسکی بی بی کو طلاق دلو لے اور وہ جب طلاق دینے سے تو بعد عدت کے عورت کو قتل کی دھمکی دیکر اس سے ایجاب قبول کے الفاظ کہہ لے تو طلاق بھی واقع ہو جائیگی اور نکاح بھی منعقد ہو جائیگا البتہ اس طریق کے اختیار کرنے کا اسکو سخت گناہ ہوگا۔ میرا سی طرح اس طریق مذکور فی السؤال میں یہ شخص گناہگار ہوگا لیکن نکاح منعقد ہو جاوے گا پس صحبت کے حلال ہونے پر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ وہ فرع ہی صحبت نکاح کی البتہ نکاح کے منعقد ہونے کا سوال ہو سکتا ہو جبکہ واقع میں نکاح نہیں ہوا سو اس انعقاد کا سبب قضا و قاضی ہو وہ شخصوں کی شہادت پر جبکو قاضی سچا سمجھتا ہو بشرطیکہ عورت کسی کی مستکوصہ و معتدہ نہ ہو۔ باقی قضا و قاضی کا سبب ہوجانا یہ لکھنے سے سمجھ میں نہ آوے گا کبھی ملاقات کے وقت چپکے انشاء اللہ تعالیٰ اطمینان کر دوں گا۔ ۲۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ۔

ضمیمہ متعلقہ مسئلہ بالا جسکی سائل بالاسے ملاقات کی وقت زبانی تقریری

اصل میں سب حقوق ملک حق تعالیٰ کی ہیں مگر احتیاج عبد کی مصلحت سے حق تعالیٰ نے ان حقوق کے احداث اختیار کیا (کہ عبارت ہو عقد و نسخ سے) اختیار عبد کو بھی دیدیا اور جس طرح عبد کی مصلحت اسکو مقتضی ہو کہ اسکو اسکے نفس میں یہ اختیارات دئے جاوےں اسی طرح بعض احوال میں اسکی مصلحت اسکو بھی مقتضی ہے کہ اسکے نفس میں اسکے حکام کو بھی یہ اختیارات دئے جاوےں اور وہ بعض احوال خلاف و نزاع فیما بین کا حال ہو کیونکہ ایسے وقت میں جز عطاء اختیار للحکام کے ان حقوق کو طے ہونے کی کوئی صورت نہیں اور گو ہمیں یہ شبہ ہو سکتا ہو کہ صورت اختیار بھی اُسکے لئے کافی ہو حقیقت اختیار کی حاجت نہیں لیکن ایسا ہونے سے نزاع و فساد کبھی منقطع نہیں ہو سکتا۔ مثلاً اس معنی علیہا کا واقع میں اگر نکاح صحیح نہ ہو تو

۱۔ یہ جواب مولوی وحید الزماں لغاۃ قضا و قاضی سے ہے۔
 ۲۔ یہ جواب مولوی وحید الزماں لغاۃ قضا و قاضی سے ہے۔
 ۳۔ یہ جواب مولوی وحید الزماں لغاۃ قضا و قاضی سے ہے۔
 ۴۔ یہ جواب مولوی وحید الزماں لغاۃ قضا و قاضی سے ہے۔
 ۵۔ یہ جواب مولوی وحید الزماں لغاۃ قضا و قاضی سے ہے۔
 ۶۔ یہ جواب مولوی وحید الزماں لغاۃ قضا و قاضی سے ہے۔
 ۷۔ یہ جواب مولوی وحید الزماں لغاۃ قضا و قاضی سے ہے۔
 ۸۔ یہ جواب مولوی وحید الزماں لغاۃ قضا و قاضی سے ہے۔
 ۹۔ یہ جواب مولوی وحید الزماں لغاۃ قضا و قاضی سے ہے۔
 ۱۰۔ یہ جواب مولوی وحید الزماں لغاۃ قضا و قاضی سے ہے۔

ہمیشہ وہ اپنے کو بیاہنی یا مردی عورت کے حقوق ادا نہ کرنا یا اور ہمیشہ بیاہن و تراحم، بیگاہ پس صورت اختیار کیسے کافی ہوگی پس ضرور حقیقت اختیار ثابت ہونا چاہئے اور چونکہ ملک کاشیات اور دفع خودی نفس میں تصرف کرنیکے وقت بھی اسی عقد و فتح پر مبنی ہے اسلئے حکام کے اختیارات کا محل بھی یہی ہوگا املاک پر مسئلہ نہ ہونگے کہ وہ بلا واسطہ عقد و فتح کے خود صاحب حق کے تصرف سے بھی مثبت و رافع حقوق کے نہیں ہوتے گو بعض جگہ اباحت ہو جاتی ہو کالاموال اور بعض جگہ اباحت بھی نہیں ہوتی کالنفوس اسلئے ان عقود و فسخ کو محل نفاذ قضاء ظاہر و باطن رکھا گیا اب یہ بات محتاج دلیل نقلی رہ گئی کہ حق تعالیٰ نے ایسے اختیارات حکام کو عطا فرمائے ہیں یا نہیں سو اسکے لئے حدیث شاہد لکڑو جاک کہ مرفوع حکم ہے کہ فی رد المحتار کتاب القضاء قال محمد فی الاصل بلغنا عن علی بن ابی حمزہ عن رجل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما تزوجها فانکرت ففرضی لہ بالمرأة فقال انہ لم یریز وجہی فاما اذا قضیت علی فجدد نکاحی فقال لا اجد نکاحک الشاہدان زوجک قال جہذا ناخذ قلت و بلاغات محمد مسنداً اور حدیث تفریق فی اللعان کہ مرفوع حقیقی ہے کافی دلیل ہو اور نظام اسکے بعض متفق علیہ میں کالاولیۃ فی النکاح والتفریق فی العتد اور بعض مختلف فیہ ہیں آئیں بعض مفسر امام صاحب کے نزدیک ہیں محل البیوت اور بعض وہ حکایت کے نزدیک بھی جیسے تفریق فی العسا و تالام صاحب پر انہیں شبہ تو سب کا بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ بعض جگہ ان کے یہاں نصیق بھی ہے اور حقیقت امر کی ان سب نظائر میں متحدہ خصوصیت شہادت کو محل شبہ قرار دینا ناشی قلت برسرہ (درجہ جاری الاخریٰ)

ضمیمہ متعلقہ مسئلہ بالا

اسکے بعد کچھ اور مضامین خیال میں آئے مگر وہ ہر ایہ وغیرہ میں نظر سے گزر رہا ہے سو نقل کو دیتا ہوں فی الہدایۃ قبل باب الاولیاء والا کفاء۔ لابی حنیفۃ رحمان الشہود صدقۃ مند و هو الحجۃ لتعدیل الوقوف علی حقیقۃ العمد و بخلاف الکفر والرق لان الوقوف علیہا متیسر و اذا اثبتت القضاء علی الحجۃ و امكن تنفیذہ بالہنا بتقدیم النکاح نغذ قطعاً لئلا یزعم بخلاف الاملاک المرسلة لان فی الاسباب تنفذ الاملاک و فی الحاشیۃ بعد الغفر قولہ لمن تعینہ اما بان یجعل هذا القول من القاضی انشاء النکاح او مثبت بالانقضاء اذا کان محمولا علی الخیراء قلت

فهذا ظهر الجواب عما عسى أن يرد أن القضاء منطوقاً مثبت. والأظهر أن
على التحقيق في الواقع ولم يكن فظلاً لأظهاره. فبطل القضاء وجب الجواب أن كونه أظهرًا بحيث
لا يمس الحاجة إلى كونه ثابتاً ومناست فيجعل لشاء ولو سلم كونه أظهرًا لكان حكمه بكونه
على سبيل لا قضاء بضرورة الدليل ثم يجعل هذا القضاء أظهرًا إلى فلذا ينبغي المعنى
الحكم على كلا الاحتمالين فافهموا أيضاً في الحاشية لما قلناه في الأحكام بتزاحمها
أنما لا يوجب الملك الباطني هذا لأن وجود الملك الذي هو سبب بقاء السبب محال و
السبب متعدد كالهبة والارث والشراء ولها أحكام مختلفة ولا يجوز أن يثبت سبب قضاء
حكم القاضي لمعارضته بعض الأسباب بعضها فيلزم التوجيه من غير مرجع ولما لم يكن تقدير
السبب لم يكن تقدير المسبب بحسب الواقع وفي رسالة بعض الناس في قصة حكم علي
أن يقال غلظت بحجها إلى ذلك لأن الزوج لم يرض بذلك لأننا نقول ليس كذلك بل الزوج
لأنه يدعي النكاح والمرأة رضيت أيضاً حيث قالت فزوجني منه وكان يتيسر عليه ذلك
فقد كان الزوج راعياً فيها لم يشغل به وبين أن مقصودهما قد حصل بقضائه فقال
شاهدك زواجك أي الزمان في القضاء بالنكاح بينكما فثبت النكاح بقضائي أه وفيها
فلو لم ينعقد النكاح بينهما باطنياً بالقضاء لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها وغيره
الزوج فيها وقد كان في ذلك تحصينها من الزنا وصيانة مائة أه وفيها وإذا كان يثبت
له ولاية إنشاء التفريق بين العنين وبين امرأته ليعفها به عن الزنا ويثبت له ولاية
تزويج الصغير والصغيرة لمعنى النظر لها فلان يثبت له ولاية إنشاء العقد بينهما ليعفها
بعن الزنا ويصور قضاءه بعن التمكن من الزنا أولى. وكذلك يثبت له ولاية إنشاء
التفريق بين المتلاعنين لقطع الزنا مع يقينه بالكذب أحدهما كما قال عليه السلام
الله يعلم أن أحدهما كاذب فكذا لك يثبت له ولاية إنشاء مع كذب الشهود لتوجيه
الأمر بالقضاء عليه عشر عاه وفيها ويتبين بهذا أن ما استدلوا به من الآية والحديث
أن كذا في أوردته البخاري في كتاب الخيل معترضاً من قوله عليه السلام فمن قضيت له من
حق أخيه شيئاً فلا يأخذ فأنما أقطع له قطعة من النار في الأملاك المسلمة وبه نقول

قلت وهو احد الجہین فی الحدیث والاخران نفی الخلل لا یستلزم نفی الملك ونفی الخلل لا یغنی
 حرمۃ الاستفعا بل معنی کونه سبباً للمعصیۃ وعقوبۃ التارک بالکذب والخلع والاضرار قلت
 ان علی جرد العقد والغسل لیس سبباً للاحکام کما لا ینحی فلا یرفع العقد والغسل
 بعد ظهور کذب الشہود وورہما فی العدایۃ واذاجع الشہود عن شہادۃ تھم فی الحکمہ ^{سقطت}
 فان حکم شہادۃ تھم لمرجعوا لم یفسخ بالحکمہ

ایک سو ایک وان غریہ بقیاس استثنائی باسہل عنوان

قولہ قیاس استثنائی وہ قیاس ہوا جس میں جہد یوں کے لئے ضرورت ہو کہ دوسرے عنوان سو اس کی ^{حقیقت}
 سمجھائی جائے پھر متن کے عنوان کو اس پر تطبیق کر دیا جائے۔ سو سنو۔ قیاس استثنائی وہ ہے جو ایسے دو
 قضیوں کو مرکب ہو جنہیں پہلا قضیہ شرطیہ ہو خواہ متصل ہو یا منفصل۔ پھر منفصلہ میں خواہ حقیقیہ ہو
 یا لائقہ الجمع ہو یا لائقہ التخلو اور دوسرا قضیہ حلیہ ہو اور لکن ہو شروع ہوا اور اس کا مضمون یہ ہو کہ اس میں
 کایا تالی کا اثبات ہو یا مقدم یا تالی کی نفی ہو پس یہ استثنائی کی حقیقت ہوا گئے نتیجہ میں تفصیل ہو اگر پہلا
 قضیہ متصل ہو تو اس دوسری قضیہ میں یا تو مقدم کا اثبات ہو تالی کی نفی اگر اس دوسرے قضیہ
 میں مقدم کا اثبات ہو نتیجہ تالی کا اثبات ہو اگر اسی دوسرے قضیہ میں تالی کی نفی ہو نتیجہ مقدم کی نفی ہے جیسے یوں کہیں کہ
 جب سوچ نکلے تو دن موجود ہو گا پہلا قضیہ ہے اور شرطیہ متصل ہے پھر کہیں کہ لیکن سوچ نکلے ہوا ہے پھر
 قضیہ ہو اور حلیہ ہو لیکن سے شروع ہوا ہے اور مضمون اس کا یہ ہو کہ اس میں مقدم کا اثبات ہو تو نتیجہ تالی کا
 اثبات ہو نکلے گا یعنی نتیجہ یہ ہو گا کہ دن موجود ہو اس کا نام آگے کی آسانی کے لئے مثالوں رکھتا ہوں اسکو
 یاد رکھنا اور اگر پہلا قضیہ وہی اوپر والا شرطیہ متصل ہے یعنی جب سوچ نکلے گا دن موجود ہو گا اور دوسرا ^{قضیہ}
 یہ کہیں کہ لیکن ان موجود نہیں اس کا مضمون یہ ہو کہ اس میں تالی کی نفی کی گئی ہے تو نتیجہ مقدم کی نفی نکلیے گا یعنی
 نتیجہ یہ ہو گا کہ سوچ نکلے ہوا نہیں ہے اس کا نام مثال ثانی رکھتا ہوں اس عنوان کی استثنائی کی حقیقت
 خوب سمجھ گئے ہو گئے۔ کتاب کے متن میں یہی دو مثالیں مذکور ہیں۔ اب کتاب کی تعریف کو منطبق کرتا ہوں

الحکمہ قال عبد القویۃ وہا ین ما ذکر فی البوطۃ عن ابی حنیفہ یقول لمراد الاملاک المملکۃ والمراد بیان العبد
 من بدعی الباطل ولقیم علیہ شہود الزور فالعید لمحکمہ بک عند ما دان کان الملك ثبت لربطضا القاضی لہبہ
 ۱۰ (ص ۸۵) فلشیخ سلفیہا قال وللملک المملکۃ

یہ تو معلوم ہو گیا کہ مثال اول میں نتیجہ یہ ہے کہ دن موجود ہے اب دیکھو کہ یہی نتیجہ اس مثال کے قیاس میں
 مذکور ہو کیونکہ یہ قضیہ اول کی تالی ہی جو قضیہ میں مذکور ہوا کرتی ہے اسی طرح سمجھو کہ مثال ثانی میں نتیجہ یہ ہے کہ سطح
 نکلا ہوا نہیں ہے اب دیکھو کہ اس نتیجہ کی نفیض اس مثال کے قیاس میں مذکور ہو کیونکہ قضیہ اول کا مقدم یہ ہے
 کہ سورج نکلیگا اور یہ نتیجہ اسکی نفیض ہی (گوردا بط بدستے ہوئے ہوں) پس مثال اول میں یہ بات صادق آئی کہ
 اس قیاس میں جو نتیجہ مذکور ہو اور مثال ثانی میں یہ بات صادق آئی کہ اس قیاس میں نتیجہ کی نفیض مذکور
 پس کتاب میں اور دوسری کتابوں میں بھی اس طرح تعریف کر دی گئی کہ قیاس استثنائی وہ ہے جس میں نتیجہ
 یا نفیض نتیجہ مذکور ہو پہلے مبتدی آئیں پھر اتنا ہی کوئی تو نہ سمجھنے سے اور کوئی اس وجہ سے کہ اس تعریف کا
 سمجھنا موقوف ہے اس پر کہ اول نتیجہ اس قیاس کا معلوم ہو اور نتیجہ جاننا اس پر موقوف ہو کہ اول اس قیاس
 استثنائی کی حقیقت معلوم ہو تاکہ قیاس استثنائی کے نتیجہ نکالنے کو جو قاعدہ میں ان قاعدوں کے موافق
 نتیجہ نکال سکے میری توضیح کے بعد اول آسانی سے حقیقت استثنائی کی سمجھ میں آگئی اور کتابوں میں جو تعریف مذکور
 ہے وہ بھی آسانی سے اس پر منطبق ہو گئی۔ اور جو قیاس ایسا ہوا قرآنی ہے جیسے ہر انسانی جاندار ہوا اور ہر جاندار آدم
 اور نتیجہ یہ کہ ہر انسان جسم ہے دیکھو اس قیاس میں نہ بعینہ نتیجہ مذکور ہے یعنی ہر انسان جسم ہے اور اسکی نفیض مذکور
 یعنی بعض انسان جسم نہیں سمجھائے گئے تو اتنا ہی کافی تھا اگر گئے چلکر آزاد ہونے کے لئے جس قیاس استثنائی کا
 پہلا قضیہ منفصلہ ہو اس کے نتائج کی تفصیل بھی بتلاؤ دیتا ہوں وہ اس طرح ہو کہ دیکھنا چاہئے کہ یہ قضیہ منفصلہ
 حقیقی ہے یا مانعہ الجمع یا مانعہ الخفاء اگر منفصلہ حقیقی ہے تو دوسرے قضیہ میں اگر مقدم اثبات کیا گیا ہے تو نتیجہ
 اثباتی کی نفی ہو اور اگر تالی کا اثبات کیا گیا ہے تو نتیجہ مقدم کی نفی ہو اور اگر دوسرے قضیہ میں مقدم کی نفی کی گئی ہے
 تو نتیجہ تالی کا اثبات ہو اور اگر تالی کی نفی کی گئی ہے تو نتیجہ مقدم کا اثبات ہو یہ چار صورتیں ہوں پہلی صورت کی
 مثال عدد یا زوج ہو یا فرد لیکن یہ عدد زوج ہو نتیجہ یہ ہوگا کہ فرد نہیں (اس کا نام سلسلہ سابقہ سے مثال سوم رکھتا
 ہوں) دوسری صورت کی مثال عدد زوج ہے یا فرد لیکن یہ عدد فرد ہے نتیجہ یہ ہوگا کہ زوج نہیں (اس کا نام مثال
 چہارم رکھتا ہوں) تیسری صورت کی مثال عدد زوج ہو یا فرد لیکن یہ عدد زوج نہیں نتیجہ یہ ہوگا کہ فرد ہے
 (اس کا نام مثال پنجم رکھتا ہوں) چوتھی صورت کی مثال عدد زوج ہو یا فرد لیکن فرد نہیں نتیجہ یہ ہوگا کہ زوج
 ہوگا (اس کا نام مثال ششم رکھتا ہوں) یہ منفصلہ ضیقہ کا بیان ہو گیا اور اگر پہلا قضیہ مانعہ الجمع ہو تو نتیجہ
 انقضیہ میں اگر مقدم کا اثبات ہو تو نتیجہ تالی کی نفی ہے اور اگر تالی کا اثبات ہو تو نتیجہ مقدم کی نفی ہے دوسری صورت میں

پہلی صورت کی مثال شے جڑ ہے یا شجر لیکن یہ شے جڑ ہے نتیجہ یہ ہوگا کہ شجر نہیں (اس کا نام مثال ہفتم رکھتا ہوں)
 دوسری صورت کی مثال شے یا جڑ ہے یا شجر لیکن یہ شے شجر ہے نتیجہ یہ ہوگا کہ جڑ نہیں (اس کا نام مثال ہشتم رکھتا ہوں)
 اور آہیں یہی دو صورتیں نتیجہ دہمی ہیں اور مقدم کی نفی نتیجہ نہیں دیتی کیونکہ جڑ نہ ہونے سے شجر نہ ہوگا
 یا شجر نہ ہونا اور شجر نہ ہونے سے جڑ نہ ہونا لازم نہیں اور اگر پہلا قضیہ مانعۃ الخ ہو تو اس کے نتائج بالکل ناموافق
 الجمع کے عکس ہیں یعنی دو سکر قضیہ میں اگر مقدم کی نفی ہے تو نتیجہ تالی کا اثبات ہو اور اگر تالی کی نفی ہے
 تو نتیجہ مقدم کا اثبات ہو یہ دو صورتیں ہیں پہلی صورت کی مثال شے یا لا جڑ ہے یا لا شجر ہے لیکن یہ لا جڑ
 نہیں ہو نتیجہ یہ ہوگا کہ لا شجر ہے (اس کا نام مثال نہم رکھتا ہوں) دوسری صورت کی مثال شے یا لا جڑ ہے
 یا لا شجر لیکن یہ شے لا شجر نہیں ہو نتیجہ یہ ہوگا کہ لا جڑ ہے (اس کا نام مثال دہم رکھتا ہوں) اور آہیں مثال نہم
 الجمع کے یہی دو صورتیں نتیجہ دہمی ہیں اور مقدم کا اثبات اور تالی کا اثبات نتیجہ نہیں دیتا کیونکہ لا جڑ نہ ہونے
 سے لا شجر نہ ہونا یا نہ ہونا یا لا شجر نہ ہونے سے لا جڑ نہ ہونا لازم نہیں یہ سب متفصلہ کا بیان ہوا۔ اور یہ
 سب سوں مثالیں قیاس استثنائی کی ہوتیں ان میں ہر اول کی دو مثالوں میں تو نتیجہ یا نقیض نتیجہ کا قیاس
 میں مذکور ہونا پہلے بیان ہو چکا تھا البتہ خیر کی آٹھ مثالوں کو بھی دیکھ لو کہ ان میں بھی ہم بات ہو چکا ہے مثال
 سوم و چہارم و ہفتم و ہشتم میں نقیض نتیجہ قیاس میں مذکور ہو مثال نہم و ششم و نہم و دہم میں نتیجہ مذکور ہے۔
 ایک ایک کو ملا کر دیکھ لو۔ وھنا قد استخرج العلم وخر ما کان المقصود من الرقوع وھنا
 تعالیٰ علی سید العالم الرسول لا کریم۔ ابد الابدین و دھ الداھرین فقط۔

مسائل فہرست دوم

الکلمۃ الدالہ

الحلم الضالہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پہلی حکمت تحقیق غنولوح رش

سوال شرح وقایہ میں فعندہ بنی حنیفۃ اما اللیخۃ ولیم لوفض اسکا کیا مطلب ہے آیا داروحی کا مسح بھی فرض ہے یا کہ فقط سر کا مسح فرض ہے داروحی کا مسح سنت ہے۔

الجواب ہمیں تفصیل ہے کہ اگر داروحی ایسی ہو جس کے اندر جلد و جبلی نظر آئی ہو وہاں تو اس جلد کا بھی مسح نہ فرض ہے اور اگر جلد نہ ہو تو جس قدر جلد و جوار داروحی کے نیچے ٹکلی ہو اس کا مسح سنت ہے اور جو دائرہ و حدود کے اندر ہو کہ اگر اس بال کو لے کر کھینچا جاوے تو وہ سے باہر نہ رہے تو اس میں کئی روایتیں ہیں ایک روایت وہ بھی ہے جو شرح وقایہ میں ہے لیکن صحیح روایت یہ ہے کہ سب کا مسح نہ فرض ہے۔ ہکذا فی الدار المختارہ و در المختارہ فقط ۱۰۰۰ ار محرم ۱۲۲۰ھ

دوسری حکمت و ترجمہ جماعت خواندن متخلف فرض سوال ہم حکمت اندین صورت کہ دوسرے مردم بعد تو اس نماز فرض کو امام جماعت ترائی مشغول است مدان سجدہ حاضر شد ان شخصائے نماز فرض بحالہ اولنا یندیا علیہ علیہ خواندہ شامل جماعت تراویح شوند و بازش نماز ترائی امام بخوانند یا تنہا چونکہ امام را بجماعت فرض نیافتہ است الجواب۔ نہ صغیری بعبارت صریحہ مذکور است ما ذالم یصل لوفض مع الامام قیل لا یتبع فی الترویج ولا فی التروک کذا اذ الم یصل مع الترویج لا یتبع فی التروک و الصحیح انہ یجوز ان یتبع فی خلاف کلہ۔

تیسری حکمت شرط وطن بودن تہا ہل سوال میں اپنی حالت پہلے عرض کر چکا ہوں کہ قیام فقہور کی نظر ہر امید نہیں نہ میر کوئی مکان نہ وہاں میر کوئی اسباب دار سکونہ کا ایک شخص ثانی صاحبہ کا جو بطور زوجت محکوم سکنا ہے وہ بالکل ناکافی اور محکم نہ وہاں کوئی عزیز و قریب نہیں سب غیر ہی غریب ہیں اسلئے مکان غریب کہنا غلط ہے ایسا ہی ہے جیسے کہیں ہر ایس میں بنانا اسلئے کیا عجیب ہے کہ اسی پر ایسے قرار پائے کہ قنوج میں مکان تعمیر کیا جائے گا وہی ایک وہاں کے قیام کے بھی کوئی مستقل رہنے قائم نہیں ہوئی۔ اب دیانت طلب ہے کہ فقہور میر وطن رہا یا نہیں اور میں وہاں جاکر قصر کیا کروں یا اتمام صرف اتنا تعلق میر باقی ہے کہ لانی صاحبہ وہاں رہتی ہیں و بس۔ نیز

نافی صاحبہ کو ہاں نہ ہونے کی صورت میں اگر کسی وجہ سے جانا ہو تو کیا حکم ہے ایسی حالت میں قنوج کا کیا حکم ہے تھک کر رہ کر
یہ تمام نکاح کر میں فقہ سارا تمام کا حکم دیتے ہیں بشرطیکہ وہیں قیام کا ارادہ ہو جائے حتیٰ کہ اگر دو تین جگہ نکاح کر کے
مرد عورت کو وہیں چلا گیا ارادہ نہ ہو تو انہوں جگہ تمام کا حکم ہو اور میری حالت یہ ہے جو مذکور ہوئی لہذا تہذیبی رہنماؤں کو بھی خبر ہو جائے
الجواب یہ فقہ و فقہان ایک زمانہ تک پکا وطن اہلی رہ چکا ہو اب جب تک وہ سر مقام کو وطن اہلی نہ مانے گا مگر وہ کیا معلوم نہ کیا بلو گیا
وہ بہ طور وطن اہلی رہ چکا ہو چکے گا بھی اس پر آپ کی رائے قرار نہیں پائی لہذا فقہ و میں تمام واجب ہے فی الدار المختار الوطن الاصلی
یصل بمثلہ فیہ الاصل والشیء یصل بمثلہ بما فوقہ لا بما دونہ اور اب تک محکمہ اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہو کر صرف تفرع
سودہ جگہ اس کی وطن اہلی ہو جاتا ہے سمجھتا ہوں کہ تفرع سے جبکہ اہل کو وہاں سے لیا گیا ارادہ نہ ہو غالباً اس شخص کا
بھی بلو اس کو وطن اہلی نہ مانا گیا اور خود ہمیشہ کے لئے بلو و باش کر گیا ہو جاتا ہے اس بنا پر اس کو وطن بنائے سبب قرار
دید یا مودعہ مذکور کی نیت اتحاد وطن اہلی پر اگر میلہ سمجھا صحیح ہو تفرع تفرع ہو تو پکا وطن اہلی نہیں بنا اور اگر مطلق ہاں سے
وطن اہلی ہو جاتا ہے تو وطن اہلی میں خود ممکن ہے جیساکہ فقہار نے تصریح کی ہے اس کے وطن اہلی ہوئیے فقہ و رکاوٹ اصل
نہ ہونا لازم نہیں بلکہ قاضی خاں کی ایک جزئی مسودہ نوید ہے المسافر الجواز عمران مصدقہ الی قولہ ان کان ذللا موطنا
اصلیا بان کان ولداً وسکن فیہ اولیٰ من ولداً وکن تاهلاً وجعلہ دار الخ اہم تاهل کے بعد جملہ دارا برہا یا ہو
جیسا کہ ولداً کے بعد کن فیہ برہا اپنی طرف نظر کرنا مولد کے مکان فیہ وطن اہلی نہیں بنتا اسی طرح تاهل بہ سے
بدون جملہ دارا کے وطن اہلی نہ ہو گا۔ فافہم۔ اربع الاول ۳۲۱

چوتھی حکمت تخصیص وجوب اعادہ ترک واجب داخل صلوٰۃ

سوال۔ ہماری کتب فقہ میں ہے کہ اگر فاسق یا بدعتی کے پیچھے نماز پڑھی تو نماز کا اعادہ ضروری ہو لیکن جب
حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں بلوہ ہوا اور حضرات صحابہؓ نے بلوئیوں کے پیچھے نماز پڑھنے کو حضرت عثمانؓ سے پوچھا تو آپ نے
اجازت دی اور یہ نہیں فرمایا کہ پھر اعادہ کر لیا کرو حالانکہ بلوئیوں سے زیادہ اور کثرت فاسق اور بدعتی ہو چکا خصوصاً
ایسے بلوئی جنہوں نے ظیفہ برحق امیر المؤمنین داماد رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم داخل عشرہ مبشرہ پر بلوہ کیا
الجواب یہ روایت مجھ کو نہیں ملی اگرچہ حوالہ لکھا جاوے تو تحقیق کی جائے البتہ در مختار میں قلعہ لکھا ہے
واجباً صحیحہ میں کل صلوٰۃ ادیت مع کراہۃ التریح یجب اعادہ نماز اور در مختار میں اس کے مضمون پر ایک فقہی
احتراس کر کے تصحیح کے لئے یہ توجیہ کی ہے الا ان یدعی تخصیصاً بان مراد ہوا بالواجب والسنة
التي تعاد بترک ما کان من ماہیة الصلوٰۃ وجزائہا پس صلوٰۃ خلف الفاسق و نحوہ میں دال کوئی امر شرعی

صلوٰۃ میں سو قفل نہیں ہوا اس لئے قاعدہ وجوب عامہ کا جاری نہ ہو گا دو سکرانفرادی و ان کے ساتھ پڑھنا اولیٰ ہو اور اعادہ مرجع غالباً علی الانفراد ہو گا اولیٰ سو غیر اولیٰ کی طرف آتا ہے۔ فی الذل الختمار صلی خلف فاستوا مبتدع تال فضل الجماعۃ فی المختار فاد ان الصلوٰۃ خلفہما اولیٰ من الانفراد۔ فقط ۲۷ حریم مسکتا

پانچویں حکمت تحقیق رفع الیتین و سجدہ بصلی قاعدا

سوال۔ زید جو مولوی و عالم مشہور ہے جب لیاقل وغیرہ بیٹھ کر پڑھتا ہے تو سجدہ کرتے ہوئے سرین زمین سے نہیں اٹھاتا ہوا اپنے منقذ و اتباع کو حکم دیتا ہے کہ نفل بیٹھ کر پڑھو تو سجدہ میں سرین زمین سے نہ اٹھاؤ ورنہ نماز فاسد ہوگی اور صحیح مسلم شریف کی حدیث واقعہ باب جواز التاقلۃ قاعدا قائم سے استدلال کرتا ہوا ان الیتین علیہ وسلم اذا صلی قائما رکع وسجد وهو قائم واذا صلی قاعدا رکع وسجد وهو قاعد اور عبارت نفل فقہ کی پیش کرتا ہے من صلی قاعدا فیسجد لا یرفع الیتین وان رفع الیتین فسد صلوٰۃ ان الیتین فی صلوٰۃ القاعد بمنزلۃ القدمین واذا رفع قدمی فی صلوٰۃ القاعد فسد صلوٰۃ القاعد فکذا الیتین کذا فی المحيط جلیبی والاصلاح المرہض وغیرہ اذا صلی قاعدا لا یرفع الیتین کما لا یرفع رجلہ فی السجدة واذا رفع رجلہ واحد او ایتہ واحدة لا تفسد کذا فی جلیبی ابن الملك والمختار ان یقعد کما یقعد فی حالۃ التشہد وهو الذی اختارہ الفقہاء ابو الیثیم وشمس الامۃ السرخسوی قال ابو یوسف رحمہ اللہ کتفا اذا هانت وقت الركوع والسجود یقعد کما فی التشہد کذا فی العینی شرح الہدایۃ ج ۱۱ انتہی۔ اب سوال یہ ہے کہ حدیث صحیح مسلم کے یہی معنی ہیں زید نے سمجھے ہیں کہ قائم اور قاعد کو ہیئت سجدہ میں رفع الیتین سے فرق کرنا چاہئے اور عبارت فقہ کی نصیح کریں کہ یونہی واقع ہیں یا نہیں اور مفتی بہا ہیں یا نہیں جیسا کہ تعالٰیٰ علماء اساتذہ اور شیوخ سے رفع الیتین فی سجدہ شاہد ہو بدینو اب اسناد الکتب المعترفۃ عند الختفیر۔ توجروا بولہ الحساب۔

الجواب۔ زید کے قول پر کوئی دلیل صحیح قائم نہیں حدیث مسلم میں اگر سجدہ وهو قاعد کے یہی معنی ہیں کہ سجدہ کے وقت بھی ہیئت قعود کی رہتی تھی سو اول تو یہ جو مقصود زید کے خلاف ہے کیونکہ زمین پر سر رکھنے سے ہیئت قعود کی باقی نہیں رہتی اور اگر بعض ہیئت مراد ہو تو وہ رفع الیتین کی حالت میں بھی حال رہے دوسرے لازم آتا ہے کہ اسی طرح پر اس حدیث کو اس جزو سجدہ وهو قائم کے بھی یہی معنی ہوں کہ سجدہ کے

وقت قیام بھی رہتا تھا حالانکہ بالاتفاق باطل ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث کے یہ معنی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اکثر ایسا کرتے تھے کہ رکوع و سجود کے قبل کھڑے ہو جاتے ہوں اور پھر قیام سے رکوع میں اور اس کے بعد سجدہ میں جلتے ہوں جیسا کہ گاہ گاہ ایسا بھی کرتے تھے جیسا کہ حدیث مذکور کے بعد ہی دوسری حدیث مسلم میں ہے

قلت لعائشة کیف كان يضع في الركعتين وهو جالس قال كان يقعد فيها فاذا اراد ان يركع قام فركع ركنين عبارات کتب فقہیہ سوان میں جو عبارت اولیٰ یعنی من صلی قاعدا اور عبارت ثانیہ یعنی والاصل الخ اول تو محتاج تصحیح نقل ہیں مستدل کو ان عبارتوں کا پورا پورا تہانا چاہئے کہ کمال سے نقل کی ہیں تاکہ ماخذ سے مطابق کیا جاوے دوسری عبارت اولیٰ میں جو دلیل بیان کی ہے وہ البتہ فیصلۃ القاعد الخ وہ دعویٰ مذکورہ پر منطبق نہیں ہوتی کیونکہ یہ اگر حالت سجدہ کا بیان ہوتا تو دلیل میں بجا تو اذ ارفع قدمہ فی صلوٰۃ القاعدا کے رافع قدمہ فی السجود ہوتا اور نہ قید فی صلوٰۃ القاعدا سے لازم آتا ہے کہ صلوٰۃ قائم میں رفع قدمیں فی السجود وفسد صلوٰۃ نہ ہو اور صلوٰۃ قائم میں جو حالانکہ طلاق و دلائل مبطل تفاوت ہے اس جو غالب ظن یہ ہوتا ہے کہ اس عبارت میں فسخ بطلان یا کاتب کی غلطی ہو اور مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ حالت قیام حکمی میں رفع الیتین مکررے ورنہ وہ ایسا ہو گا جیسے قیام حقیقی میں کوئی شخص رفع قدمیں کرے کہ مفسد صلوٰۃ ہے اس تقریر پر یہ اس بحث ہی سے خارج ہے اور عبارت ثانیہ میں تو لایں رفع الیتین کے ساتھ قید فی السجود کی بھی مذکور نہیں اس سے بھی وہی مراد ہوگی لایں رفع الیتین فی القیام الحکمی اور آگے جو شبہ یہ کیا ہے کہ فی السجود مذکور ہے سو وہ محتمل ہے کہ صرف لایں رفع جلیب کے ساتھ متعلق ہوا ورنہ یہ محض فساد میں ہوا اگر یہ احتمال متعین بھی نہ ہوتا ہم مستدل کو تو مفر ہے لہذا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ تبصرہ متون و شرح و فتاویٰ مشہورہ میں جو مطلقاً سجدہ رجال کی ہیئت لکھی ہے وہ اس کے خلاف ہے اور بقاعدہ مسلم المفتی وہ مقدم ہیں پس اگر عبارت مذکورہ کی صحت نقل و در لالت دونوں مسلم بھی ہوں تب بھی بوجہ تعارض روایات مشہورہ کے غیر مقبول و غیر معمول بہا ہونگی اور اخیر عبارت یعنی والمخار الخ بھی بوجہ موجود نہ ہونے عینی کے منطبق نہیں ہو سکتی غالباً اسکے نقل میں بھی کچھ غلطی رہی ہوگی جیسا کہ بات کا اصل ہونا اس پر دال ہے لیکن اس سے قطع نظر کہ کہا جاتا ہے کہ اسکو بحث سے کچھ من نہیں آئیں صرف کیفیت دعویٰ ہے اور احتراز جو ترجیح وغیرہ سے بہر حال زید کا نہ دعویٰ درست استدلال صحیح و اللہ اعلم بکم جہادی الدلی سلسلہ ۱۳۲۷ھ

چھٹی حکمت افساد تخنخ بلا عذر و عدم افساد بغیر یا نہ

سوال نماز میں مطلقاً تخنخ جائز بلا اگر اس سے یا نہیں اور تحسین مکتوت کیلئے امام اور مقتدی تخنخ کر بن تو کیا حکم ہے۔

الجواب۔ فی الدہ المختار والتمتعہ بحر فین بلا عذر ما بھ بان نشأ من طبعه فلا اوبلا عرض صحیحہ فلو لتحسین صوتہ او لیحتدی امامہ او لا اعلام انه فی المملک فلا خساد علی العیضہ (جلد اول ص ۶۲ باب الفسادات) اس روایت کے معلوم ہوا کہ اگر تخنخ بلا اختیار ہو تو بھی جائز ہے اگر تحسین صوت کیلئے ہو تو بھی درست اور امام اور غیر امام میں برابرین اللہ اعلم۔ ۲۰ رمضان ۱۳۲۲ھ

ساتویں حکمت رفع تعارض در میان قول عام و امام صناد و خبر ثنیہ ہر دو

سوال۔ ایک امر قابل دریافت یہ وہ یہ کہ باب البسملة میں امام عام کے نزدیک بنی اسوئیں سبلہ ضروری ہو اور امام ابو حنیفہ کے مذہب میں تراویح کے اندر ہر سورۃ پر بسم اللہ نہیں پڑھی جاتی تو اہل اسوئیں بڑا یہ حقیقت عن العام الکوفی بہ ختم کلام مجید پوری طور پر کمزور ہو گا اسلئے کہ بسم اللہ ایک غیر معین سورۃ کے اول میں پڑھی جاتی ہے اور باقی ایک سوترہ سورۃ کے اول میں نہیں پڑھی جاتی ختم کلام مجید میں امام عام کے قول پر عمل کرنا ضروری ہے اور اگر امام ابو حنیفہ کے راوی پر عمل کیا جاوے تو ختم کلام مجید میں ختم ہوتا ہے خارج از نماز امام عام کے قول پر عمل کرتے ہیں کوئی دشواری نہیں۔ اندر نماز کے بسم اللہ پر خفا اخاف کے نزدیک پکار کر ہر سورۃ کے شروع میں جائز ہے یا نہیں اگر اخاف کے نزدیک جائز ہو تو اوپر عمل کرنا فی زمانہ کوئی جرح تو نہیں۔

الجواب۔ بسم اللہ کے باب میں ایک مسئلہ قراۃ کے متعلق ہے اور ایک مسئلہ فقہ کے متعلق عام حکم کا قول اول مسئلہ کی تحقیق ہے اور امام ابو حنیفہ کے قول دوسرے مسئلہ کی تحقیق۔

محل مسئلہ اولی کا یہ ہے کہ گو بسم اللہ ہر سورۃ کا جزو نہ ہو مگر باوجود عدم جزیئیت روایت اسکا یہ صناد ہر سورۃ میں منقول ہے پس اگر کوئی شخص ہر سورۃ پر پڑھے تو اسکی قرات اس روایت کے موافق نہونی گو کوئی جزو نہ ہو انہو پر جب کہ کم از کم ایک سورۃ پر پڑھے۔ اور دوسرے مسئلہ کا محل یہ ہے کہ گو روایت ہر سورۃ پر بسم اللہ

۱۳۱۰ فیضان القرآن جلد اول ص ۶۲ باب الفسادات

منقول ہر لیکن ہر سورت کا جزو نہیں ہر لکھ جزو مطلق قرآن کا ہر ایک لکھ بھی پڑھ لے تو قرآن پورا ختم ہو جائیگا
گو اس روایت کے موافق اسکی قرارت نہیں امام عاصم اور امام ابو حنیفہ کے قول میں کوئی مخالفت نہیں
کیونکہ دونوں کی نفی اور اثبات کی حیثیتیں جدا جدا ہیں۔ اور حیثیات کے بدلنے سے تعارض جاتا رہتا ہے
یہ جب تک کہ ہر سورت پر بسیم امشب پڑھے اور اگر پڑھے تو شبہ کی گنجائش ہی نہیں اور امام صاحب کے بھی خلاف
نہیں کیونکہ امام صاحب یہ کہ ہر سورت پر ضروری نہیں کہتے یہ نہیں کہ جائز نہیں کہتے۔ درختا یا درختا
میں ہر سورت پر تسبیح کو حسن کہا ہے۔ رہا ہر لکھ لکھا کر پڑھنا یہ بلا شبہ اصناف کے خلاف ہے اور امام عام
بھی جبر کو ضروری نہیں کہتے مگر تسبیح کو ضروری کہتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلماؤہم۔ ہدیہ الیوم الثانی

آٹھویں حکمت تفصیل کراہت جماعت ثانیہ

سوال۔ قول محقق اور معتبر باعتبار مواضع فقہ و حدیث در بارہ جماعت ثانیہ آپ کے نزدیک کیا ہے
بحوالہ احادیث اور اقوال فقہاء و نیز بحوالہ کتب تحریر ہو اور نیز قطع نظر حالت موجودہ لوگوں کے بلکہ نفس
محقق ہو اور اگر حالت موجودہ لوگوں کے اعتبار سے جماعت ثانیہ کی کراہت یا عدم کراہت ہو تو اس کیلئے علیحدہ
ارقام ہو۔ ہندوستان کے محقق علماء مثل حضرت مولانا مولوی سفیج محمد صاحب تھانوی و حضرت
مولانا مولوی احمد علی صاحب سہارنپوری و حضرت مولانا مولوی سعادت علی صاحب سہارنپوری
و جناب مولانا مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی و جناب مولوی مشتاق احمد صاحب سہارنپوری و جناب
مولوی سید جمال الدین صاحب بلوی رحمۃ اللہ علیہم جمعین بلا کراہت جائز فرماتے تھے مگر غالب گمان یہ ہے
کہ جو لوگ جماعت اولی کے پابند ہوں گے تو بلا کراہت فرماتے تھے۔

الجواب۔ فی جامع الآثار لهذا العبد الحقیر هكذا لکراہت تکرار الجماعة فی المسجد عن ابی بکر
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقبل من نواحي المدينة یزید الصلوات فوجد الناس قد صلوا
فہال ان یزید جمیع اہلہ فہل یزید و لہ الطبرانی فی الکبیر والوسط والہیثمی رجالہ
ثقات قلت ولم یکرہ لما ترک المسجد وعن ابراہیم النخعی قال قال عمر لا یصل بعد الصلوة
مثلا رواہ ابن ابی شیبہ قلت واقرب تغا سبہ حملہ علی تکرار الجماعة فی المسجد وعن عیسیٰ
المحران عن کان یکرہ ان یصل بعد الصلوة انجمۃ مثلاً رواہ الطحاوی واسنادہ صحیح

حل على كراهة تكرار الجمعة خاصة وفي حاشية تابع الآثار وما ورد من قوله عليه السلام
 من قصد ولا يدل على جواز التكرار المتكلم فيه وهو اقتداء المفترض بالمفترض ذلك الثابت
 به اقتداء المتشغل بالمفترض ولا يحكم بكذا بل ورد في جوازه حديث آخر من قوله عليه
 السلام إذا صليتما في رحاكما ثم أتيتما صلاتي قوما فصليا معهما وجعلوا صلواتكما
 معهما سبحانكما هو ظاهر وما رواه البخاري تعليقا عن انس موصول على مسجد الطريق
 أو نحوه لما نقل فيه أنه اذن وأقام وهو مكروه عند العامة إماما الروايات الغفيرة
 في هذا الباب ففي الدر المختار ويكره تكرار الجماعة بأذان وأقامة في مسجد محلة لا في
 مسجد طريق أو مسجد لا إمام له ولا مؤذن في ربه المختار قوله ويكره أي يتحرر بقول
 الكافي لا يجوز الجمع لا يسبح وشرح الجامع الصغير أنه بدعي كما في رسالة السندي
 قوله بأذان وأقامة عبارته في الخزانة اجمع مما همنا ونصها بكرة تكرار الجماعة في مسجد
 محلة بأذان وأقامة إذا صلى بها فيه أو لا غير أهلها وأهلها لكن يخافه الأذان ولو
 كرر أهلها بدعيان أو كان مسجد طريق جاز إجماعا كما في مسجد ليس له إمام ولا مؤذن
 ويصل التاسع في جاز أو جاز الأفضال يصل كل فريضة بأذان وأقامة على حدة كما في
 إمامي قاضيخان اه ونحوه في الدر والمبراد مسجد المحلة ماله إمام وجماعة معلومون كما
 في الدر وغيرهما إلى أن قال ولأن في الإحلاق هكذا تقليل الجماعة معنيان فهم لا يجتمعون
 إذا علموا أنهم لا تقوهم ثم قال بعد سطرو مقصدي هذا استدلال كراهة التكرار في مسجد
 المحلة ولو بدعيان اذن ولو بدعيان في الظهيرية لو دخل جماعة المسجد بعد ما صلى فيه
 أهله يسلمون وحدنا وهو ظاهر الرواية اه وهكذا يخالف الحكايات الإجماع المأثور
 مشيئة وفيه ما نصه وفي آخر شرح المنية وعن أبي حنيفة لو كانت الجماعة أكثر من ثلثة
 بكرة التكرار والأقلا وعن أبي يوسف إذا التمكن على الهيئة الأولى والائتحة
 وهو الصحيح وبالعبد ولعن الحارث بن عوف الهيئة كذا في البرذنية وفي التاترخانيا
 عن الروعاء وبه نأخذ اه وفيه قوله إلا في مسجد على طريق هو ليس له إمام ولا
 مؤذن رتبة لا يكره التكرار فيه بأذان وأقامة بل هو الأفضل خاتمة ضابط

روایات فقہیہ مذکورہ سے چند صورتیں درآن کے احکام معلوم ہوئے۔
 صورت اولی مسجد محلہ میں غیر اہل بیت نماز پڑھ لی ہو صورت ثانیہ مسجد محلہ میں اہل بیت بلا اعلان اذان یا اذان
 بدرجہ اولی نماز پڑھی ہو صورت ثالثہ وہ مسجد طریق پر ہو۔ صورت رابعہ مسجد میں امام مؤذن میں ہوں صورت خامسہ
 مسجد محلہ یعنی اسکے نمازی اور امام معین ہوں اور انھوں نے تمیز اعلان اذان کی صورت نماز پڑھی ہو۔ پس صورت
 اربعہ اولی میں تعالیٰ بالاتفاق جماعتہ ثانیہ جائز بلکہ افضل ہو جیسا کہ فضلیت کی تصریح موجود ہے اور صورت خامسہ میں
 جماعتہ ثانیہ ہیست اولی ہو تب بالاتفاق مکروہ تحریمی ہو جیسا کہ درمختار میں تحریری ہو چکی تھی ہے اور اگر ہیست
 اولی پر نہ ہو پس یہ محل کلام ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ نہیں اور امام صاحبؒ کے نزدیک مکروہ ہے جیسا ظہیر میں سکالہ پر آیت
 ہونا صریح ہے البتہ ایک روایت امام صاحبؒ کے یہ ہے کہ اگر تین سے زیادہ آدمی ہوں مکروہ ہو ورنہ مکروہ نہیں
 یہ تو خلاصہ روایات کو مدلول ظاہری کا ایک گے دو مسلک ہیں یا تو امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ
 کے اقوال کو متعارض نہ کہا جائے یا دونوں میں تطبیق دی جاوے اگر متعارض نہ کہا جائے تو حسب علم الفقہ و
 اختلاف فیما اختلفوا فیہ والا صبر کما فی السراجیۃ وغیرہا انہ یفتی بقول الامام علی
 الاطلاق ثم یقول لثانی الم قولی وصح فی الحاوی القدسی فی المدون انہ یکتفی بالحدیث
 امام حسنؒ کے قول پر عمل ہوگا اگر مراجعہ کے قاعدہ کو ترجیح دی جائے تب تو ظاہر ہے اور اگر حاوی قدسی کے قاعدہ
 کو ترجیح دی جائے تب بھی امام صاحبؒ کی دلیل نقلی حدیث ہے جو اول نقل ہوئی ہے اور دلیل قیاسی رد المختار میں کو
 فی الاطلاق الہ معلوم ہو چکی ہے جسکی قوت ظاہر ہے اور جو حدیثیں امام صاحبؒ کی دلیل سے ظاہر متعارض
 ہیں ان سب کا جواب کافی شافعی تابع الآثار کو گذر چکا ہے اور اگر بعض کی حکایت اجلع علی الجواز سے شبہ ہو کہ
 امام صاحبؒ نے حکم بالکراہتہ سے رجوع کر لیا ہوگا تو شامی نے بعد نقل ذاتہ ظہیر کے عدم ثبوت اجلع کی تصریح
 کر دی ہے۔ پس یہ استدلال قطع ہو گیا اور اگر امام حسنؒ اور ابو یوسفؒ کے اقوال میں تطبیق دی جائے تو وجہ تطبیق یہ
 ہو سکتی ہے کہ امام صاحبؒ نے کراہتہ تنزیہیہ کے ثبوت میں درامام ابو یوسفؒ کراہتہ تنزیہیہ کے مافی ہیں قرینہ اسکا یہ ہے
 کہ درمختار میں جو حدیثیں اذان کے ساتھ جماعتہ ثانیہ کو مکروہ کہا ہے ان میں شامی نے تصریح کر دی کہ کراہتہ تنزیہیہ ہے
 پس اسکی مقابلہ میں جو دوسری صورتوں میں عدم کراہتہ کا حکم ہوگا اسی کراہتہ مذکور کی نفی ہوگی پس کراہتہ تنزیہیہ
 کی نفی محتاج دلیل مستقل ہے جیسا کہ صورت اربعہ اولی میں از فضلیت کی تصریح بالاستقلال کراہتہ تنزیہیہ کی نفی ہے

دال ہے پس صوراربعہ اولیٰ میں نفی کراہت ہے تحریمیہ منتفی ہوگئی اور حکم افضلیت کراہتہ تخریمیہ منتفی ہوگئی اور سند و بیعت ثابت ہوگئی بخلاف صورتہ مکمل فیہا کے کہ آئیں انتقاد کراہتہ تخریمیہ کی دلیل تو قائم ہو لیکن انتقاد کراہتہ تخریمیہ کی کوئی دلیل نہیں و ظاہر روایت میں کراہت کا اثبات ہے پس کراہتہ تخریمیہ منتفی ہوتی اور کراہتہ تخریمیہ ثابت رہی پس امام صاحب کے اثبات اور امام ابو یوسف کی نفی میں کوئی تعارض نہ رہا اور اگر کسی ہو کہ حجاز اور یمن وغیرہ عبارات سے کراہتہ تخریمیہ منتفی معلوم ہوتی ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ حجاز کبھی مکروہ کو بھی شامل ہوتا ہے کذا فی رد المحتار ص ۱۲۵ اور حبس و مختار میں اذان صبی جائز ہلا کراہت کہا ہوا و شامی نے کہا ہے کہ مراد نفی کراہت تخریمیہ کی ہے اور تخریمیہ ثابت ہے ص ۱۲۵ و نیز حکایت اجماع جس میں تقدیر تعارض پر کلام ہوا ہے اس تقریر تطبیق پر سبھا لہا رہ سکتی ہے کہ نفی کراہت تخریمیہ پر اجماع ہے اور اگر ثبوت کراہتہ تخریمیہ سے قطع نظر بھی کچھ اور اباحتہ بالمعنی التبادر مان لیجائے تب بھی چونکہ مذکور اثبات دلیل سے ثابت نہ ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول سئلے نفی کراہتہ و ثبوت ثواب کا لازم نہ آوے گا جیسار المختار میں جامعہ فی الفروع میں حرکت نمونہ سے ثواب کی نفی کی ہے گو بعض صورتوں میں مباح بھی ہے ص ۱۲۵ پس غایتہ مافی الباب ایک فعل مباح ہو جس میں ثواب نہ عقاب و امام صاحب کراہتہ کو قائل تب بھی مسلم اور حوط اسکا ترک ہی ہوا کیونکہ فعل یہ تو احتمال کراہت کلمہ بنا و ترک میں کوئی ضرر محتمل نہیں حتیٰ کہ حرمان ثواب بھی نہیں پس ترک ہی مباح ہوا یہ سب تحقیق ہوا معتبرا حکم فی نفسہ کے اور اگر مفاسد سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے فرہودیش کو جاتے تو یقیناً کراہتہ شدیدہ کا حکم فرماتے لیکن چونکہ مسئلہ مختلف فیہا ہے اور علماء کو فتویٰ بھی مختلف ہیں اسلئے کسی کو کسی پر تکیہ شدیدہ ملحق نہ رہا نہیں و اللہ اعلم ۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ -

نوٹ حکمت حرمت سجدہ تہنیت

سجدة التہنیت کان مشہورہ و بما فی شیعہ من قبلنا و نسخ فی شیعہنا و الناسخ ما رواہ اللہ تعالیٰ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لو کنت امر احدا ان یسجد لاحد الا قرین المؤمنۃ ان یسجد لزوجہا و فی العزیز قال الشیخ الحدیث صحیحہا و قال الترمذی و فی الباب عن معاذ بن جبل و سرافہ بن مالک و صحیب عقبہ بن مالک و جرم و عاتقہ ابن عباس و عبد اللہ بن الحارث و طلق بن علوان و سلمہ و انس بن عمر و فیہما لاوطار

قد اخرج حديث البربرية المذكور بالبزلباسناد فيه سليمان بن داود اليامي ^{ضعيف}
واخرج قصة معاذ المذكور في الباب (التي عن اهل الماتن الواحد وابن راجه عن
عبد الله بن ابي اوفى) بالبزلباسناد رجاله رجال الصحيح واخرجها ايضا البزلب
الطبراني باسناد اخر وفيه النحاس بن قهر وهو ضعيف واخرجها ايضا البزلب ^{الطبراني}
باسناد اخر رجاله ثقات وقضية السجود ثابتة عن حديث ابن عباس عن عبد البزلب
حديث سراقه عند الطبراني ومحدث عائشة عند احمد وابن راجه ومن حديث عهده
عند الطبراني ومن هؤلاء وحديث عائشة الذي ذكره المصنف سابقه ابن راجه باسناد
وفيه علي بن زيد بن جدار وفيه مقال متفق كثيرون ووثقه بعضهم واخرج لما
مسلم مقرونا بغير كما في التهذيب) وبقيته اسناده من رجال الصحيح (واورد هذا
الحديث ابن الجارود في المنتقى وهو صحيح عنده فانه لا ياتي الا بالصحيح كما صرح به السيوطي
في ديباجة جمع الجوامع) وحديث عبد الله بن ابي اوفى سابقه ابن راجه باسناد صالح
مختار وفي التهذيب للسند في رواية النضر بن مالك مع قصة الجبل رواه احمد باسناد
رواه ثقات مشهورون والبزلباشيخا ورواه النسائي مختصرا وابن حبان في صحيحه ^{مختصرا}
البربرية بنحو ما اختصار وفيه بعد رواية قيس بن سعد رواه ابو داود وفي اسناده شريك
وقد اخرج له مسلم ووثق رقلت لما سكت عنه ابو داود فهو حجة عندنا) وفيه بعد حديث
او في رواه ابن راجه وابن حبان في صحيحهما هو سابق في كل العمل بهذا الحديث متونا عديدا
وطرقا كثيرة نسرد منها سوى التي ذكرناها انفا حاكم عن يزيدة وقيس بن سعد ^{رواه} ورواه
عليهما السيوطي بل صحيحهما في الصغير صريحا فاما حديثا صحيحهما (والترمذي في المعجم
في الكبير عن ابن عباس والبيهقي عن ابي هريرة وعبد بن حميد عن جابر بن الطبراني في الكبير
بن منصور عن زيد بن ارقم وفي الخصائص الكبرى روايات كثيرة منها رواية ثعلبة بن ابي
مالك عند ابو نعيم ورواية يعلى بن موهبة عند الطبراني والي نعيم ورواه في قسما من عتيق
ولم يصح في الآن من امر كنت اخذت ان الحديث رواه ابو داود والطبراني والحاكم والبيهقي
قيس بن سعد والترمذي عن البربرية والدارمي والحاكم عن يزيدة واحمد عن معاذ والطبراني

عن سراقہ بن مالک عن عقیب بن مالک عن غیلان بن مسلم ورواہ ابن البشیر عن عائشہ
والبیہقیہ ایضاً عن ابی ہریرۃ کذا فی جمع الجوامع للسیوطی انتھ ما فی القرطاس . فہذا اساتید اہل
بعضہما صحیحہ وبعضہما حسن . وبعضہما ضعیف یقوی باخرو منہما ہذا الاساتید العشرین
مما آیا لو اقتصرنہ علی الطرق المارۃ والحديث اذا روی مرثثۃ فهو متواتر علی القول المختار
(کما فی تدریب الراوی) فہذا الحديث متواتر بالدری وان اختلف احد فی قیاقہ للاختلاف
فی العدد الذی یحصل بہ التواتر فلا یمکن ان ینکون کونہ مشہور او یکنی المشہور لیسخ المتواتر
علی ما تقر فی الاصول والکلنا الکلام فیہ للضروریۃ الداعیۃ فی ہذا الزمان والایکفینا الجماع الام
ولم تراحد من السلف ولا من الخلف اختلف فی حرۃ سجۃ التیمم مع تصنیع کثیر من کتب التفسیر
والحدیث والفقہ وما نقل عن بعض الصوفیۃ فی کتبہم ان سجۃ التیمم لم یثبت عندہم وان ثبت فلا
عبۃ بقولہم لا فہم لیسوا بمربعہ بقولہم فی الاجماع وان سلم کو فہم من یعتقد بقولہ فی الجماع
فلا یعتقد بہ ایضاً فی ہذا المقام لان الاجماع السابق لا یرفع بالاختلاف الا لاحقہم لا یلزم
علیہم لعدم اشتغالہم بالتحقیقات العلمیۃ ومع ذلک لا یجوز بقولہم وصنیعہم لایسب اذا
ثبت التکلیف عن بعض اکابرہم ویحتاج الی ہذا الکلام اذا سلم ان سجۃ التیمم المملکت لادم و یجوز
اخوة یوسف وابیہ لہ کان سجوداً حقیقیاً وکان تحیۃ لہما والحال انہ مختلف فیہ فقال بعضہم
لم یکن سجوداً حقیقیاً بل ہو کنایۃ عن التعظیم وقال بعضہم کان ادم والیوسف فافترقا
الکعبۃ لنا قال لادم معنی الی وقال بعضہم لادم للسبب ای كانت السجۃ لله تعالی شکل
علی ما انعم اذ علیہم سلاسلہم لاجل یوسف وادم علی نبینا وعلیہما السلام واذ اجاء
الاحتمال بطل الاستدلال ویح لا یحتاج الی اثبات النسخ ویتثبت الحرۃ بخبر الواحد
ایضاً ولقول ایضاً ان الایتہ وان كانت قطعی الثبوت ولكنها ظنی الدلالة فلا یبعد فی شہادۃ
حدیث ظنی الثبوت قطعی الدلالة کما لا ینفخ واللہ اعلم بالصواب

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس سلسلہ میں کہ سجۃ تیمم جو صوفیاء کرام رض میں علی منہج التعلیم لا علی
سبیل العبادۃ ورج اور جسکی امامت کے قال ہیں جائز ہے یا نہیں قرآن شریف میں اسکی حرمت ثابت ہے
یا نہیں۔ اہم سابقہ میں یہ سجود مبلح تھا چنانچہ سورہ یوسف میں موجود ہے لعلہ کوئی آیت اسکی نسخ میں

دارد نہیں ہوتی خبر واحد سورۃ آن مشرکین کی آیت کا نسخہ جائز نہیں پھر شاہ عبدالغنی صاحب محدث مدہلوی کا یہ فرمانا کہ ہماری شریعت میں حرام ہر صحت سے یا نہیں شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ احادیث کثیرہ اس کی حرمت میں موجود ہیں وہ احادیث کو نسخی ہیں اور ان کے خبر واحد ہونے پر جو شبہ بظاہر وارد ہوتا ہے اس کا کیا جواب ہے بعض عالم فرماتے ہیں کہ اسکی حرمت پر اجماع ہو چکا اگر اجماع ہو چکا تو اسکا بطلان کیسے اسکو کیوں مباح سمجھا چنا پھر سلطان الاولیاء والمثلین فرماتے ہیں کہ میں باعدہ اصلہ کی وجہ سے اسکو منع نہیں کرتا ان سب کا جواب میں حوالہ کتب معتبرہ متقدمین نیز اجماع کسا معتبرہ و قلمبند فرمایا جاوے گا تو خود الجواب وہ حدیث مشکوٰۃ باب عشرة النساء میں مذکور ہے روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابو داؤد و ترمذی بن سعد اور احمدی روایت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ہے عن سجدۃ التیمۃ ثابتہ اور سجدہ عبادت کا احتمال ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ غیر اشرکیہ شرک محض ہونکی وجہ سے بالذات قبیح ہے اور میں احتمال جواز یا احتمال استنبذان صحابہ ممکن نہیں ہیں یقیناً سجدہ تیمۃ ہی ان احادیث کا مدلول ہے کہ مدلول حدیث ہونا یقیناً ثابت ہو گیا رہا شبہ حدیث کو خبر واحد ہونے کا اور قرآن کو قطعی ہونیکا سوا ایک جواب تو وہی ہے جو مستفتی نے نقل کیا ہے یعنی اجماع کے انضمام سے حکم حدیث قطعی ہو گیا۔ رہا اس پر شبہ بلطریق کے خلاف کا سوا دل تو یہ امر بدلائل ثابت ہو چکا ہے کہ اجماع میں ہر اختلاف مضر نہیں بلکہ جو کسی مجتہد کا اختلاف ہو اور وہ بھی مستند الی الدلیل الشرعی ہو سوا میں مسئلہ میں اختلاف کر نیوالے نہ مجتہد ہیں نہ کسی دلیل معتبرہ کی طرف استناد ہے۔ دوسرا اس اختلاف سے پہلے اجماع منعقد ہو چکا ہے چنانچہ سلفین کسی سے خلاف منقول نہیں در یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اختلاف مؤخر اجماع مقدم میں قاض نہیں بہر حال یہ اختلاف اجماع مذکور میں محمل نہیں ہو سکتا کچھ کر نیوالے پر بھی بوجہ لغزش مشق کے ملامت نہ کرینگے اور معذور سمجھیں گے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث اس باب میں اگرچہ ثبوتاً ظنی ہو مگر دلالتاً قطعی ہے اور اسباب میں قرآن اگرچہ ثبوتاً قطعی ہو مگر دلالتاً ظنی ہے کیونکہ بعض اہل تفسیر نے ان آیات میں سجدہ کی تفسیر غنا سے کی ہے پس سجدہ حقیقیہ قطعاً مراد مدلول نہ ہوا اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دلیل کی یہ دونوں قسمیں یعنی قطعی الثبوت ظنی الدلالة اور ظنی الثبوت قطعی الدلالة اثبات حکم میں ظنی ہوتی ہیں پس ایک ظنی دوسرا ظنی کا ناسخ ہو سکتا ہے یہی دلیل جواب یہ ہے کہ کتب مہول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق و رواۃ حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل و اطوار علی الکذب کو تجویز کر سکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے یہ نہ کہ تواتر میں کوئی عدد خاص معتبر نہیں بلکہ کسی

حدیسی ہے جو مذکور ہوئی پس اس بنا پر حدیث مذکور میں تو اتر کے قابل ہونے کی گنجائش ہو پس یہ بھی قطعی
اور ایک قطعی دوسرے قطعی کا نسخہ ہو سکتا ہے۔ اور قرآن مجید کی آیت وان المساجد للظاہر عموم سے
نیز مؤید اسکی جو در نہ احادیث بھی کافی ہیں جیسا گذرا اور سب سے اخیر بات مقلد کی شفا کیلئے یہ کہ مقلد کے
زمرہ ثبات باللیل نہیں اسکے لئے ثبوت عین فی المذہب کا قول پس ہو پس جب اسکی حرمت کتب فقہ میں
منصوص ہو اب ہمیں کیا کلام ہو سکتا ہے ورنہ یہ صحیح ترک تقلید ہو و امثالہ ۹ و شوال المکرم ۱۳۲۷ھ

ازانیس لارواح

یعنی ملفوظات حضرت خواجہ عثمان ہارونی رحمۃ اللہ علیہ حضرت خواجہ معین الدین
(واقعہ) حضرت خواجہ معین الدین فرماتے ہیں کہ خواجہ عثمان ہارونی کی خدمت میں حاضری ہوئی
اور فقیر نے پابوسی کیلئے زمین پر سر رکھا ۱۰۔

اشکال۔ زمین پر سر رکھنا ظاہر اجماعہ ہوا در مخلوق کے آگے سجدہ کرنا گو تحیت ہی کا ہو حرام نہیں۔

حل اشکال۔ ممکن ہو کہ مجاز ہو یا زہدی ہو جیسا حضرت سعدی کے اس شعر میں ہے ۱۱۔

خدایت شن گفت و جمیل کرد زمین بوس قدیر تو جبریل کرد

یقینی بات ہو کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے کبھی آپ کے روبرو زمین بوسی نہیں کی اور اس کا قرینہ خود
ازانیس لارواح کی چوتھی مجلس میں خواجہ عثمان کا ارشاد ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اشک زمین بوسی کی اور فرمایا
کہ اس وقت ہرگز اس کا معمول نہ تھا پس یہاں مجاز ہونا یقینی ہے۔ اسی طرح حضرت خواجہ صاحب کے قصہ میں
بھی سمجھ لیا جائے۔ دوسرے اگر سجدہ کو حقیقی ہی معنی پر محمول ہو تب بھی اسکی کوئی دلیل نہیں کہ وہ بزرگ
سجود ہوں ممکن ہو سجود حق تعالیٰ ہوں اور وہ بزرگ جنت سجدہ ہوں جیسے سجدہ الی الکعبہ میں سجود
حضرت حق پرل و کعبہ جنت سجدہ جیسا بعض مفسرین نے سجدہ ملائکہ آدم میں ہی کہا ہو کہ آدم علیہ السلام سجود تھوڑا
جنت سجدہ تھے اور انھوں نے لام کو بمعنی الی لیا ہوا اور حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے قول سے استشہاد کیا ہو اللہ اعلم
موصولہ لقیلتکم اور اسی پر محمول ہے بعض عشاق کا قول ہے ۱۲۔

۱۱۔ عراقی نے آپ کی شافعی اور غزالی کی اور جبریل نے زمین بوسی انجیم کی۔ مترجم۔

۱۲۔ کیا وہ ایسے نہیں کہ انھوں نے سب سے پہلے تمھارے قبل کی طرف نماز پڑھی ۱۲

قسم قبلہ روئے تو یا رسول اللہ رواست سجدہ بسوئے تو یا رسول اللہ
 آپ کے روئے مبارک کو قبلہ کہنا اور بسوئے تو کہنا اسمیں نص ہو لفظ ترا نہیں کہا۔ ایسا ہی جواب دیا ہے تھو
 شیخ کے معاملہ میں حضرت شیخ مجدد الف ثانی رضی اللہ عنہ نے جسکو انوار العارفین میں مکتوبات جلد ثانی
 مکتوب سی ام سو نقل کیا ہے ضروری عبارت اُسکی یہ ہے کہ درزش نسبت رابطہ انوشہ بود کہ جسے استیلا
 یافتہ است کہ در صلوات آل را بخود خود می داند و می بیند و اگر فرضاً نفی کنند متقی بنیگر دوالی قولہ رابطہ را چرا
 نفی کنند کما ز سجود الیہ است نہ سجودہ چرا محاریرے سا جہد انفی نکلند اہ باقی یہ سوال کہ سجدہ میں استقبال
 قبلہ تو ہونا ضروری ہو اور اسمیں اس شرط کا التزام نہیں ہو سکتا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شرط اجتہادی
 اسمیں اختلاف کی گنجائش ہے چنانچہ نیل الاوطار باب التکبیر للہجو میں ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک سجدہ
 تلامذتیں وضو شرط نہیں اور ابو عبد الرحمن کے نزدیک استقبال قبلہ بھی شرط نہیں اہ اور ایک شبہ اسمیں
 ایہام کا ہو سکتا ہے کہ دوسرے دیکھنے والے غلطی میں پڑ سکتے ہیں اور نہت کا علم انکو نہیں اسکا جواب یہ ہے کہ
 غلبہ تواضع سوا پتہ مقتدا ہونے کی طرف التفات نہیں ہوا اور اس جواب میں در ہی طرح اسکی اس فرع میں جو
 حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمائی ہے گویہ خدشہ ہے کہ کسی سمت کا جہت سجدہ بنا تا خود
 امر تعبدی ہو قیاسی نہیں سئلے غیر کعبہ کو اس باب میں کعبہ پر قیاس نہیں کر سکتے اور نہ اسکی نظیر سلف میں
 کسی سے منقول ہے تو گویا غیر سمت کعبہ کو جہت سجدہ بتانے کی ممانعت پر است کا اجماع ہو اور محاریرے
 کی نفی اس میں لازم بغیر آئی کیونکہ وہ صاحب کی نیت میں جہت سجدہ نہیں بلکہ جہت سجدہ کے طریق میں
 واقع ہو گئے ہیں ورنہ وقوع فی طریق محاریرے کے جہت سجدہ ہونیکو مستلزم نہیں مگر اولاً اجماع میں کلام ہے
 ابو عبد الرحمن کا قول مذکور قانع اجماع ہو نیا بعد تسلیم اجماع یہ خدشہ خود دہن ہو اسلئے اگر کسی کی نظر اس
 نہ پہونچے اسکو خطا اجتہادی میں داخل کر کے موجب معصیت نہ کہا جاوے گا مگر یہ جواب باوجود ان خدشہ کے
 جو ایک درجہ میں ان حضرات سے دفع بھی کر دیا گیا ہے اس جواب اچھا ہے جو بعض نے اختیار کیا ہے یعنی سجدہ

۵۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے روئے مبارک کے قبلہ کی قسم ہے کہ سجدہ کرنا آپ کی طرف جائز ہے ۱۲۔
 نہ نسبت رابطہ کی درزش کے متعلق لکھا تھا کہ اسقدر اسکا غلبہ ہو گیا ہے کہ نادرین میں سجدہ معلوم ہوتا ہے اور نظر آتا ہے اور
 بالغرض اسکی نفی کیجائے تو نفی نہیں ہوتا الی قولہ رابطہ کی کیوں لکھی کرتے ہیں کیونکہ وہ سجدہ ایہ ہے نہ کہ سجدہ (اور اگر باوجود
 سجدہ ایہ ہونیکے نفی کی ضرورت ہے تو محلوں اور مسجدوں کی نفی کیوں نہیں کرتے) حالانکہ یہ جیسے نہیں بھی
 (سجدہ الیہ ہیں) علامہ مسترحم۔

تحیث کی حرمت میں کلام کیا ہے وہ کلام یہ ہے کہ شرائع من قبلنا میں سجدہ تحیث کا جائز ہونا قرآن مجید
 ثابت ہے چنانچہ آدم علیہ السلام کو ملائکہ نے سجدہ تحیث کیا یوسف علیہ السلام کو انکے ابوین اور افران نے کیا
 اور ہماری شریعت میں اسکا نسخ ثابت نہیں کیونکہ جو حدیث نبوی کی اس باب میں آئی ہو وہ خبر واحد ہے
 اور خبر واحد معارض خبر قطعی کی نہیں ہو سکتی اسلئے حسب قیاس حدیث شرائع من قبلنا وہ ہمارے لئے بھی
 جائز ہوگا سو یہ جواب چند وجوہ سے مفہوم شد ہو اول سجدہ ملائکہ یا اہل بیت یوسف علیہ السلام جو قرآن
 میں مذکور ہے یہی ثابت نہیں کہ وہ سجدہ تھا یا استغناء و سحر اگر سجدہ ہی تھا تو آدم علیہ السلام یا یوسف
 علیہ السلام سجدہ ہی یا جہت سجدہ تسبیح یہ بھی مسلم نہیں کہ وہ حدیث خبر واحد ہو سکی اسانید میں تنا
 تعدد ہو کہ اس پر تو اتر کا حکم کیا جاسکتا ہو فان الحدیث رواہ ابو داؤد والطبرانی والحاکم والبیہقی
 عن قیس بن سعد الزمذلی عن ابی ہریرۃ والدارقونی والحاکم عن یزید بن ابی اسحاق عن معاذ بن عبد اللہ
 عن سراقۃ بن مالک عن عقیبۃ بن مالک وغیلان بن مسلم ورواہ ابن ابی شیبہ عن
 عائشۃ والبیہقی الضاعن ابی ہریرۃ کذا فی جمع الجوامع للسیوطی (ہذا وجد فی قرطاس قیس
 بخطی لم یحضر الان من ابیہر کنت اخذتہ فلیراجع) چوتھے اگر وہ سجدہ تحیث ہی تھا اور سجدہ جہت سجدہ
 نہ تھا اور وہ خبر خبر واحد ہی ہے تب بھی جب تک اسکی حرمت پر اجماع ہو گیا تو حکم قطعی ہو گیا اور گواہ جملہ خود نسخ
 نہیں ہوتا مگر دلیل قطعی ہوتی ہو کسی ناسخ کے وجود کی وہ ناسخ نہ ہو یا معلوم نہ ہو یا معلوم ہوا و ظنی ہوا اہل علم کو
 یہ سب مقدمات معلوم ہیں و بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ سجدہ تحیث کو حسب فتویٰ فقہاء حرام ہی ہو سکتا
 یہ حضرات بھی مجتہد تھے گو مجتہد مطلق نہ ہوں مگر ایک دو مسئلہ میں اجتہاد کے امتناع کی بھی کوئی دلیل نہیں
 پس ممکن ہے کہ ان کو نزدیک سجدہ منصوصہ سجدہ متعارفہ ہوا اور وہ حدیث خبر واحد ہو یا معلول علت کے ساتھ
 ہو کہ جب اندیشہ انضار الی الشک کا ہوا اور یہاں علت منتفی ہو کیونکہ فاعلیں اہل فہم تھے اسلئے تکلیف نہ کیا ہو
 یہ جواب تجویز سجدہ تحیث کا اسلئے بھی پسندیدہ نہیں کہ خود انیس لارزح جو تھی مجلس میں حضرت ابو حنیفہ
 سے حدیث منقول ہو کہ اگر سوای خدا کے دوسرے کو سجدہ کرنا جائز ہوتا تو میں حکم کرتا عورتوں کو اپنے خاوندوں کے

اسلئے کہ اس حدیث کو قیس بن سعد سے روایت کیا ابو داؤد و الطبرانی و حاکم و بیہقی نے اور ابو ہریرہ سے
 روایت کیا ترمذی نے ابو حاکم و دارقونی نے بریدہ سے ابو اسحاق و ابو داؤد سے اور طبرانی نے سراقۃ ابن مالک
 سے و صییب و عقیبہ بن مالک نے ابو اسحاق سے روایت کی ابن ابی شیبہ نے ابو ہریرہ سے
 نے ابو ہریرہ سے روایت کیا کذا فی جمع الجوامع للسیوطی

سجدہ کریں اور ظاہر ہے کہ یہ سجدہ تحیت ہی ہوتا تو حضرت خواجہ صاحب بھی اُسکے ناجائز ہونے کے قائل ہیں۔
ف۔ بعد تحریر ان مطرور کے اس باب میں بعض ملفوظات حضرت سلطان الطام الدین رحمۃ اللہ تعالیٰ کی نظر گذرے مزید بصیرت کیلئے وہ بھی نقل کرتا ہوں۔

(ملے) از فوائد الفواد جلد چہارم مجلس ۱۹ **حجبت** اس کے بعد اس بات کا ذکر بھی کیا کہ جن حضرات خواجہ کی خدمت میں آتے ہیں اور سرزمین پر بھیکتے ہیں۔

حضرت خواجہ ذکرہ اللہ بالہیر نے فرمایا میں تو یہ چاہتا تھا کہ لوگوں کو منع کر دوں چونکہ مسیخ شیخ کے منہ لوگوں نے اس طرح کیا ہے اسلئے میں نے منع نہیں کیا۔

(ملے) از فوائد الفواد جلد چہارم مجلس ۲۸ **حجابتی** الاولیٰ **سلسلہ** آپ نے فرمایا کہ میرے پاس خلق آتی ہے اور زمین بوسی کرتی ہے چونکہ شیخ الاسلام فرید الدین و شیخ قطب الدین قدس اشرف و رحما الغریز منع نہیں کرتے تھے میں بھی منع نہیں کرتا۔

(الی قولہ خطاباً لبعض المشاغبین) سنو جس فرض کی ذمیت اٹھا رہا جاتی ہے تو اسکا وہی سبب بانی باقی رہا کرتا ہے جیسا ایام بیض اور عاشورا کے روز عیسیٰ علیہ السلام پر کھینچا گیا تھا جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زانو آیا تو وہ احتجاج جاتا رہا اباحت باقی رہی اب اگر مستحب نہیں ہو تو مباح ہوا اور ام مبلح پر نفی و منع کہیں آیا نہیں۔

(ملے) از درر نظامی باب ۵ **جمع کردہ مولانا علی بن جاندار احد الخلفاء** رح آئیں صنون بالا پر اتنی زیادت ہے فرمایا میرے سامنے لوگ سرزمین پر رکھتے ہیں میں اسکا چٹا نہیں نہیں سمجھتا مگر چونکہ مسیخ کے مشائخ کے سامنے ایسا ہی کرتے چلے آتے ہیں لہذا منع بھی نہیں کر سکتا کیونکہ منع کرنے سے یہ انتہیل مشائخ لازم آتی ہے بان کی تفسیق لازم آتی ہے اور اس استدلال میں یہ کلام کہ یہ اسوقت ہو سکتا ہے جب نبی وارد نہ ہوا اور یہاں نبی موجود ہے جو شاید مشائخ کے نزدیک معلیٰ علیت کیساتھ جیسا عنقریب گذرا ہے نیز یہ بھی کلام ہے کہ اگر منع کیساتھ آنکے فعل کو ماول کہا جائے تو بل بفسیق بھی لازم نہیں آتی مگر تاہم ان ملفوظات سے یہ امور استفاد ہوتے ہیں۔

اول۔ حضرت اس سجدہ کو سجدہ تحیت فرماتے ہیں اور گو میرے جواب اس لئے نہ تھی کہ شاید یہ تقریر علی سبیل التزلزل ہو کہ اگر سجدہ تحیت بھی مان لیا جائے تو پھر یہ جواب لیکن اس کا تزلزل محمول

کرنا ظاہر کے خلاف ہے۔

(دوم) حضرت اسکو اچھا نہیں سمجھتے تھا اور منع فرمانا بھی چاہتے تھے مگر منع کرنے کو ان مشائخ کے ساتھ صورتہ مزاحمت سمجھ کر خلاف ادب سمجھتے تھے۔

(سوم)۔ غلبہ ادب کے سبب اس استدلال کے جواب کی طرف ان حضرات کا ذہن عالی ملتفت نہیں ہوا اب اس پر یہ تقریر لازم ہوگی کہ اگر کسی کی یہ حالت نہ ہو یعنی ایسا مغلوب الحال بھی نہ ہو اور اس استدلال کا جواب بھی اسکو معلوم ہو گیا ہو جیسا میں نے درمیان درمیان ظاہر کر دیا ہے تو وہ شخص معذور نہ ہو گا مگر جبکہ عامل اسکا ترفع و جاہ ہو تب تو دین کا سالم نہ سنا نہایت مشکل ہو و اللہ اعلم ما تبدی و لی ملتکون

دسویں حکمت عمل مصلیٰ قبول غیر مصلیٰ تحقیق حدیث فیہ

سوال۔ صلوٰۃ مغرب میں امام نے سہو اور رکعت پر سلام پھیرا اور سلام ہی پھیر نہیں اسکو شبہ ہوا کہ شاید دو رکعت پڑھیں مگر عدم تیقن اور اس شبہ کی وجوہیت باعث توجہ نہ کی سلام پھیرنے کے بعد مقتدی نے کہا دو رکعت ہوئیں مقتدی کے اس قول سے اسکا شبہ راجع ہوا اور امام فوراً کھڑا ہو گیا۔ مقتدی بھی کھڑے ہو گئے اور تیسری رکعت پر سلام پھیر کر سجدہ سو کر لیا نماز ہوئی یا نہیں اگر ہوئی تو اُن مقتدی شکم کی بھی ہوئی یا نہیں اسی میں یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ کلم عند الاختاف مطلقاً مفسد صلوٰۃ خواہ لا اصلاح الصلوٰۃ ہو یا نہیں نزد المیرین کی حدیث کس حدیث سے منسوخ ہے۔

الجواب۔ اس قسم کی جزئیات میں فروع مختلف لکھی ہیں کما یطہر من مطالعۃ الدر المختار و رد المحتار صفحہ ۵۹۶ و ۶۵۰ و ۶۴۳ لیکن اس باب میں خطاوی نے خوب فیصلہ کیا ہے جیسے سب فروع بھی متفق ہو جاتی ہیں۔ شامی نے صفحہ ۵۹۶ میں اس طرح نقل کیا ہے وقال لو قیل بالتفصیل بین کونہ امتثالہ من الشارع فلا یفسد دین کونہ امتثالہ من الداخل مراعاة لخاصہ من غیر نظر لمر الشارع فتفسد لکان حسناً اھ پس جب امام کا شبہ راجع ہو گیا تو امر شارع کے سبب وہ کھڑا ہوا ہی پس اسلئے اسکی اور مقتدیوں کی سب کی نماز ہو گئی بجز کلام کر نیوالے مقتدی کے کہ اسکی نماز بوجہ کلام کے فاسد ہو گئی جیسا حنفیہ کا مذہب مشہور اور متون میں مذکور ہے اور حدیث کے متعلق بحث اس مسئلہ میں یہ ہے کہ سلم میں یہ تین حدیثیں نہی من کلام میں وارد ہیں ایک معاویہ بن حکم اہلی کی جہت ارشاد

۱۴۲

ان هذه الصلوات لا تصلي فيها شيء من كلام الناس قلت عموم شيء لكونه متكررة ووقوع تحت
 النفي يشمل كل كلام باي وجه كان عامدا او ناسيا او اصلاح الصلوات ووسري حديث
 عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في نوحاشي ملكه باس حوائجك وقت فقلت يا رسول الله اننا نسلم
 عليك في الصلوات قال ان في الصلوات شغلا يسري زبد بن ارقم رضي الله عنه في كتمانكم في الصلوات
 الى قولهم فامرونا بالسكوت ونهينا عن الكلام قلت اطلاق الكلام في الحديث الاخير وكذا
 كونه متافيا لشغل الصلوات في الذي قبله لعدم كل كلام اور يتيقن حديثين بوجوه احتمال على
 انهي كے حديث ذوالیہدین سے ظاہر معارض ہیں اب مسلک مشہور علمائے حنفیہ کا یہ ہے کہ قصہ ذی الہدی
 کو نبی عن الکلام سے مقدم کہتے ہیں اسلئے قصہ ذی الہدین کو مفسوخ اور نبی عن الکلام کو مانع قرار دیتے
 ہیں اس پر شبہ مشہور ہے کہ رجوع عن الجہل بتدار میں ہوا ہے اور قصہ ذی الہدین میں حضرت ابو ہریرہ
 رضی اللہ عنہ موجود تھے اور ان کا اسلام بعد خیر کے ہوا ہے پس حدیث نبی کی مقدم ہوا حدیث
 کی مؤخر میں پس نسخ صحیح نہیں۔ اور حنفیہ نے جواب دیا ہے کہ ابو ہریرہ کا قصہ میں موجود ہونا مسلم نہیں
 اور سند منقطع ہے کہ ذوالیہدین بدر میں شہید ہوئے ہیں اور بدر خیر سے بہت پہلے ہوا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس قصہ میں کس طرح
 موجود ہو سکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کسی اور سے روایت کرتے ہیں پس ممکن ہے کہ یہ قصہ کتب
 نبی عن الکلام سے مقدم ہوا اور مفسوخ ہو باقی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ بینما انا اصل یا اصل بنایا اصلنا محمول
 معنی صلوات المسلمین اور روایت بالمعنی پھر اس پر شبہ ہوا ہے کہ مقتول بالبدرد و الشمالین ہیں نہ کہ ذوالیہدین
 پھر اس کا جواب دیا ہے کہ دونوں نام ایک ہی کے ہیں پھر اس پر شبہ ہوا کہ اسکا ان تقدم سو وقوع تقدم لازم نہیں
 آتا جواب یہ ہے کہ بیچ اور محرم میں جب تعارض ہوتا ہے بدلیل مذکور فی الاصول بیچ کو مقدم رکھ کر نسخ کیا جاتا
 یہ مختصر کلام ہے جو جانیں ہو پیش کیا جاتا ہو اور اس حق کا مسلک ان سب دعویٰ سے قطع نظر کر کے یہ ہے کہ اگر کلام
 زمانہ خصوصیات میں ہی ہو سکتا ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا کلام مع الرسول مفسد صلوٰۃ نہیں جیسا بعض علمائے
 اس حدیث میں لکھا ہے کہ آپ نے ابی بن کعب کو پکارا تھا پھر بعد نماز کے آپ نے یہ آیت یاد دلانی استجیو
 الله والرسول اذا دعاكم لآية یا کلام بالا یا ہو جیسا ابو داؤد میں ہوا و مثلاً ای نعوذ بکم فسا با کلام

مع الرسول ما وراہ کو نو دیئے مفسح سلم صفحہ ۲۱۴ میں نقل

کیا ہے والشر اعلم

گیارہویں حکمت شریعت شہدین و سجدہ و از حدیث

سوال - ایک مٹا لٹرسو کا سجدہ بلا تشہد کرتے ہیں و تشہد کا ثبوت حدیث صحیحہ صریحہ سے اگلے میں
الجواب - فی الحدیث المتفق علیہ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال علیہ السلام اذا شاک احدکم فی صلوٰۃ
 فلیتحمل الصواب فلیتقی علیہ ثم لیسلم ثم یسجد سجداً ینتفیح علیہ و ایضاً فی المتفق علیہ من سجد
 حتی اذا قضی الصلوٰۃ و انتظر الناس تسلیماً کبر و هو جالس فیسجد سجداً ین و فی حدیث الترمذی
 عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم صلی جھرسک فیسجد سجداً ین ثم تشہدا
 ثم سلم کذا فی مشکوٰۃ - حدیث اول میں فلیتقی علیہ سے تشہد قبل سجدہ ہو ثابت ہے کیونکہ بدون
 تشہد کے صلوٰۃ ناقص ہے اسی طرح حدیث ثانی سے کیونکہ بدون تشہد کے انتظار سلام نہیں ہو سکتا اور تشہد
 ثابت ہے تشہد سجدہ ہو ثابت ہے پس مجموعہ ثابت ہو گیا فقط واللہ اعلم - یکم ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ

بارہویں حکمت تفسیر سورہ صغیرہ کہ فصل علیہا مکر وہ ات

سوال - نماز میں دو سورتیں اس طور پڑھنا کہ درمیان میں ایک سورت چھوٹ جائے بسلسلہ اول میں سورہ
 فتح یعنی اذا جاءہ دوسری میں سورہ اخلاص پڑھنا کیسا ہے -
الجواب - اگر درمیان میں بڑی سورت چھوٹ جاوے جیسے دو رکعت ہو سکیں جائز ہے چھوٹی نا جائز -
 واللہ اعلم - ۶ رمضان ۱۳۱۹ھ

تیرہویں حکمت نہ اثنا خطبہ ترجبہ وغیرہ کردن

سوال - کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ خطبہ جمعہ میں قرآن شریفنا اور احادیث کی عبارت پڑھنے کے
 بعد پھر رخصت ہوا اور دوسرائی کی روایت سے ایک حدیث نقل ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ جو شخص سورہ بقرہ پڑھے
 بر مسعود عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ذاکنت فی صلوٰۃ فنتعلک فی ثلاث اواربع واکش ظنک
 علی اربع تشہدات ثم یسجد سجداً ین و انت جالس قبل ان تسلم ثم تشہدات ایضاً ثم تسلم صلوٰۃ منہ
 ع - یہ میں نے یاد ہے لکھا تھا اگرچہ کوئی روایت اسکی سامع نہیں ملی مگر سے معلوم ہوا کہ مطلب اس کا یہ ہوا کہ
 ایک سوچ میں چھوڑنا جائز ہے یہ ہے کہ وہ سورت پہلے سے پڑھی ہو کہ اس کے پڑھنے سے دوسری رکعت اس رکعت کے چھوٹ جائے
 و اذا جاءہ بعد سورہ تمیم پڑھنے میں ہی امر لازم آتا ہے کہ انی رد المختار فصل القدر -

اس کا ترجمہ زبان ہندی میں سمجھانا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک سے ابتداء کرتے ہیں بھی تعامل تو اورت
رہا کہ خطبہ میں اور کوئی غیر چیز لاحق نہیں کرتے اس لئے فقط خطبہ عربی پر اکتفا کرنا چاہئے ترجمہ وغیرہ کرنا بہتر
نہیں ہاں اگر کوئی نصیحت مناسب وقت کسی واقعہ و پیش شدہ میں کرے جائز ہے بلکہ المخطیب
ان بتکلم فی حال الخطبة الا ان یكون اصل مبروف کذا فی فتح القدیر عالمگیری ص ۱۲۵
ویرور رجوع فی اصل المسئلة الى قولها وعليه الاعتماد الخطبة والشهادة علی هذا الخلاف
۱۲ اھل بیت اقول قلما ثبت الرجوع عند القراءة بالاعتساف ثبت فی الخطبة بها فقط واللہ اعلم

چودھویں حکم قتل غیر الشیخ بالشیخ وغیر شاق

تحقیق فقہی مهم۔ فی الدرس ولا غیر الا لشیخ بہ ای بالشیخ علی الاصح کہا فی البحر
وحرر المجلی و ابن الشیخ نے اھ بعد بذل جھد دعا احتکام لالہ و فلا یؤمل الا مشی علی
ان قال هذا هو الصحیح المختار فی حکم الا لشیخ و کذا من لا یقدر علی التلفظ بحرف من الحروف
اھ (مثلاً و صناع مع الشافعی) و فی المختار تحت قولہ علی الاصح ای خلافاً لما فی الخلاف
عن الفضل من انما جائز لا انما یقولہ صانعاً و مثله فی التاخر خاتمة و فی النظر ہدیہ
واما متالشیخ لغیرہ تجوز و قیل لا ونحوہ فی انجانیة عن الفضل و ظاہر اعتمادہم الصحیح و
کذا اعتمادہا صاحب الحلیہ قال لما اطلقہ غیر واحد من المشایخ صرنا ینبغی لہ ان یوم غیرہ
ولما فی خزائن الاکل و تکرہ امامتہ الغافاء لکرا الا حو طعمہم الصحیح اھ (جیل) ان عبارت ہونہ بل استفادہ
(۱) الشیخ کی امامت کے جواز میں اختلاف ہے بعض نے اس کی امامت کو سب کے حق میں جائز رکھا ہے۔

(۲) الشیخ صرف وہی نہیں جس میں صحیح پڑھنے کی قابلیت ہی نہ ہو کیونکہ حلبی ابن شحذ نے انسہل جہد و آ
کیا ہوا و جب جہد فرع ہو قدرت کی پس الشیخ سے مراد وہ الشیخ ہے جو اس وقت حالت موجود میں صحیح پڑھنے
پر قادر نہیں (۳) جو شخص الشیخ نہ ہو لیکن اس وقت کسی حرف کی صحیح تلفظ پر قادر ہو وہ بھی بحکم الشیخ ہو پس جہد
صحیح مختار قول یہ ہے کہ الشیخ کی امامت غیر الشیخ کیلئے درست نہیں و اس کا مقتضایہ ہے کہ صحیح خوان کی اقتدا
ایسے شخص کے پیچھے جائز نہ ہو جو حروف کو صحیح ادا نہیں کرتا مگر اس وقت ضرورت کی وجہ سے امام فضل کے قول

فتویٰ دینے کو جی چاہتا ہو خصوصاً حرف ضاد کے مسئلہ میں کیونکہ عام طور پر قرار تک اسکو غلط پڑھتے ہیں
لہذا قاری کی اقتدا وغیر قاری کے پیچھے صحیح ہے البتہ ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہیں جو بحالت موجودہ صحیح
حروف پر قادر ہے مگر غفلت یا بے توجہی یا رعایت عوام کی وجہ سے کسی حرف کو مثلاً ضاد کو اصلی مخرج سے
نہیں نکالتا کیونکہ وہ بحکم الشیخ نہیں بلکہ عمداً غلط پڑھتے والا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۹ رجب السنت ۱۳۸۵ھ

پندرہویں حکمت شرائط ملکیت میں جرم ضمیمہ

سوال۔ جرم قربانی مدارس میں دینا یا اسکی قیمت جائز ہے یا نہیں اور در صورت جواز متولی کو بدر کی ضرورت
کیواسطے جرم کو بیکر کتابیں فروش وغیرہ بنانا یا خریدنا بلا تملیک جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ مدارس میں مصارف مختلف ہیں۔ صرف جائز میں صرف کر نیکے لئو مدارس میں دینا درست ہو اور
متولی کو مل ہو مالک کا جو تصرف مالک کو درست ہو متولی کو بھی درست ہو جسکی تفصیل یہ ہے کہ یا تو کھال
کسی ماحتمد طالب علم کو مثلاً دیدے یا خود کھال کی کوئی چیز بنوالی جائے جیسے کتابوں کی جلدیں یا
ڈول وغیرہ بنوالے یا خود کھال کی عوض اگر مل سکے اسی چیز بدلے جو باقی رہ کر کام آسکے جیسے فرد کتاب
ولباس امثال ذالک اور یہ سب صورتیں قبل بیع ہیں اور اگر کھال کو بغوض رد پیسے بیچ ڈالا تو اسوقت
بجز اسکے کہ کسی ماحتمد کو تملیک کر دیتے اور کسی محل میں صرف کرنا اسکا جائز نہیں سوان امور کتابیں یا
فروش وغیرہ خریدنا درست نہ ہوگا اور اگر ایسا کیا تو ان چیزوں کا تصدق واجب ہوگا اور اگر تصدق کی ضرورت
کسی وجہ سے اسکی قیمت کم ہو جاوے تو اسکی اپنے پاس سے ضمان دینا ہوگا اور وہ ضمان بھی تصدق کیا جائے
فی الدر المختار ویقصد بجلد ہا او یعمل منہ نحو غریال وجواب وقرة وسفرة ودال او یبذل
بما ینتفع بہ باقیالکامل لا بمستھلک کخل ولحم ونحو کدراہم فان بیع العمل والجلد بہ
ای مستھلک او بدراہم تصدق بثلثہ اھ فی رد المحتار کیا مراد فی اضحیۃ الصغیر قال
فی اضحیۃ الصغیر وما بقی یبدل بما ینتفع الصغیر بعینہ لثوب ففرد المحتار ظاہر
انہ لا یجوز بیعہ بدراہم ثم لیشتر یجہا ما ذکرہ ولغیدہ ما ذکرہ عن البدائع وفرد المحتار
قبیل باب الرجوع فی الهینۃ والصدقة کا لہبہ وقال فی الدر المختار فی مدع کتاب لہبہ ہی
تملیک العیر فحکما اھ قلت فافلا واشترط التملیک فی الصدقة فحیث ما وقع التصدق

یحییٰ فیہ التملیک فقط واللہ تعالیٰ اعلم ھـ جمادی الاولیٰ ۱۲۸۷ھ

سوٹھویں حکمت حلت زکوٰۃ بجان ابن السبیل مال الامہ

سوال۔ اگر سفر میں کوئی مالدار طالب علم یا کوئی شخص صاحب نصاب ہو خواہ بقدر نصاب سکے یا نہ ہو یا نہ ہو اسکو زکوٰۃ لینا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ ابن السبیل مالک نصاب خواہ طالب علم ہو یا غیر طالب علم جب اسکے پاس خرچ نہ رہے زکوٰۃ لینا بقدر حاجت جائز ہے۔ اگر فقیر ہو تو حاجت سے زیادہ بھی جائز ہے وابن السبیل وہو کل مولیٰ لامعادر مختار وفي الشافعی عن الغنیم ولا یحل لہ ان یأخذ الذم من حاجتہ وبعض الفقہاء نے جو طالب علم کیلئے مطلقاً اخذ زکوٰۃ جائز کہا ہو کما فی الدر المختار ان طالب العلم يجوز لہ اخذ الزکوٰۃ ولو غنیاً الخ وہ غیر معتد ہے کما فی الطحاوی وھذا الفرع مخالف لاطلاق فقہاء حنفیہ فی الغنی ولم یعتدہ آھ پس قول مرجح پر افتا رباطل ہے کما بین فی رسم المغنی واللہ اعلم بالصواب

ستارہویں حکمت ادائی زکوٰۃ بذریعہ منی آدر

سوال منی آدر کے ذریعہ سے کسی فقیر کو زکوٰۃ بھیجنے سے زکوٰۃ ادا ہوتی ہے یا نہیں۔ وجہ حکم یہ ہے افقتا نے تو یہ تصحیح کی ہے کہ کافر کو ذکیل بنانا ادا زکوٰۃ میں جائز ہے مگر یہاں اہل ذاکماتہ صحت ذکیل ہی نہیں بلکہ یہ عقد داخل قرض ہو کر یہ صورت قرار پائی کہ کافر دیوں سویوں کہا کہ ہمارا یہ قرض زید کو دینا اور دل میں یوں نیت کی کہ ہم زکوٰۃ میں لہذا مسئلہ دو وجہ سے مشکوک ہوا ایک تو یہ کہ حوالہ سے زکوٰۃ ادا ہوتی یا نہیں۔ دوم کافر کے اس طرح دینے سے زکوٰۃ جائز ہوگی یا نہ۔ آجکل مدارس میں اس کا بہت دستور ہے۔

الجواب فی الدر المختار مسائل متفرقة من کتاب الھیۃ تملیک الدین لمن لیس علیہ الدین باطل الا فی ثلث حوالہ او وصیۃ واذا سلطہ ای سلط المملک غیر المدیون علی قبضہ ای الدین فیصح حیث یشئ ومنہ مال و رھبت من ابنہا ما علی ابیہ فالمعتمد الصحۃ للتسلیط۔

اس جزئیہ ومنہ مال و رھبت الخ سے معلوم ہوا کہ صورت تسلیط میں بالفعل تملیک ہوتی ہے ورنہ صحۃ کو تسلیط سے معلوم نہ کیا جاتا کیونکہ قبض حسی کے وقت تو صحۃ ہیہ میں کوئی تردد ہی نہیں پھر اس میں ترجیح صحۃ کوئی سنی

نہیں اس سے ثابت ہوا کہ خود تسلیط تملیک ہو تو قبل القبض اس تسلیط سے عزل جائز ہو لہذا ہر تمام العقد
کما لو قال وھبت ولم یقل الاخر قبلت یصح رجوعہ ومع ذلک ھو تملیک ویصح فیہ الزکوۃ
عندہ وان لم یبذور وقت قبول الموهوب لد پس جب تسلیط تملیک ہو اور تملیک کی وقت نیت اور زکوۃ
کافی ہے اور مہنی اور بھیجنے میں یقیناً تسلیط ہے لہذا روانگی مہنی یا رڈ کے وقت نیت کافی ہے اب دونوں وجہ
شک کچا جاتی رہیں کیونکہ یہاں حوالہ سے زکوۃ ادا نہیں ہوئی اور نہ کافر کے دینے سے بلکہ مہنی کی تسلیط سے
کما ذکر مفصلاً فقط والشرع علم - ۱۸ ربيع الاول ۱۳۲۱ھ

اٹھارویں حکمت تحقیق حکم خبر تار

سوال - خبر تار واحد فطار شوال یعنی عید الفطر کے لئے موجب العمل ہو یا نہیں سند صحیح ارشاد فرمائیے۔
الجواب - تار دلالت وضعیہ غیر لفظیہ میں مضابہ خط کے ہوا اس فرق کے لحاظ سے کہ خط میں خود علامت
میزہ موجود ہے اور تار میں مفقود ہے بہ نسبت خط کے تو پ طبل وغیرہ کو زیادہ مشابہ ہے اور خط امور طرز میں
بہ نسبت تار موافق متعدد ضرورت شدیدہ بشرط اس من التزویر مثل قوائیں شاہی وغیرہ کے بڑی قرار
کاتب یا قیام بنیہ حجہ نہیں اور امور غیر ملزمہ میں اگر قرائن صدق و صحت کو مجتمع ہوں جس سے نسبت الی الکتاب
منظون ہو جاوے حجہ ہے ورنہ نہیں ہو اور تو پے وغیرہ کا حکم بھی ایسے امور میں ہی ہو کہ ظن صحت میں مضرب ہے ورنہ
نہیں پس خبر ہلال فطار میں کہ ہماری دیار میں بوجہ والی مسلمہ ہوئی کے محض اخبار پر بلا اشتراط شہادۃ اسکام
ہونے میں مثل اخبار ہلال صوم کے امور غیر ملزمہ سے ہے۔ اگر فقدان علامت تار دہندہ و توسط غیر مسلم کسی
شخص کے اعتبار سے مانع غلبہ ظن ہو اسکو مطلقاً عمل جائز نہیں وجہ اعتبار سے مانع نہو مثل نطق کے صحو میں
اخبار کثیرہ متواترہ اور غمیم میں اخبار عدلین پر عمل جائز ہے اور خبر واحد کسی طرح عمل جائز نہیں۔

والدلائل علی الدعوی المذکورہ ہذا فی الدر المختار بخلاف کتاب الامان فی دار المعربہ
لا یحتاج الی بینۃ لانه لیس علیہم وفی رد المحتار قولہ لانه لیس علیہم لان لہ ان لا یطہرہم
الامان بخلاف کتاب القاضی فانہ یحب علی القاضی المکتوب الیہ ان ینظر فیہ ویعمل ولا یجوز
من الحجۃ وہی البینۃ فتح مبینہ مطبوعہ مصر فی رد المحتار و ذکر فی الاغنیۃ آخر کتاب عن الشافعی
ان الصحیح مثل الاخر سقاہ ان متبیینا من سورما وثبت ذلک باقرارہ او بینۃ فہو الخلفا

سند صحیح سند صحیح سند صحیح سند صحیح

مجزئ وفي المختار وقد منا اول القضاء استظهر كون علة العمل بآله رسوم قد وافق
 القضاء لما ضيق من الضرورة ومنها كذلك فانه يتعدى إقامة البينة على ما يكتب السلطان
 من البراءات لا صاحب الوطائف ونحو سر بعد اسطر عديدة وان ابن النخعي وابراهيم
 جزيا بالعل بدفتوا الصراف ونحوه لعلامة من التزويك كما جزم به النزاع والشخصي قاضي
 قال هذه العلة في الدفاتر السلطانية او لم كما يعرفه من شاهد احوالها ليعا حيا في
 وفي المختار قال لبيد المراد من قوله لا يعتمد اي لا يقضى القاضي في الدعوى المتنازع
 لان الخط ما يوزر ويقتل كما في مختصر الظهيرية وبعد اسطر قال الشيخ ابو العباس محمد
 الرجوع في الحكم الى دواوين من كان قبله من الامناء اي لان جعل القاضي لا يوزر عادة
 حيث كان محفوظا عند الامناء بخلاف ما كان بيد الخصم اه وبعد اسطر وصح ايضا
 في الاسعاف وغيره بان العمل بما في دواوين القضاء استحسن وانظروا في الاقتصار
 ضروري لحياء الاوقاف نحوها عند قضاة الزمان بخلاف السجل الجديد لا يمكن ان يكون على
 حقيقة ما فيه باقرار الخصم او البينة فلذا لا يعتمد عليه اه صحيح وفي الهداية كتاب النكاح
 ثم التوكية في السران يبعث المستوفى الى المعدل فيها النسب المحل والمصالح ويرد لها
 المعدل وكل ذلك في السركلي لا يطهر فيخرج او يقصد وفيه ما بعد اسطر واذا كان رسول
 القاضي الذي ليس عن الشهود واحد اجاز الى قوله ولما انه ليس في معنى الشهادة التي قوله
 المستوفى اسم للرقعة التي يكتبها القاضي ويبعثها سرابيل مينة الى المولى ميمون
 لانها تستر عن نظر العوام كفاية وفي المختار يتصور بقول عدل وكذا الضرب الطبول
 بعد اسطر لا يجوز ان المدعى ولا يقول المستوفى طلقا وبالا ولسماع الطبل والمدافع
 الحادث في زماننا الاحتمال كونه لغيره ولان الغالب كوز الضارب غير عدل فلا بد حينئذ
 من التحري فيجوز لان ظاهره ما صاحبنا اجاز الا فطاريا التحري وبعد اسطر وقد يقال
 ان المدفع في زماننا يغيد اقلية الظن وان كان ضاربة فاستقلال العادة ان الوقت هذا
 الى الحكم اخر النصارى فيعين له وقت ضرب ويعينه ايضا للوزير وغيره واذا ضرب

يكون ذلك عمارة الوزير وعوانه للوقت المعين فيغلب على الظن بهذا القرائن عدم الخطأ وعدم قصد الفساد ۱۹۹ واصله ۲ وفرد المختار كون المدعي والمكاتبين يعوي شهادته التزوير وبعد اسطر فلما يشتهد الخط من كل وجه الاله عليهم وفي الدخيل ولو كانا ببلدة لاحاكم فيها صاموا القول ثقتا وافطر وابلخبار عدلين مع العلما للضمانة وبعد اسطر وقيل بلا علته جمع عظيم الاله والله اعلم ۲ سؤال ۳۲

انیسویں حکمت بگ تبول یافتن صائم دین و قسح

سوال بہت سے نوگ شب رمضان میں شب کو بہت صوم پان کہا کر لیٹ گئے۔ اتفاق سب کو نیند آگئی سب کے سب بدن کلی غراہ کئے گئے پان منہ میں لئے ہوئے سو گئے صبح کو جاگے تو کسی کے منہ میں کل پان کسی کے چنے سے زیادہ اور کسی کے منہ میں بقدر چنے کے اور کسی کے منہ میں بقدر ماش کے اور کسی کے منہ میں صرف ایک دوپتی باقی ہے اور کسی کے منہ میں کچھ بھی نہیں لیکن شب کو کلی غراہ نہیں کیا تھا تو اس صوم میں کس کس کا روزہ صحیح ہوگا اور کس کس پر قضا واجب ہے اور جب کا روزہ صحیح نہیں ہوگا اُس نے اگر افطار کر ڈالا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا اور جب کا روزہ صحیح ہوگا اگر اُس نے لا علمی سے افطار کر ڈالا تو اس پر کفارہ واجب ہے۔

الجواب اگر سوتے وقت پان منہ میں لیکر سوتے اور صبح تک منہ میں رہا روزہ جاتا رہیگا جس صورت میں پان منہ میں نہ پایا تو ظاہر ہو کہ نگل گیا اور یہی کہا جاوے گا کہ بعد صبح کے نگلا ہوا ان الحوادث یضام الى اقرب الاوقات علی ما فی قواعد الفقہ اور اگر پان سالم بھی پایا تب بھی غالب ہو کہ اُس کا عرق ضرور ملے گا دلیل اسکی یہ ہے کہ حکماء و اطباء اصل السوس وغیرہ منہ میں ڈال کر سوتے تو تبتلاتے ہیں اگر عرق نہیں پہنچتا تو اس سے کیا نفع جب وصول ثابت ہو گیا تو حالت نوم میں افطار کرنے سے قضا لازم آتی ہے اور شرب ناکماد مختار فی موجبات القضاء اور اگر سوتے سے پہلے پان تھو کہ یا اور غرہ نہیں کیا تو اگر منہ میں بقدر نخود یا زیادہ تھا اور سوتے میں نگل گیا موجب قضا ہوگا اور جو اس سے قلیل ہو فسد نہیں ولو اکل لهما بین استاذان فان کان قلیلا لم یفطر وان کان کثیرا یفطر والفقہاء مقدار الموصوفہا دونها قلیل ہدایہ اور افطار صحیح الصوم و فاسد الصوم کا گذر چکا فتہ کر الہیہ باوجود

۵ من اس جنوں قدرے فیہ ہے در سکر مدار سے تحقیق کر لیا جائے ۳۲ من

صحت صوم کو افطار کر ڈالنا کفارہ و قضا ہر دو لازم ہیں لایفہ فیہ لیس بمستند الودلیل شرعی واللہ اعلم
بمستنبط حکمت اخذ زکوٰۃ کسی کہ منافع اراضی شلیم از حاجت نباشد

سوال۔ ایک زمیندار کے پاس چار سو پانچ سو روپیہ کے منافع کی جائداد ہے مگر اہل و عیال کے خرچ ایسے ہیں کہ سال میں کچھ بھی بچت نہیں ہوتی تو آیا اس پر حج واجب ہے۔
الجواب۔ فی رد المحتار صفحہ ۱۰۴ جلد ثانی فی التمار خانہ عن الصغریٰ لہ دیکھا
ولکن تزیید علو حاجتہا بان لا یسکن کل یحل لہ اخذ الصدقة فی الصغیر و فیہا سئل محمد
عن لہ ارضین دیمہا او حائوت یستغلہا او دار علمہا ثلثۃ الاف ولا تکفی لتفقتہ و نفقتہ
عیالہ یحل لہ اخذ الزکوٰۃ وان كانت قیمتہا تبلیغ الوفا و علیہ الغتوی و عندہما یحل لہ
اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس شخص پر حج واجب نہیں اور اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ اس کو زکوٰۃ لینا جائز
ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ تم۔ ۴ ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ۔

اکیسویں حکمت عدت نو مسلمہ بعد از اسلام

سوال۔ سوال بندہ برہمنی مسلمان ہو گئی..... خان اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کیا عدت مندر
عورت کو پوری کرنا ضروری نہیں۔

الجواب۔ اگر اس کو حیض آتا ہے تو تین حیض اور اگر کسی وجہ سے حیض نہیں آیا تو تین ماہ گزرنے کے بعد
اول نکاح اس سے ٹوٹے گا اب اس نکاح ٹوٹنے کے بعد بھی عدت ہوگی فی رد المحتار و لولہ اسلام
ثم لم یأتہن حتی تحيض ثلاثا او قضی ثلاثا شہر قبل اسلام الاخر فی رد المحتار و ہل تجب لعدۃ
بعد منیٰ هذه المدة واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۳ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ۔

بائیسویں حکمت حکم مسمر نریم

سوال۔ مسمر نریم ایک علم ہے جس میں صفت نظر کی اور طبیعت کی کمیونی کی ہمارے چند روز حاصل کیجانی ہو
اس سے مراد اصل تصورات مثلاً وحدۃ الوجود کشف القبور سلب الامراض وغیرہ بلا کسی ذکر کے ملے کرتے ہیں اور

۱۱۔ ص ۱۱۰۔ باب ۱۱۔ فی التمار خانہ عن الصغریٰ لہ دیکھا

اُس سے علاوہ ان کے اونا ویا تیں بھی حاصل ہوتی ہیں۔ مثلاً کسی کو بزورِ نظر بے ہوش کرنا اور اُس سے پوچھنا
اسرار پوچھنا وغیرہ مواضع کا جو نظر سے غائب ہیں حال بتانا وغیرہ جیسا کہ حکما و اشرافین کیا کرتے تھے اسکا
جھل کرنا درست ہے۔ کوئی خلافِ شرع امر تو نہیں ہے۔

اب تصوف نہ یکسوئی کا نام ہے نہ مکاشفات کا نہ تصرفات کا نہ واردات کا بلکہ اُسکی حقیقت سے
اصلاحِ ظاہر و باطن پس مقاصد اُسکے اعمال قابلِ بیدار قلبیہ ہیں اور غایت اُسکی قرینہ رضاعت ہے اور یکسوئی
اسکا مقدمہ ہے جبکہ مقصود مذکور اُس پر مرتب ہو اور واردات مثل وحدۃ الوجود وغیرہ اُسکے عوارض و آثار غیر
لازمہ سے ہیں اور مکاشفات کو نیزہ مثل کشف القبور وغیرہ اور تصرفات مثل سلب لامراض وغیرہ کو اُس
کوئی مس نہیں رہا صحت پر اسکا ترتیب ہو سکتا ہے چنانچہ کفار بھی اسیں شریک ہیں اور سمرنیم میں کل
تین چیزیں ہیں بعض مخفیات کی خبر دینا کچھ تصرفات کرنا اور اُسکی ہمارت کیلئے یکسوئی کی مشق کرنا سوال تو
اسیں مخفیات کی خبر دینا اکثر کمال خیالِ عامل کے ہوتا ہے چنانچہ اگر ایک واقعہ غائبہ کو دو عالموں کے
سامنے جدا جدا مختلف طور پر بیان کر کے ہر ایک کو یقین دلا دیا جائے اور پھر کوئی شخص جدا جدا مجلس
میں اُس واقعہ کی نسبت عالموں سے دریافت کرے تو وہ دونوں اپنی قواعد و طریق کو استعمال کرنے کے بعد
الگ الگ جواب دینگے جب چاہے اسکا امتحان کر لیا جائے اور اگر فرض کر لیا جائے کہ اچانک انکشاف
واقعی بھی ہو جاتا ہے تو کشف کا تصوف سے تعلق نہ ہونا اور معلوم ہو چکا ہے اسی طرح تصرفات کا اُس سے تعلق نہ ہونا
اب یہی یکسوئی سو وہ مقدمہ تصوف جب ہے جب تصوف اُس پر مرتب ہو اور جب سمرنیم میں یہ نہیں
مقدمہ تصوف بھی نہ ہوا پس محقق ہو گیا کہ تصوف سے اُسکو صلا تعلق نہیں اب رہا اس موقع لفر کے
اُس کا جواز یا ناجواز تو چونکہ مشاہدہ سے اس پر مفاسد کثیرہ کا ترتیب معلوم ہوا ہے جیسے ابتیاء و اولیاء رض کے
کلمات کو اسی قبیل سے سمجھنا چنانچہ ایسا ہی تو ہم اس سوال کا منشاء بھی ہوا ہے یا ان کے ساتھ
عمومی وزعم مساواة و مماثلت کا کرنا اور عامل میں محجب پیدا ہو جانا بعض امور جنکا تحس حرام جو ان پر
اطلع ہونیکے کو شمش کرنا ان انکشافات پر جو کہ شرعی حجت تھیں ہیں بلا دلیل شرعی بینہ و اقرار مشاہدہ
کے یقین کر لینا اس بنا پر کسی پر جو یہ وغیرہ کے سوا وطن کو سچتہ کر لینا بعض اغراض غیر مبہمات میں تصرفات کا
لینا یا خود اگر مفاسد میں سے کسی کے گرد و سر عام کیلئے اس عامل کا موجب افتنان و ضلال ہو جانا وغیرہ لک
من المفاسد العبدیۃ الشدیدۃ اسلئے یہ فن گویا لذات و بعینہ مقتضی قبح کو نہ ہو مگر بوجہ عوارض و مفاسد مذکورہ

کے کہ عادت اسکے دوازم میں سے میں قبیح لغیرہ کی قسم میں داخل ہو کر منی عناد و حرام ہے چنانچہ ماہر اصول و فقہ پر یہ قاعدہ مخفی نہیں فقط۔ ۱۔ بیع الاول مسئلہ ۱۰

تیسویں حکمت خریدن جائداد بنام شخص دیگر

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دین رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین اس مسئلہ میں کہ مثلاً زید نے اگر اپنے بیٹے عمر کے نام کسی صلحت سے بعض اپنے مال کے کوئی معاش خرید کی جیسا کہ فی زمانہ اکثر رائج اور عرف میں نام آسم فرضی شہور تو آیا وہ معاش خرید کی ملک ہوگی یا عمر کی اور بھی زید کو اس میں نقصان فائدہ نہ ہوگی یا نہیں؟
جواب۔ توجروا۔

الجواب۔ رکن بیع کا ایجاب قبول ہونے کے درمیان ایجاب و قبول ہوا بطبع اسی کی ملک ہوگی پس زید نے اگر بیع مصلحت اپنے بیٹے کے نام سے معاش خرید کی زید ہی کی ملک ہوگی نیز اسکی بیع تلجیح ہے کہ دو شخص کسی وجہ سے ظاہر کریں اور مقصود بیع نہ ہو سو وہ بیع مفید ملک نہیں ہوتی باوجود ایجاب قبول کے بوجہ عدم قصد ثبوت حکم کے ملک نہیں ہوتی تو جب کے ساتھ ایجاب قبول تک نہیں ہوا اور نہ اسکے ہاتھ باع کا بیع کا قصد نہ اسکے لئے مشتری کا خریدنے کا قصد ہو اسکی ملک کیونکر ہو سکتی ہے فی الدوا المختار و بیع التلجیح و ہوا راجحاً عقد او ہما لا یزیدانہ بلعاً الیہ یخوف عدو و ہوا لیس ببیع فی الحقیقۃ بل کالقول اہ پس مشتری ہی کی ملک ہوگی اور اسکو تفرقات مالکانہ جائز ہوں گے تا وقتیکہ کوئی سبب صحیح موجب انتقال ملک جس سے عمر کی ملک ہو جائے نہ پایا جائے ہاں بعض اشیاء میں بوجہ عرف کے نفس شہارہ سے مشتری کی ملک ہو جاتی ہے جیسے چھوٹے بچے کیلئے کپڑے بنائے جا دیں نفس تجارت سے اسکی ملک ہو جاتے ہیں فی الدوا المختار عن الخلاصۃ و فیہا اتخذ ولدہ او تلمیذہ ثیاباً ثمرات و ادقہا لغیر لیسر لہ ذلک مالہ بین قسۃ الاختیاد انما عاریۃ انتھ۔ نہ اس وجہ سے کہ اشتراک موجب ملک ہو بلکہ اس وجہ سے کہ قرآن ال میں ہم پر اور ہمہ للصغیر میں باپ کا ایجاب اگر ولدانہ ہو کافی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر اعادہ کی تصریح کرے تو صغیر کی ملک نہیں ہوتی کما مر اور یہی وجہ ہے کہ کبیر کیلئے اگر کپڑے بنائے تو قبل تسلیم اسکی ملک نہیں ہوتی فی المختار تحت قولہ ولدہ اعمی الصغیر و اما الکبیر فلا بد من التسلیم کما فی جامع الفتاویٰ انتھی۔ اور زمین وغیرہ خریدنے میں جب قرآن عدم ہم پر وال میں ہے تو ہمہ بھی صحیح نہ ہوا پس بیعتانہ بیعت کسی طرح بیعت کی ملک

نہیں خواہ صغیر ہو یا کبیر واللہ اعلم۔

وانما اطلنا الکلام فی هذا المقام لانه من مطاح الاعلام فکلم من اقدام فيه زلت وکلم من اذہام
فیه ضللت واللہ والعصمۃ۔

چوبیسویں حکمت تحقیق وصیت نامہ شترہ از مجاہد مدینہ

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس سئلہ میں کہ ایک وصیت نامہ چھپا ہوا جناب
رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے شائع ہوا ہے جو شیخ عبد اللہ خادم و محاورہ روضہ مطہرہ کو ارشاد
ہوا ہے اسکی کیا اصل ہے مستفتی نے تمام وصیت نامہ کی نقل لکھی تھی بوجہ اختصار اور بنا علی الشترہ چھپوڑیا گیا
الجواب ایسا وصیت نامہ بہت دفع شائع ہو چکا ہے ہمیشہ اسی نام اور لقب سے شائع ہوتا ہوا اول تو یہ
تجربہ ہے کہ ایک شخص اتنی بڑی عمر پاوے۔ درمستکیر تعجب ہے کہ ایک شخص کے سوا اور کسی خادم کو یا اور ملکوں
بزرگوں و ذلیوں کو یہ دولت زیارت اور ہم کلامی کی نصیب نہ ہو تیسرے اگر ایسا قصہ ہوتا تو خود مدینہ میں
اسکی زیادہ شہرت ہونا چاہیے تھی حالانکہ ہاں کے آنے جانے والوں یا خطوط سے ان اور کا نام نشان پہنچ
معلوم ہوتا پھر محض اس طرح بلا سند کوئی مضمون قابل اعتبار قاعدہ سے نہیں ہو سکتا ورنہ جو جسکے جی میں
مشہور کر دیا کرتے۔ شرح میں حکم ہے کہ جرات ہو تو بت تحقیق کے بعد اسکو معتبہ سمجھو علاوہ اسکے کہ میں بعض مضامین ایسے ہیں
جو شرع اور عقل کے خلاف ہیں مثلاً شترہ لاکھ لکھ گومریں اور ان میں شترہ آدمی صرف مسلمان ہوں اول تو خدا تعالیٰ کی
رحمت غالب ہے ان کے غضب پر۔ دوسرے ہم خود دیکھتے ہیں کہ زیادہ مسلمان تو بہ کر کے اور کلمہ پڑھتے ہوئے مرنے میں
جو علامت خامدہ بالیہ کی ہے پھر اس مضمون کی گنجائش کہاں ہے اسی طرح آپس لکھا ہے کتا رک الصلوٰۃ کے جنازہ کی
غائزہ پڑیں۔ یہ حکم صاف حدیث و خلاف ہے صلوٰۃ اعلیٰ کل بر وفاجہ ہے بھی قرینہ ہے اس وصیت نامہ کے غلط
اسی طرح جن چیزوں کا بدعت ہونا دلیل شرعی سے ثابت ہو چکا ہے جیسے تخصیص شربت کی شہداء کر بلا کے واسطے اوکھیر
حضرت خاتون کی واسطے اور پلا حضرت غوث اعظم کی واسطے اسی طرح آج کل کا سامو لو د شریف ان سب چیزوں کی
آپس ترغیب ہے جو سب باتیں سبب عقل و شرع کے خلاف ہیں اسلئے یہ وصیت نامہ محض کسی کا تراشیدہ ہے محدثین
نے اس میں بلکہ قرینوں پر حدیث کو موضوع کدیا ہے اور موضوع کی اشاعت و روایت لےوا اور اجماعاً حرام ملک
بعض محدثین کے نزدیک کفر سے برگزاسکے تمام مضمون کو صحیح سمجھیں البتہ جو باتیں قرآن و حدیث اور دین کی

میں لکھی ہیں اسکے موافق تنیک راہ پر چلیں اور بری راہ سے بچیں اور جھوٹی بات کا نسبت کرنا حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بڑا بھاری گناہ جو اسلئے ایسے مضمون کا دلچ دینے والا گنہگار ہو گا۔ ۱۶ رزی الحجہ ۱۳۲۲ھ

پچیسویں حکمت تعدوا و آدم

سوال۔ در کتاب ہدایۃ الاسرار منقول است کہ یکے از علما و نصاریٰ بجناب ولایت مآب حضرت علی علیہ السلام عرض نمود کہ پیش از آدم صفی الشرحہ بود حضرت فرمود کہ آدم باز تکرار کرد و باز ہاں جواب داد و بار سوم سوال کرد و ہاں جواب یافت و صاحب تاریخ خواجگی می نویسند کہ شخصی از امام برحق امام جعفر صادق علیہ السلام احوال پیدایش آدم پرسید حضرت فرمود کہ از آدم صفی اللہ کہ جد من تست می پرسی یا از آدم دیگر آن شخص متعجب شد و عرض کرد کہ یا حضرت سوا و آدم صفی اللہ دیگر ہم بوجود آمدہ آنجناب فرمود کہ آدم صفی اللہ آدم صد و یکم است و قبل از من یکصد آدم گذشتہ اند کہ اولاد و احقاد ہر یکے از انہا بدنیامانند و ہم در تاریخ ہر سطور است کہ روز موسی علیہ السلام از مدت خلقت آسمان و زمین بحضرت رب العالمین استدراک نمود حکم شد کہ در فلاں وادی چاہو ست خود را بر سر آن چاہ برساں و سنگ ریزہ در آن بینداز تا حقیقت حال بر تو ہوید شود موسی علیہ السلام بر سر آن چاہ رفت سنگ ریزہ در آن انداخت از اندر وں چاہ آواز سے برآمد کہ کیست ہر چاہ فرمود کہ من موسی بن فلاں و فلاں ہا آنکہ سلسلہ نسب خود تا آدم صفی اللہ علیہ السلام بشمار دیگر یا آواز آمد کہ ہر زمانے شخصی بہمیں نام و نسب بر سر آن چاہ آمدہ و سنگے دریں چاہ انداختہ تا آنکہ نصف چاہ پر شد اللہ علم حال آنکلاں ہمہ معنی مذکور سوائے کتب مسطورہ از دیگر کتب یا آثار وغیرہ ثبوت می رسد یا چہ فلاں احوال آن چہ سوال الجواب۔ این چنین مضمون را اکثر بزرگان منقول شدہ است مگر تحقیق آنست کہ حضرت شیخ مجد الف ثانی رح در مکتوب بچاہ و ششم از جلد ثانی نوشتہ اند و ہذا نوشتہ بودند کہ شیخ نجی الدین العربی قدس سرہ و فتوحات مکیہ حدیث نقل می کنند کہ آن سرور فرمودہ علیہ علی آلہ الصلوٰۃ والسلام ان اللہ تعالیٰ خلق مائۃ الف آدم و حکایت می آرد کہ بعضے مشاہدات عالم در وقت طواف کعبہ معظمہ چنین ظاہر شد کہ ہمراہ جمعی طواف می کنند کہ ایشانرا نمی شناسم و در اثنا طواف ایشان دو بیت عربی خواندند کہ یکے از ان دو بیت اینست

لقد طغنا کما طغمت سینا هذا البیت طرا جمعینا

چون اہل بیت شنیدم در خاطر گذشت کہ اینہا اہل عالم شمال اند و مقارن این دعوی کہ از اینہا بجانب من

کرد و فرمود کہ من از جملہ اجداد تو ام من پر سیدم کہ چند سال است از قوت تو فرمود کہ از قوت من زیادہ از چیل ہزار سال
من از روئے تعجب گفتم کہ از ابتدائے خلقت آدم ابی البشر علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام تا این دم حضرت
ہزار سال تمام نشدہ است فرمود تو از کلام آدم میگوئی این آدم است کہ در اول دورہ ہفت ہزار سال
خلق شدہ است شیخ فرمود درین وقت آن حدیث نبوی علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام کہ سابق تحریر فرمایم
است بخاطر گذشت کہ مودیس قول است محمد و امیر مادرین مسئلہ بنیات الشریعہ نہ انچہ ہمیں فقیر ظاہر
گشتہ است کہ این ہمہ آدم کہ پیش از وجود حضرت آدم علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام گذشتہ اند وجود
شان در عالم مثال بودہ است نہ در عالم شہادۃ ہمیں حضرت آدم است کہ در عالم شہادۃ موجود گشتہ
است و در زمین خلافت یافتہ و سجدہ ملائکہ شدہ صلوات اللہ تعالیٰ و تسلیما نہ ... علی نبینا و علیہم
غایت مافی الیاب آدم چون بر صفت جامعیت مخلوق گشتہ است و در حقیقت خود لطائف و اوصاف
بسیار دارد و ہمیش از وجود او بقرون متطاو لہ در ہر وقتہ از اوقات صفۃ از صفات یا لطیفۃ از لطائف
بایجاد خداوندی جل سلطانہ در عالم مثال موجود گشتہ است و بصورت آدم ظاہر شدہ سہمی باسم او گشتہ
و بار آدم منتظر از دسے بوقوع آمدہ حتی کہ توالد و تناسل کہ مناسب عالم مثال است نیز ظہور پیوستہ و کمالات
صوری و معنوی مناسب آن عالم نیز یافتہ و شایان عذاب و ثواب گشتہ بلکہ در حق او قائم شدہ نیستہ بہ
و دوزخی بدوزخ رفتہ بعد ازاں در وقتہ از اوقات بمشیت اللہ سبحانہ صفۃ یا لطیفہ و دیگر از صفات لطائف
او علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام در ہماں عالم بمنصہ ظہور آمدہ و کار و بار و کما از ظہور اول بوجود آمدہ بود اند
ظہور ثانی نیز بوجود آمدہ چون آن دورہ نیز تمام شدہ ظہور ثالث از ان صفات و لطائف او علی نبینا و علیہ
الصلوٰۃ والسلام بحصول پیوستہ و چون آن ظہور نیز دورہ خود را تمام کردہ ظہور رابع بہ ثبوت پیوستہ
الی ما شاء اللہ تعالیٰ و چون دوا بر ظہورات شایدہ و تعلقات بہ صفات و لطائف او داشت تمام گشتہ آخر الامر
آن نسخہ جامعہ در عالم شہادۃ بایجاد خداوندی جل سلطانہ بوجود آمدہ و بفضل خداوندی جل سلطانہ معزز و مکرم
اگر صدر ہزار آدم باشند ہم اجزا ہمیں آدم اند و دست پا تو آیند و مبادی و مقدمات وجود او نیند انتہی مختصراً
و تمام او در مکتوب است من شار فلیہ حبیب اللہ اعلم - ۳۳ جمادی الثانیہ سنہ ۱۲۸۷ھ

چھبیسویں حکمت کسائل طاعون

سوال - رسالہ سلفہ خدمت الماعون میں صفحہ ۳۳ سے صفحہ ۳۴ کے شروع تک جو فتویٰ منہج جوہر کی شرح

رسالہ مرسلہ خدمت اعازۃ الناس میں صفحہ ۴ سے صفحہ ۸ تک اور صفحہ ۲۸ سے ۴۲ تک بیان کی گئی ہے
آیا اس زمانہ جیلہ جوئی میں دیکھو اس قسم کا فتویٰ لکھنا صحیح ہے یا نہ جینوا تو جروا۔

الجواب میں نے دونوں رسائل میں آنکے لواحق کے سرسری نظر سے دیکھے مویذات زائدہ سے قطع نظر کہ
اصل مقصود میں نزاع لفظی معلوم ہوتا ہے اور اختلاف یا غلط سے تناقض حقیقی ہمیں چنانچہ اعازہ کے
صفحہ ۳۵ میں صحیح ہے اگر کوئی اس نیت سے بھاگے کہ طاعونی مقام میں پھیرنے اور طاعون میں مبتلا ہونے
کہیں یہ اعتقاد پیدا نہ ہو جاوے کہ طاعونی مقام میں رہنا طاعون ہو نیک سبب ہو جو تو ایسے بھاگنے
کی ممانعت حدیث میں ہرگز مفہوم نہیں ہوتی اسے اور صفحہ ۷ میں ہے اگر طاعون سے بچنے کی نیت ہو تو منہرغ
اس سے صاف معلوم ہوا کہ جس خوار کا نشایہ غرض اور اعتقاد ہو کہ خروج موجب نجات ہو گا صاف اعازہ
کے نزدیک بھی ممنوع ہے اور مانعین اسی کو منع کر رہے ہیں اور جس خروج کا نشایہ غرض اور اعتقاد نہ ہو
اعازہ اسکو جائز بتلا رہے ہیں اور مانعین بھی اسکو منع نہیں کرتے پس جائز اور حیز ہوئی اور منہی تہ
دوسری چیز پس نفس مسئلہ میں اختلاف نہ رہا اور اسی تفصیل کی تائید عبارت درخشاں واقعہ آخر مسائل شش
سے ہوئی جواب صرف محل نزاع یہ رہ گیا کہ آیا فارین کی غرض فاسد ہو یا صحیح ہو سو یہ کوئی مسئلہ شرعی نہیں ہے
جس میں بمقدور کلام کیا جائے محض ایک واقعہ جزئیہ جو جسکی تحقیق تجربہ و مشاہدہ و تتبع احوال الناس سے یا سانی
کر کے نزاع مرفوع ہو سکتا ہو سو جہاں تک استقراء صحیح سے کام لیا گیا ہے ثابت ہوا کہ اکثر میں محل نصیحت
کے غلبے اور بعض میں الحاد و ہریت کے اثر سے فساد غرض تلیق ہے الا نادرا و النادر کا المعادیم مل عنہ
ان لا یكون فی زماننا الا المفسدون لہذا مقتضی انتظام احکام منع عام جو مانعین کا حاصل کلام و شخص
مرام ہے والہ اعلم۔ ۱۵ ذی الحجہ ۱۳۱۵ھ

سوال۔ ایک مقام میں طاعون واقع ہوا اور جسے کثرت سے مکانوں میں مرنے لگے اور کچھ لوگ سبکی کے
محض بغرض تبدیل آب و ہوا مکان چھوڑ کر محلہ کے بالکل متصل چند بگیہ کے فاصلہ پر میدان صاف و پرفضا
میں قاتہ پذیر ہو گئے آیا خروج محض باین نیت جائز ہو گا یا نہیں۔

الجواب چونکہ فقہار آبادی حکم میں آبادی کے ہر لہذا مجموعہ کو مکان واحد کہا جاوے گا اسلئے صورت مسئلہ
میں میدان میں رہنا جائز ہے والدلیل علیہ علیما ادی الیہ نظری ان بعض الاحادیث ذکر فیہ
لفظ ارض کبار و مسلم و فی بعضہا بلد لکہ احکاہ النوری و لہا کان للحدیث یفسر بعضہا

جواب سوال دوم۔ اگر بلدہ میں تعمیم لیلی جائے تب بھی مضر نہیں کیونکہ اس تقدیر پر بھی ہر جزوارض
پر تو اطلاق کیا نہ جائیگا تاکہ بیوت و محلات کو شمول ثابت ہو بلکہ ایک قطعہ محدد وہ کے ساتھ خاص ہوگا
چنانچہ قاموس میں قطعہ کے بعد تجیزہ کی قید صرح ہے اور تعین حدود کا منی عرف پر ہو سوتا ہے جو کہ قاضی
خاص کے اعتبار سے حقیقہ مجموعہ جزائر معمورہ یا ورعکنا اجزا تا بعد غیر معمورہ پر بھی اور معنی عام کے اعتبار سے
حقیقہ و لفظہ اجزا معمورہ و غیر معمورہ پراس کا اطلاق ہوتا ہے پس خروج عن العمارات کا خروج عن البلد ہونا
پھر بھی ثابت نہ ہوگا اور قمار غیر معمورہ یا اول پر حکم اور تقدیر ثانی پر لفظہ بلد میں داخل ہوگا سو مقتدر ثانی
تعمیم کے بقدر مدعایں مقید ہو گئی **جواب سوال سوم۔** فقار کو حکم جمعہ میں متصل و منفصل دونوں کیلئے
عام اور وسیع ماننے کی اور سفر میں وسیع نہ ماننے کی جو علت بیان کی ہے ان الجمعۃ من مصالح البلد
بجلائل السفن و دبتلاری ہے کہ خروج تکلم قیہ کو حکم جمعہ میں کنا جائے کیونکہ سکنے بھی مثل جمعہ کے یقیناً
مصلح البلد ہے پس اندر بارہا سکنی یکساں ہوا اور ارض متصل و منفصل ہر ارض سبب سمیں داخل ہوگئی اور
عبارت بخلاف البساتین الی سے بساتین کا فقار بلد سے خارج کرنا مقصود نہیں بلکہ ابنیہ بلد سے خارج کرنا
مقصود ہے چنانچہ سابق و سیاق سے یہ امر صاف ظاہر ہے اس سے سابق یہ عبارت ہو اشار الی انہ یشترون
مفارقة ما کان من توابع مواضع الاقامة کلہن المصروف و ما حول المدینۃ من بیوت و مساکن فانہ
فحکم المصروف کذا القری المتصلة بالربض فی الصحیح بخلاف البساتین الی اور اس کے بعد یہ عبارت
واما الفناء الی میں معلوم ہوا کہ اما الفناء سے پہلے غیر فقار کا ذکر ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ قصر سفر میں تو عمارات
دلو احقہا معتبر ہیں پس بساتین چونکہ سکنی اور اسکے مرافق کیلئے موضوع نہیں لہذا ابنیہ سے خارج ہیں اور
جمعہ میں فقار معتبر ہے اور آسمیں زیادہ عموم و وسعت ہے جیسا خود سوال میں صرح ہے پس بساتین کا
قصر میں خارج عن البلد ہونا مستلزم نہیں کہ جمعہ و ما یماثلہا کا خروج المتکلف فیہ میں بھی
خارج ہوا و لفظہ بلدہ کے محلات و منازل کو عام ہونے اور بساتین اور مزارع و نحو ہا کے داخل ہونے کے
لئے اتنا امر کافی ہے کہ ایک گھر سے دو گھر میں کسی کی ملاقات کیلئے یا بساتین و مزارع کیلئے جو کہ
مزدور شدیدہ نہ ہو سکی وجہ سے مجوز خروج عن محل الطاعون نہیں ہو سکتا جانا یا بالاتفاق جائز سمجھا
جاتا ہے اس سے معلوم ہوا یہ خروج عن البلد الی بلد آخر نہیں ہے قتال و النصف۔ و اشہا علم

سوال۔ طاعون شہر میں داخل ہونیکے بعد یہاں سے کچھ لوگوں نے بستی چھوڑ دی ان میں سے بعض دوسری بستیوں میں چلے گئے اور بعض بستی کے نزدیک ہی چھبے۔ ان میں قصیدہ میں جاگزیں ہیں فریق ثانی بھی مرضی کی عیادت و نماز جنازہ و تکفین کی محنت وغیرہ میں شریک نہیں ہوتے حتیٰ میں آئی تو شہر سے باہر دفن میں آکر مٹی دیدی ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ ہم نے گنگوہ سے اور تھانہ بھون سے فتویٰ منگایا ہے۔ تبدیل آج وہاں کیلئے بستی سے زمانہ طاعون میں نکلتا درست ہے۔ ایک شخص نے الہ آباد سے شاید حضور کے پاس پہنچنے اپنے عزیزوں کے اشارہ سے استفتاء کیا تھا اور بستی کے باہر قریب میدان میں جانب کی اجازت کا سوال کرتے ہیں کہ جواز کا فتویٰ مولانا نے دیا بہر کیف طالب علم کے استفتاء کا خیال حضور کو ہوا یا نہواں دونوں فریقوں کا جو حال حکم شرعی سے ہوا وہ جیسا کچھ پہلے کہی لکھا گیا تحریر فرمائیے کیونکہ ہمارے یہاں کے علماء کمال اس جواز کے مخالف ہیں مجھے کم مائے شخص کی فہم میں بھی ہر دو فریق گناہگار معلوم ہوتے ہیں اور سخت مجرم۔ اہل محلہ کو مبتلائے متعدد اموات ہوتے اور ایک روز میں پانچ پانچ سات سات مردوں کی تجہیز و تکفین کی محنت شاقہ اٹھاتے ہوئے دیکھتے ہیں اور شرکت نہیں کرتے نماز پنجگاتہ باوجود سماعت اذان محلہ میں پڑھنے نہیں آتے تبدیل آج وہاں کا بہانہ کہتے ہیں اور طاعونی مریضوں کے پاس اسطاعتی مکان بلکہ اپنی بستی میں جانے سے نہایت ڈرتے ہیں کیا یہ عدوی و فرار من الطاعون میں داخل نہیں۔ الجواب چونکہ جواب تابع سوال ہوتا ہے اور اس سوال میں ان مفاسد سے تعرض نہ تھا جو اس سوال میں مذکور ہیں لہذا جواب اس کا جواز سے دیا گیا چنانچہ نقل جواب یہ ہے لیکن جب اس کے ساتھ یہ مفاسد بھی ہیں جو اس سوال میں مذکور ہیں جس میں عقیدہ کا فساد اور فرائض و واجبات و سن ہدی کا ترک لازم آتا ہے اس عارض کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ ہوگا واللہ اعلم ۱۸ محرم ۱۳۲۲ھ۔

سوال۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ان سائل میں سے طاعون سے بھاگنا جائز ہے یا نہیں خواہ بیماری لگجانے کے اندیشہ سے ہو یا موت کے خوف سے اور بھاگنا ایک بستی سے دوسری بستی میں ہو یا بستی سے باغوں کی جانب ہو یا اگر سارا مکان چھوڑ کے مرنیکے سب سے بڑے اور آس میں سکونت دشوار ہو تو نقل مکان جائز ہے یا نہیں ایک مکان سے دوسرے مکان میں ہو یا مکان سے باغوں کی جانب ہو یا بستی سے دوسری بستی کی جانب ہو یا اگر ساری بستی کے لوگ بھاگ گئے ہوں اور بستی کے خالی ہو جائیکے

۱۵ چونکہ یہ جواب مسائل طاعون کے دوسرے سوال کے جواب ہیں مذکورہ اسلئے یہاں ترک کر دیا گیا۔

سبب وحشت ہو خواہ چوروں کے خوف سے یا محض تنہائی کے سبب تو نقل مکان ہوا منع مذکورہ جائز ہے یا نہیں مسئلہ اگر بستی کے خالی ہو جائیکے سبب حوائج ضروریہ نہ پورے ہوتے ہوں اور تکلیف ہونے لگے تو یہ حالت میں دوسری بستی میں یا جہاں حوائج پورے ہوتے ہوں چلا جانا جائز ہے یا نہیں علمہ رضی اللہ عنہم یا موت کسی کو اگر وحشت ہو تو اس کے لئے تبدیل مکان ہوا منع مذکورہ جائز ہے یا نہیں مسئلہ اگر بستی بالکل خالی نہ تھا اور حوائج ضروریہ برابر پورے ہوتے ہوں اور کوئی تکلیف پیش نہ آتی ہو تو اس وقت بستی کا چھوڑنا کیسا ہے مسئلہ اگر کسی کے بستی چھوڑنے سے ضرر متعدی ہو اور عوام سند جواز پکریں تو اس کے لئے جواز جائز ہے یا نہیں مسئلہ اگر بعض مکان بتر گیا ہو اور بعض نہ ستر ہو اور اس وجہ سے سکونت دشوار ہو تو کیا حکم ہے ۹۔ اگر مکان بالکل بتر گیا ہو اور اس وجہ سے مکان میں سکونت دشوار ہو تو تبدیل مکان صرف بستی ہی کے اندر کسی مکان میں کر سکتا ہے یا بستی کے باہر باغوں میں یا کسی دوسری بستی میں جاسکتا ہو؟ فقہ حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جواز مفورین پر استدلال کرتے ہیں جو بعض موفین نے نقل کیا ہے چنانچہ الفاروق میں مولوی غبلی لکھتے ہیں مصر اور عراق میں سخت وبا پھیلی حضرت عمرؓ کو دل جب خبر پہنچی تو اس کی تدبیر اور انتظام کیلئے خود روانہ ہوئے سرخ پر پہونچکر ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ سے جو ان کے استقبال کو آئے تھے معلوم ہوا کہ بیماری کی شدت بڑھتی جاتی ہے مہاجرین اولین اور انصار کو بلا لیا اور رائے طلب کی مختلف لوگوں نے مختلف رائیں دیں لیکن مہاجرین فتح نے ایک زبان ہو کر کہا کہ آپ کا ٹھکانا یہاں مناسب نہیں حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ کو حکم دیا کہ پکار دیں کہ کل کو کوچ ہے۔ حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ چونکہ تقدیر کے سلسلہ پر نہایت سختی کے ساتھ اعتقاد رکھتے تھے انکو نہایت غصہ آیا اور طیش میں آکر کہا (افمن قضاء اللہ) حضرت عمرؓ نے انکی سخت کلامی کو گوارا کیا اور کہا (فعلی من قضاء اللہ القضاء اللہ) غرض خود مدینہ چلے آئے۔ یہ مضمون الفاروق حصہ اول صفحہ ۱۶۳ تا ۱۶۴ میں مذکور ہے۔ افمن قضاء اللہ القضاء اللہ کا صحیح مطلب کیا ہے اور اسی کتاب کے صفحہ ۱۶۴ میں ہے معاذ رضی اللہ عنہ کے مرنے کے ساتھ انھوں نے یعنی عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ عام جمع میں خطبہ پڑھا اور کہا کہ وبا جیشہ رخا ہوتی ہے تو آگ کی طرح پھیلی جلی جاتی ہے اسلئے تمام فوج کو یہاں سے انھکر پیاروں پر حارر ہونا چاہئے اگرچہ انکی رائے بعض صحابہؓ کو جو معاذ رضی اللہ عنہ کے ہم خیال تھے ناپسند آئی یہاں تک کہ ایک بزرگ نے علانیہ کہا کہ تو جھوٹ کہتا ہے تو ہم عمرو رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے پر عمل کیا فوج انکے حکم کے مطابق بادہ راہ ہر پہاڑ پر پھیل گئی

اور وہاں کا خطرہ جانتا رہا علیہ السلام بخاری شریف اور سند امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی احادیث سے استدلال عدم
جواز پر مطلقاً کرتے ہیں خواہ ایک سستی ہو دوسری سستی میں باغوں کی جانب ہو بخاری کی حدیث یہ ہے
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا سمعتم بالطاعون بالارض فلا تدخلوها واذ وقع بارض
انتم بها فلا تخرجوا منها اور سند احمد مطبوعہ مصر جلد ۱ صفحہ ۱۷۱ میں طاعون کے متعلق جو حدیث ہو اسکا
اخر کلمہ یہ ہے فاذا وقع بارض فلا تدخلوها واذ وقع بارض فلا تخرجوا منها اور نیز اسی
سند میں جو القار من الطاعون کا القار من النجف علیہ السلام فرار من الطاعون اگر گناہ ہے تو کہاں سے ہو گا
یا صغار میں ہو اور فرار کو جو جائز سمجھا اور جہاں حکم کرے وہ کیسا ہو علیہ السلام اگر بھاگنے کو سبب حفاظت کے
موت سمجھا جائے تو کیسا ہو علیہ السلام جس مقام پر طاعون ہو وہاں جانا ممنوع ہو یا نہیں اگر ممنوع ہو تو مطلقاً
ممنوع ہے یا ضرورت کی وقت اجازت ہو علیہ السلام احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون مسلمانوں کیلئے رحمت ہے
اور شہادت ہے سند مذکور میں حضرت ابوسیب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال طاعون شہادة لا مافی
درجۃ لہم مروی ہے پس اس سے تعویذ اور دعا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب علی طاعون ہو بھاگنا جائز نہیں لقولہ علیہ السلام واذ وقع بارض و انتم بها فلا
تخرجوا فرار منہ متفق علیہ کذا فی مشکاۃ اور اطلاق حدیث ہر فرار کو شامل ہو جو طاعون ہو خواہ موت
موت ہو خواہ بخوف بیماری لگ جائیکہ البتہ یہ امر کہ یہ حکم خود اس سستی کے میدان و باغ وغیرہ کو بھی شامل ہے
یا نہیں تصریحاً کتب مذہب میں نظر سے نہیں گذرا لیکن ظاہر یہ خروج مہنی عنہ میں داخل نہیں کیونکہ قنار
صلح حکام شرعیہ میں حکم مصر میں قرار دیا گیا ہو کما فی الجمیعۃ والعیدين و یؤیدہ ما وقع فی الحدیث
من قولہ علیہ السلام فیہمکت فی بیدۃ الحدیث رواہ البخاری کذا فی مشکاۃ حیث علو الحکم
بالبلد وبالخروج الی الفناء لمرید من مکث فی البلد واما ما وقع من لفظ الارض فی غیبت البلد
فان الحدیث یفسر بعضہ ببعضاً یؤیدہ الصیاماری عن انس قال رجالنا کنا فی دار کثیر فیہا
عدونا و اموالنا فتقولنا الوارقل فیہا عدونا و اموالنا فقال ذروها ذمیرہ رواہ ابو داؤد
وکذا فی مشکاۃ باب الغال والحدیث وان حمل علی الغال والشوہر لکنہ بعارضاً لاحادیث
الآخرہ الذی یجہل لیب القلب ان تلك الدار للضعیف والقرہا من النتن ونحوہ کانت فاسدۃ
الحواء مودتہ لا مراضی ہذا الامراض کثر الموت و بکثرة الموت وقلة عدد الکاسبین

وكتبة الصوف الى الادوية والتدبير قل الاموال والتأيد مبنى على هذا الوجه والله اعلم و
ان قال قائل قد ورد الاذن في ما يلي ذلك الحديث في المشكوك بترك البلد للوباء يقال قد
ضعف هذا الحديث واول في الشرح الفارسي للمشكوك فانظر فيه والله اعلم بحقيقة الحال
على خروج کسی اور عارض کی وجہ سے ہو وہ فرار من الطاعون نہیں ہو اگر وہ عارض قوی معتبر ہو تو خروج جائز ہو
بدل علیہما فی الدار المختار قبیل کتاب الغرائض واذخرج من بلدا ۱۰۰ عا الطاعون فان علم
ان کل شیء بقدر الله تعالى فلا بأس ان يخرج او يدخل الخواب یا امر باقی رہا کہ کون عارض قوی ہو
کون نہیں ہیں چوں کہ اس طرح اناس لو کہ سکوت و غور ہو جائے عارض قوی معلوم ہوتا ہو اور دوسری
بستی اور اس بستی کے اجزاء کا حکم اوپر لکھا گیا ہے صرف وشت یا خوف قلیل عارض قوی نہیں ہے
اور خوف شدید عارض قوی ہو تو کدہ ما فی قاضی خان المعتدة اذا كانت فی منزل لیس معها
احد وھی لا تخاف من اللصوص ولا من الجيران وکنها تنزع من امر المیتان لعل یکر الخوف
شدیدا لیس لها ان تنقل من ذلك الموضع لان قلیل الخوف یکون بمنزلة الوحشة وان کان
الخوف شدیدا کان لها ان تنقل لانها لو لم تنقل یخاف علیها من ذهاب العقل ونحو ما
لکے عارض قوی معلوم ہوتا ہو وشت کا غیر معتبر ہونا جواب سوال سوم میں مذکور ہو چکا ہے کیا
عارض قوی نہیں ہے کیا مہمات ہو بل نظر العوام ہو بچنے کا وجہ بل سوقت ہو جبکہ کوئی ضرورت شرعی
یا طبی معتبر اس وقت کو لاحق نہ ہو ورنہ دوسرے کے واسطے اس کا نظر گوارا نہ ہو گا و ہذا فی الجواب
کیا یہاں عارض قوی نہیں ہے عارض قوی ہو اور دوسری بستی میں اور اس بستی کے جمیع اجزاء میں فرق
جواب سوال اول میں بیان ہو چکا ہے حضرت عمرؓ کے قصہ کو کچھ استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ خروج عن
محل الطاعون نہیں ہوا بلکہ عدم الدخول فی محل الطاعون ہوا جس کے جواز بلکہ وجوب میں بھی کلام ہو چنانچہ
حدیث شیعین میں ہر فاذا سمعتم بآثر من الغرائض والعن المشکوک والغرائض والقضاء ان
لا یغتم فی ذہابنا هذا علی سبب غیر قدر الله تعالى بل نتوکل علی الله تعالى ولم یقتل فی الذہاب
لا یغتم فلیس هذا من الغرائض والقضاء فی شیء البتہ حضرت عمرؓ ابن العاص کی اس مسئلہ میں
معلوم ہوا ہے کہ نہی عن الغرائض من الطاعون معلل ہو علت فساد اعتقاد کے ساتھ کہ خروج کو طبعاً موثر فی الخوف
سمجھے جیسا اہل سائنس کا خیال ہو اور جو صرف اسباب عادی میں سمجھے اُس کے لئے جائز ہو رسول تو یہ ان کا جہنم

جو دو سکر مجتہد پر جو کہ ظاہر حدیث مرفوع سے تسک کرتا ہو حجت نہیں دو سکر اب اکثر فارین میں بوجہ
اختلاف معتقدین سائنس کے فساد اعتقاد یقینی ہے پس اس میں کسی کے نزدیک کبھی گنجائش نہیں کیونکہ ان میں
مخالفت و شریعت کی جو نافی ہر تاثیر طبعی لازم کی لائے معافی کی تحقیق جواب سوال اول میں گذر چکی
ملا شیخ عبدالحی محدث دہلوی نے شرح مشکوٰۃ فارسی میں تحت حدیث الفار من الطاعون کا الفاظ من الحنف
کے لکھا ہوا میں حدیث معلوم می خود کہ اگر یحتمل از طاعون گناہ کبیرہ است چنانکہ فرار از زحمت اور
جائز سمجھنے والا اگر احادیث کو رد کرتا ہو کفر ہے اور اگر خلاف قواعد شرعیہ تاویل کرتا ہو مبتدع اور اگر باوجود
رعایت قواعد کسی شبہ و غلطی کرتا ہو امید ہے کہ معذور ہو ملا شیخ عبدالحی نے تو عبارت مذکورہ کے
بعد اس اعتقاد کو کفر لکھا ہو لیکن تفصیل حق معلوم ہوتی ہے اگر مؤثر حقیقی سمجھے تو کفر ہے اور جو سبب عادی
سمجھے تو بوجہ درود نہی کے معصیت ہے ملا شیخ نے جواب سوال دوم میں گذر چکا ہو کہ ضرورت و عارض قوی سے
خروج اور اسی طرح دخول جائز ہے ملا ابابو دیکھ مطلق امراض و بلیات کا موجب رحمت ہونا احادیث میں
آیا ہے ہم بھی ان کے نو و ما و تقوٰۃ قولاً و فعلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوا اور از اس میں یہ ہر کہ
مصیبت فی الحال ہونیکے دعا و دعا کی اجازت ہوا و بحیثیت رحمت فی المال ہونیکے صبر و رضا و تسلیم کا امر
فلا منافاة اور جس نے منع کیا ہے اسکی غلطی ہو و استرا علم - ۲۹ حرم مسئلہ ۱۵ -

سوال - مرض طاعون سے جو تقریباً نو سال سے بلاد ہندوستان میں پھیلا ہوا ہے فرار کرنا کیسا ہے
کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف عظیم واقع ہو بعض جواز و بعض عدم جواز فرار کے قائل ہیں مدعیان جواز فرار
میں چہ دلائل پیش کرتے ہیں اول یہ کہ جب طاعون عموماً واقع ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو
عبیدہ کو طلب کیا جو امیر شکر و شوق تھے جہاں کہ طاعون کا زور تھا لیکن جب وہ نہ آئے تو اپنے ان کو
لکھ بھیجا کہ اس مقام کو چھوڑ کر جابیہ نامی مقام پر چلے جاؤ۔ چنانچہ ابو عبیدہ کی وفات کے بعد
عمر بن العاص رضی اللہ عنہ نے امیر المؤمنین کے اس حکم کی تعمیل کی ہکذا فی بعضۃ الاجاب ہیں
در صورت عدم جواز فرار ان حضرات کے متعلق کیا خیال رکھنا چاہئے کہ ان کا فعل صواب ہے یا نہیں
دوسرے یہ کہ لوگ وقت خود طاعون موضع طاعون کے مضافات و باغات و صحرائں تکلر مقیم ہوتے ہیں
اور وہ قنا و قنبر تو گویا من جو شہر ہے پس جو حدیث کہ حرمت فرار میں عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ
مروی ہوا جس کا آخری جملہ یہ ہے (و لا یخروا منہا فإلا یعنی موضع طاعون سے نہ بھاگیں) کے فیصل

ممانعت نہیں ہے کیونکہ رضی موضع طاعون و مقام قیام فارین واحد ہے پس اس موضع سے فرار ہوا اور نیز اس وقت عمل مانعت قرار میں سے صرف ایک وجہ یعنی عدم صبر استقامت موجود ہے والا سب موقوفہ جیسا کہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ رجز من السمار کی تفسیر میں فتح العزیز میں ارشاد فرماتے ہیں کہ حرمت فرار ہو جا سکے ہے کہ در صورت فرار علاج و تدبیر دشوار ہے اور محارکہ فرار پر مضار کے مزید تکلیف کا گمان ہے پس یہ صواب نہیں ہے فرار نہ ہو بلکہ باغون و صحرائیں علاج بھی ممکن ہے جیسا کہ اکثر ہوتا ہے اور ان کی دشمنی کا پورا لحاظ کیا جاتا ہے تیسری یہ کہ جس گھر میں آگ لگی ہو یا کوئی دیوار گر رہی ہو وہاں بھی زخافات عقل ہو بلکہ ولا تلحقوا بالتمائم والافتالہ کے نہی کو امر کو ساتھ داکر نا ہو پس در صورت عدم جواز فرار لال مسطورہ بالا کا کیا جواب ہے عقلاً و نقلاً عدم جواز ثابت کرنا چاہئے۔

سوال دوم۔ در صورت عدم جواز فرار جو لوگ فرار کو جائز قرار دیتے ہیں اور فرار کہتے ہیں عند الشروع کیسے ہیں۔
سوال سوم۔ جابیہ مشق کا کوئی محلہ ہے یا دوسرا مقام اگر محلہ ہے تو کیا ایک محلہ سے دوسری محلہ میں فرار کرنا جائز ہے اور در صورت دوسرا مقام ہونیکے تو فرار کا پورا ثبوت ہے اس کا کیا جواب ہے۔ مدعیان عدم جواز فرار از دعوی پر ان احادیث کو پیش کرتے ہیں جو اسکی مانعت میں صحاح میں پائی جاتی ہے جیسے الغار ^{الطمان} من الزحف وغیرہ بہ حال جواز عدم جواز عند الشروع جو کچھ ثابت ہوا تفصیل الدلیل عقلاً و نقلاً بیان کرنا چاہو بینوا تو جروا۔

الجواب۔ احادیث صحیحہ میں تنصیصاً فرار عن الطاعون کی مانعت آئی ہے اور شبہات جو اسپر کئے گئے ہیں ان کا یہ جواب ہے علی قاعدہ کہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اگر کسی امتی کے قول و فعل کے معارض ہو تو آپ کے ارشاد کو ترجیح ہوگی اور امتی کے قول و فعل میں اگر وہ مقبولین سے ہوتا وہل کچھ اور بھی پس حضرت عمرؓ کا یہ فعل اگر معارض نہ ہو تو حدیث مرفوعہ صحیحہ پر مقدم نہیں ہو سکتا دو وجہ سے اولاً سند اسکی صحاح کے برابر نہیں۔ دوسری شائع غیر شائع برابر نہیں۔ پس لا بد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول و فعل میں کوئی دلیل ضروری ہوگی مثلاً اسی لشکر کو دوسری جگہ بھیجنے کی ضرورت ہوگی اور یہ مسلم ہے کہ مقام طاعون ہو اور کسی ضروری کام کیلئے سفر کرنا جائز ہے یا اگر علت یہ قرار دی جائے کہ محارکہ چلے جانے سے مرضی کی خرابی ہو تو اس صورت میں سارا لشکر کا لشکر سفر کرے تو یہ علت نہ پائی جاوے گی اسلئے اجازت یہی ہوگی چنانچہ بعض محققین قائل ہیں کہ اگر بستی کے محل آدمی دوسری جگہ چلے جاوے تو کچھ جمع نہیں یا انکے نزدیک یہ بھی معطل ہوگی علت احتمال فساد

اعتقاد فرارین کے ساتھ اور یہ علت مفقود تھی اسلئے اجازت دیدی بہر حال یہ امر ان کا اجتہادی بھاجا ہے جو دوسرے پر محبت نہیں اور دوسرے صورت مجبیہ اس زمانہ کو طبع کو مفید بھی نہیں کیونکہ اب خاص طاعون کی وجہ سے بھاگتے ہیں و ساری سستی کے لوگ کہیں نہیں جاتے اور فساد اعتقاد بھی اگر کسی خاص میں ہو تب بھی اس کا فعل موجب فساد اعتقاد عامی کا ہوا اسلئے اسکے لئے بھی منہی عنہ للغير ہو یہ سب جیسے جبکہ تعارض ظاہری مان لیا جائے اگر تعارض نہ تو ان تکلفات کی حاجت نہیں چنانچہ قاسوس میں جلیحہ کو دشمن کا قریہ لکھا ہے اور دشمن کا بلکہ عظیم ہونا مشہور ہے اور بلکہ عظیم کا فناء بعض جگہ میں نے خود مشاہدہ کیا ہے کہ اگر دونوں کے قری تک ہوتا ہے چنانچہ کانپور کے فوجی لوگ موضع جاجسو تک جو کہ مستقل آبادی اور کانپور سے کئی میل پر واقع اکثر اوقات نشاندہ کی مشق وغیرہ کر کے واسطے جاتے ہیں پس جابہ اگر فناء دشمن میں داخل کر لیا جاوے تو کیا بعید ہو علت فناء دشمن میں جانا جائز ہے جیسا میں بیان ہوا اور یہ جو لکھا ہے کہ اس وقت علل فرار میں سے ایک ہی علت ممانعت کی ہے اگر اسکو تسلیم کر لیا جائے تب تو جواز کا احتمال ہی نہیں بھر جوازیں سے ہی کرنا فضول ہے کیونکہ ممانعت کیلئے ایک ہی علت کافی ہے جیسا اہل علم بظاہر ہی علت یہ قیاس مع الفارق ہے گرتی ہوئی دیوار یا لگتی ہوئی آگ میں عادی ہلاکت متعین ہے اور یہاں شیطن نہیں ہے ایک کا قیاس دوسرے پر صحیح نہیں ورنہ قتال کفار مسلک میں داخل ہو کر ممنوع ہوگا اور طاعون کو وجہ کیساتھ تشبیہ خود حدیث میں ملتی ہے اور من و حق الحق بھی آیا ہے جواب سوال دوم ناجائز کو جائز قرار دینا ظاہر ہے کہ فساد اعتقاد ہی اور اسکا فعلاً اختیار کرنا فساد عمل ہے جواب سوال سوم۔ جواب سوال میں گذر چکا واللہ اعلم۔

۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ۔

سوال۔ طاعون سے بھاگنے کی نسبت ہمارے علماء کرام یہ فرماتے ہیں کہ طاعون سے بھاگنا حرام ہے خواہ اندیشہ موت سے ہو یا اندیشہ مرض سے طاعون سے بھاگنے والا لشکر اسلام سے بھاگنے والا ہی طاعون سے بھاگنا خدا و رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی ہے اگر بھاگنے کو کوئی شخص گناہ سمجھے اسکے ایمان میں خرابی ہوگی اگر یہ اعتقاد کرے کہ بھاگنے کا تو نہ مگلا ورنہ مہاجرت کا تو ہوگا اس بارہ میں چند شکوک مندرجہ ذیل ہیں انکا جواب مختصراً (۱) جبکہ یہ مسلم ہے کہ علاج کرنا مسنون ہے امر بہر شخص استعلاج کا مجاز ہے اور ہر صاحب علم جانتا ہے کہ فساد و مقصد اول بہر ہی جو ایک حفظ صحت دوسرا تداوی صحت پس جبکہ علاج مسنون اور عام ٹھہرا تو کیا صحت کہ تداوی حفظ صحت جو شال تدبیر مکان اور تصفیہ آب ہوا اور نقل و غیرہ کو ہیں گناہ کبیرہ یا کفر مستصحب ہے

(۲) اختلاص قلب میں جو کہ سو مزاج ماری ہو طریض کا مضر بار دہیں جانا مستحق کو حجاز جانا صاحب بارض بارودہ کو ملک ماریں اور بالعکس جانا اب تک گناہ کبیرہ اور کفر نہ تجویز کیا گیا۔

(۳) اگر کہیں جنگ معمولی تیر و تفنگ کی ہو اور بخوف جان کوئی شخص ہاں نہ جاوے یا وہاں سے علیحدہ ہو جاوے یا سنگھیا بخوف مرنیکے نہ کھائے یا سنگھیا کھانا نہ کھانا باعث امر قیصر کرے تو اب تک ایسا شخص کا ذکیون قرابا یا اور طاعون ہی ہلک مرض ہی یہ خیال کیوں کفر ہوا۔

(۴) اس حدیث شریف کا معنی جہاں یا موتہ جلاؤ اور جہاں ہو وہاں سے نہ بھاگو اگر یہ مطلب تصور کیا جائے یعنی جہاں بار ہو جا کر مبتلا ہو گئے لہذا نہ جاؤ اور بے بھاگ کر دو سکر شہر کو تھلکے میں نہ ڈالو بلکہ اپنے ہی

آبادی کے کنارے پرویرانی میں رہو کیا عیب ہو گا باعتبار شیعہ شریف کے کوئی مرض متعدی یعنی ایک مرض دو سکر تندرست کو بیمار کرے نہیں بلکہ آلودگی اجزاء و سمیہ دو سکر مقام کی اچھی ہو اگر اپنی صفت و ہمیشہ

موصوف کر گئی اسکے ماتے میں کیا قباحیت (۵) درحالیکہ طاعون و اسہال و دروزہ پانی میں خوب کر مرنا ذیوار یا مکان میں دیکرا اور مسلول ہو کر مرنا جل مرنا یہ سب شہادتیں ہیں پر تخصیص طاعون کی کیا ہو گئے

ہوئے مکان کوئی ہوئی کسی میں بھی رہنا چاہیو یہ معترضات شہادت شہادت ہتھمال فرمانا چاہئے دیگر شہادتیں نظر انداز نہ کرنا چاہئے (۶) یہ حدیث شریف کہ طاعون ہو مرنا شہادت اس کا نتیجہ نکالنا کہ طاعون سے

بھاگنا شہادت اور فکر اسلام سے بھاگنا ہی کیا ضرور ہو بلکہ اگر کفار کا یہ قول بالعموم سنا گیا ہو کہ وہاں آگ دلا ہو اور اس کا مردہ بھی اسی گردہ میں شامل ہو جاتا ہو اور منظور نہیں ہوتا۔ ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

اپنی امرت کی واسطے اس خیال کی نفی فرماتے ہیں اور ماجر فرماتے ہیں نہ یہ کہ حصول طاعون کی ترغیب فرماتے ہیں (۷) درحالیکہ طبیعت ذوق حرام رو کو سمجھ کر کہ بجز اس دوا کی کوئی مفید اور نزل مرض نہیں کھانا تجویز کئے

تو شریعت اجازت دیتی ہو پس تمام مذاق بھاگنے کو مفید قرار دیتے ہیں تو یہ کفر و گناہ کبیرہ کیوں قرار پاؤ حالانکہ حرام چیز کھا لینا اور بھاگنا آپس کفایت ہر مومن جانتا ہو (۸) ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا

فرمائی ہے کہ میری..... امت کے لوگ طاعون میں مریں یہ حدیث شریف پوری لعل فرمائی جاوے۔ (۹) در صورتیکہ طاعون سے بھاگنا منع ہو تو اس آبادی کی درباری کی اجازت کیوں سجاتی ہو بھاگنا

منع ہو تو پچاس قدم اور پچاس کرس سب برابر ہو اسکا جوت کتابی کیا ہے (۱۰) در صورتیکہ جبکہ جو بعض حفظ شہادت طاعون کے مفید سمجھا گیا ہے مشروع فرمایا گیا بھاگنا کیوں گناہ کبیرہ کفر قرار دیا گیا حالانکہ

غرض متحد ہو چونکہ خلافت کی جانوں سے متعلق ہو لہذا امید ہے کہ یہاں نہ تو جو خاص ہند دل فرمائی جاوے گو قیمتی وقت ہے
 الجواب (۱) نفس معالجہ کی اجازت سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر علاج جائز ہو اور کسی خاص علاج کی ممانعت
 یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق علاج کی ممانعت ہو پس جس طرح شراب دیگر اشیاء محرمہ تجربہ سے بعض امراض کا علاج
 ثابت ہوئی ہیں وہ بھی ناجائز ہیں اسی طرح اگر ذرا باوجود علاج ہو نیکیے ناجائز ہو تو کیا استبعاد ہے (۲) چونکہ
 ان امراض میں قتل کی ممانعت نہیں آتی اور طاعون میں ممانعت آتی ہے اس لئے دونوں میں جواز و ناجواز کا فرق
 ہو گیا اور اگر یہ شبہ صاحب شمس پر ہے تو اس کا جواب اس وقت ضروری ہو جب سائل غیر مسلم ہو جائے تو اس
 بنا پر رد کیا گیا ہے کہ شبہ علمائے اربعہ پر ہے تو اس بنا پر کافی ہے (۳) اگر ان تدابیر کو مؤثر حقیقی سمجھے جس سے
 تخلف محال ہو جیسے دہریوں کا مذہب ہے تو یہ اعتقادی کفر ہے اور فرار من الطاعون کو موجب سبب استعجاب
 بھی کفر اسی وقت ہے جبکہ اس کو مؤثر حقیقی سمجھے اور اگر اسباب عادیہ سمجھے تو نہ یہاں کفر نہ وہاں کفر ہے
 البتہ طاعون میں ممانعت شرعی کی وجہ سے یہ فرار گناہ ہو گا اور دوسری تدابیر جو جہازوں فیہ ہونیکے جائز ہیں
 (۴) اگر صرف یہ حدیث ہوتی تو فی نفسہ سکی گنجائش تھی گو بوجہ اس کے کہ سلف کے خلاف خلف کا اجتہاد جائز
 نہیں یہ معنی مقبول نہ ہوتے لیکن صحیح مسلم میں یہ لفظ ہے عن اسامة قال قال رسول الله صلى الله
 وسلم ان هذا الطاعون رجز سلط على من كان قبله كما رجز على بني اسرائيل فاذا كان باضر فلا تفر
 منه فاقر منه انہ اس حدیث میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ارض سے معلوم ہو گیا کہ علت نبی کی فرار
 الطاعون کا قصد ہے سو اگر دوسری سستی کے کنارہ پر کوئی شخص جائز ہو تب بھی فرار من الطاعون کا قصد
 آگیا اب وہ علت نہیں مل سکتی جو سوال میں لکھی ہے کہ دوسرے کو تملک میں نہ ڈالو (۵) اول تو اس شبہ میں
 قیاس مع الفارق ہو کام لیا گیا ہے کیونکہ مقیس طاعون حادث کی جو ہلکائی ہے ایک تدبیر خاص کرنا ہوا اور
 اور امور مقیس علیہا میں سے بعض میں آفات حادثہ ہلکاء بالیقین کی تدبیر نہ کرنا ہے جیسے دارمہدم یا سفینہ شکستہ
 میں رہنا اور بعض میں خود آفات کا حادثہ ہے جیسے مضرات ریح کا قصد استعمال کرنا البتہ اس سے قیاس
 مقیس علیہ کے مشابہ صورت ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص اشیاء و اسباب مورتہ طاعون کا قصد استعمال کرتے
 تو موجب اقرار یقینی ہو گا اسکی اجازت نہ پیدا ہوگی دوسرے طاعون میں فرار سے نبی آئی ہے اور مکان ہندم
 وغیرہ میں قرار دینا ہی نہیں دوزخ جگہ منی عنہ کو منع کرینگے (۶) اس سے کس نے نتیجہ نکالا ہے اس مضمون کی
 توضیح حدیث دارمہ فی المملکۃ قبیل باب تھنی الموت عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مدلیقہ رضی اللہ عنہا نے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی کیفیت پوچھی فرمایا کہ یہ طاعون عذاب تھا کہ نازل فرمایا تھا اللہ تعالیٰ جبریا تھا یا تھا اور اب جل جلالہ نے یومنین کیلئے اسکو حجت بنایا جو جو بندہ اس میں مبتلا ہو صبر کرے اور ثابت قدم رہو اپنی جگہ پر یعنی بھاگے نہیں اور یقین رکھتا ہوا سب بات کا نہیں پہنچے گا اسکو کچھ مگر جو کہ اللہ تعالیٰ نے لکھ دیا ہو اسکے لئے تو ملتا ہو اسکو ثواب شہید کا۔ پانچویں حدیث یہ ہے اسی سند میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہی است کا خاتمہ طعن و طاعون میں ہو گا۔ عرض کیا گیا کہ طعن تو معلوم ہے مگر طاعون نہیں معلوم کہ کیا شے ہے فرمایا کہ جنوں میں ہی جو تمھارے دشمن ہیں اور دشو عدوت کہتے ہیں انکا نذرہ ہو اور طعن طاعون دونوں میں شہادت ملتی ہے

احادیث بالا کے متعلق سوالات

(۱) یہ احادیث باعتبار اسانید صحیح ہیں یا نہیں (۲) پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کیلئے طاعون کی دعا کی جو آپ رحمۃ للعالمین اور یومنین پر فوٹ و جیم تھے چند خاص کفار کے سوا آپ نے کسی کافر کیلئے بھی بددعا نہیں کی بلکہ دعائے ہدایت ہی کی پھر آپ خود اللہ تعالیٰ سے دنیا و آخرت کی عافیت طلب کیا کرتے تھے اور امت کو بھی دعائے طلب عافیت دنیا و آخرت تعلیم فرمایا کرتے تھے جیسا صحاح کی بعض روایتوں میں عافیت طلب کر نیکی دعائیں موجود ہیں اور آپ کی حالت یہ تھی کہ جب کبھی باوتند دیکھتے تو چہرہ متغیر ہو جاتا اس حالت پر آپ طاعون کی بددعا کیوں فرماتے (۳) دوسری حدیث میں جو یہ ہے کہ موت صلی کی ہے کہ تیسے پیشتر گزری ہیں یہ الفاظ تیسری حدیث کو ان الفاظ کے خلاف ہیں کہ وہاں طاعون عذاب ہے کہ ہلاک کیا اللہ تعالیٰ نے اس سوال گلی آستوں کو زیادہ رسالت و زمانہ صحابہ سے پہلے کون سے صلحا رگدڑی میں جنگی موت طاعون سے موی ہے البتہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں بعض ظالم و فاسق بنی اسرائیل کی موت طاعون سے موی ہوئی جو وہ انکے فسق کے سبب سے ہوئی ہے نہ انکی حسرت کی وجہ سے جیسا انزلنا علی الذین ظلموا رجوا الصفاء ہا کا نوا یفسقون کی تفسیر میں لکھا ہے (۴) میرا عقیدہ یہ ہے کہ طاعون کو جو بعض احادیث میں رحمت کہا گیا وہ باعتبار اجراء فروری کے کہا گیا ہو نہ باعتبار صورت و نبوی اگر وہ باعتبار صورت و نبوی رحمت ہوتا تو پھر ان الفاظ کو کچھ معنی نہ ہوتے جو جو تھے قتل ہو نہ کہ وہ ہے کہ جو مبتلا ہو صبر کرے کیونکہ رحمت پر صبر نہیں کیا جاتا بلکہ مصیبت پر صبر کیا جاتا

اسکے علاوہ طاعون میں نقل مکان کی اجازت ہو رحمت کو چھوڑ کر نقل مکان کرنا ماقبل کا کام تھا چاہے بل کا کام تھا پھر مانعت ہو کہ جہاں طاعون ہو وہاں نہ جاؤ رحمت میں جائیکی مانعت خلاف عقل و نقل ہو جس سے یہ سو دیکھا جاتا ہو طاعون صورت انبوی کے اعتبار سے رحمت نہیں بلکہ جبراً تروی کے لحاظ سے انذار اللہ تعالیٰ ہو گا۔ میرا یہ عقیدہ خلاف سنت تو نہیں ہو (۵) تیسری حدیث کو ان الفاظ سے اور تحقیق موجود ہو زمین میں کہ آجاتا ہو کبھی اور رفع ہو جاتا ہو کبھی معلوم ہوتا ہو کہ طاعون زمین سے آتا ہے مگر اسی حدیث کو ان الفاظ سے اور جب کبھی کسی مقام پر یہ نازل ہو معلوم ہوتا ہو کہ یہ زمین سے نہیں بلکہ زمین پر نازل ہوتا ہو اور قرآن مجید کے الفاظ انزلنا اور رجزنا من السماء سے تو بہت صاف طور پر معلوم ہوتا ہو کہ زمین سے نہیں آتا بلکہ آسمان سے نازل ہوتا ہو زمین میں موجود ہونے اور آسمان سے نازل ہونے میں زمین آسمان کا فرق ہو۔

(۶) کتب طب میں طاعون کی جو حقیقت و ماہیت لکھی ہو وہ اور یہی کچھ ہے اور یہاں پانچویں حدیث اور یہی کچھ ثابت ہوتا ہو حدیث کے سامنے قول اطباء مردود ہو مگر یہ معلوم ہو جانا ضروری کہ یہ حدیث صحیح طاعون کو جنوں کا بیوہ کہا گیا ہو اور نیزہ مار کر سبقت شمنی و عداوت کو بتایا گیا ہو تو جنوں کو دشمنی و عداوت ہمیشہ ہی تھی اور انسان پر نیزہ مارنے کی قدرت بھی ہر وقت حاصل ہو کیونکہ وہ انسان کو دیکھتے ہیں اور انسان ان کے بیروں کو نہیں دیکھتا پھر خاص خاص وقتوں میں وہ خاص خاص مقاموں میں طاعون کو کھڑا ہونے کی کیا وجہ کہیں کہیں بلکہ سب کہیں ہر وقت طاعون موجود رہتا ہے لیکر کیا یہاں نہیں ہو۔ میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک عذاب ہو بصورت طاعون بہ سبب فسق و فجور نازل کیا جاتا ہو اور وہ عام ہو جاتا ہو تو زمین سے لے لیتا ہو تاکہ ان کے مراتب آخرت میں اور عالمی کے جہاد میں جنوں کی دشمنی و عداوت اور نیزہ مار کا حال اگر صحیح حدیث سے معلوم ہو جائے تو اسی پر یقین اور عقیدہ رکھنا ضروری ہو خواہ وہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے اتنا کہنے کے بعد علاج القحط کی بہت سی عبارتیں اس رسالہ کی عبارتوں کے خلاف معلوم ہوئیں دو باتوں کو بطور نوٹہ عرض کرتا ہوں (۱) اس رسالہ کی پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہو کہ طاعون کیلئے اپنے دعا کی اور علاج القحط سے معلوم ہوتا ہو کہ طاعون سے اپنے چاہا مانگی حبیباً علاج القحط کی اس عبارت سے واضح ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول دی ہاجرین میں سے حضور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر تھے جن میں سے ایک میں تھا اپنے فرمایا کہ اے ہاجرین پانچ باتیں ہیں اور میں تمہارے لئے اللہ کی انگلیوں کہ تم ان میں نہ پڑو۔ (۱) نہیں ظاہر ہوئیں بیانی کی باتیں کسی قوم میں حتیٰ کہ کھلم کھلا کرنے لگیں گے۔

ہوئے طاعون میں دلایسی بیماریوں میں کہ جو انکے باپ دادوں میں کبھی نہ ہوئی۔ علاج القحط ص ۱۱۳ - (۲) اس رسالہ کی چوتھی حدیث میں یہ لفظ میں یہ طاعون عذاب تھا کہ نازل فرماتا تھا اللہ تعالیٰ جبہ چاہتا تھا اور اس حدیث کے علاوہ ایک جگہ یہ لفظ میں اور امتوں کیلئے یہ طاعون عذاب تھا اور اس امرت کیلئے رحمت و شہادت ہے۔ تھک کے لفظ سو صاف ظاہر ہے کہ اب اس زمانہ میں ہر چار طرف طاعون پھیل رہا ہو وہ عذاب نہیں علاج القحط کی یہ عبارت ہے وہ فرماتی ہیں (یعنی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی نسبت سوال کیا آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ ایک عذاب ہے کہ جلیل اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے بھیجتا ہے کہ لفظ سو صاف ظاہر ہے کہ اب اس زمانہ میں جو طاعون پھیل رہا ہو وہی عذاب ہے اس کامو نہیں کیلئے رحمت ہونا وہ باعتبار اجر آخروی پہلے زمانہ میں بھی تھا اور اب بھی ہے دونوں میں فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔

الجوابات (۱) اول مسند اور کنز العمال یا اسکے منتخب میں کراپ نہیں سلئے انی حدیث کی صحت کی تحقیق نہیں کر سکتا علی تقدیر البتہ جوابات کراپ نہیں کر سکتا کی وجہ حدیث میں جو صحیح ہے (۲) ایک شے میں مختلف اعتبارات اور حیثیات ہوتی ہیں اگر رحمت ہو تو فی حیثیت دعا ہو تو کیا حج ہو اور اس حیثیت سے عافیت کے بھی منافی نہیں جیسے حدیث میں تثنائ شہادت بھی ہو اور سوال فائیت بھی اور بات تدبیر قیاس مع الفارق ہے کیونکہ اسکا رحمت ہونا کہیں لازم نہیں (۳) اگر سابقین میں اثرات کیلئے عذاب و برابر کیلئے رحمت کہا جاوے تو دونوں حدیثوں میں تعارض نہ ہوگا اور صلحا اہم سابقہ میں بھی بہت گذرے ہیں گو ان میں سواہل طاعون کا قعقہ ہو کہ بالیقین معلوم نہ ہو۔ (۴) ٹھیک عقیدہ ہو لیکن تعبیر کیلئے یہ عنوان زیادہ واضح ہو کہ رحمت اور مصیبت دونوں دنیا ہی میں ہیں لیکن رحمت باعتبار اثر یعنی تحقیق اجر کے ہو اور مصیبت باعتبار صورت ظاہری کے (۵) اگر دونوں طرح ہوتا یا اسباب ہماویہ اسباب ارضیہ دونوں کو کچھ دخل ہو تو کیا بعید ہے (۶) اگر دونوں طرح ہوتا ہو یا مجموعہ کو دخل ہو اظہار نے ظاہری اسباب کے بیان کر دیا ہو اور شائع علیہ السلام نے باطنی سبب کو یا ان اسباب میں خود ایک دوسرے کیلئے سبب کو بوجہ احتمالات ممکن اور دفع تعارض کیلئے کافی ہیں مثلاً کسی کو مٹھائی کھانے سے صفراء کا ہیجان ہو اور اس سے بخار ہو گیا تو دونوں کو بخار کا سبب قرار دیا جاسکتا ہو یا جیسے حکمہ حال نے آثار طاعون کا سبب کیڑوں کے بتلایا ہے اور مقدار نے مادہ کو اور دونوں میں کچھ تدافع نہیں درجنون کی دشمنی پر جو شبہ کیا ہو اس کا یہ مقدمہ کہ

ہر وقت تیزہ مار مکی قدرت حاصل ہو مسلم نہیں ممکن ہے کہ حفاظت خداوندی مانع دوام قدرت ہو اور گاہ گاہ ابتلا رکھو واسطے حفاظت اٹھا لیجاتی ہو اور اسکے لئے فسق و فجور کا سبب ہونا اسکے منافی نہیں ممکن ہے کہ

سزا کا یہی طریقہ ہو۔ اَشْیَاءُ مُتَعَلِّقَةٌ عَلَاجِ الْقَطْعِ كَأَجَابَتِهِ

(۱) جب معصیت کی سزا میں عقوبت ہو اس ترتیب کے مرتبہ میں پناہ مانگی جو حقیقت معصیت سے پناہ مانگتا اور بلا ترتیب علی المعصیت رحمت ہو اس درجہ میں دعا مانگے پس کچھ تعارض نہیں کیونکہ لوگوں کے حالات معصیت و طاعت میں خود مختلف ہیں پس ایک جگہ عقوبت ہے دوسری جگہ رحمت۔

(۲) جس حدیث کو ترجمہ میں لفظ ہر واقع ہو یہ حدیث معکوۃ شریف میں بایں لفظ ہوا نہ غذا بیضا اللہ الہ۔ اگر اشارہ کیلئے پہلے بھی عذاب ہوا اور اب بھی تو تھا اور ہے دونوں درست ہو گئے رہا یہ کہ پھر دونوں امتوں میں فرق نہ ہوا حالانکہ ظاہر لفظ حدیث سے فرق مقصود معلوم ہوتا ہے سو وہ فرق یہ ہو سکتا کہ ابتداء اسکی اہم سابقہ سے بطور عذاب کے ہوئی چنانچہ صحیح مسلم میں مرفوعاً حدیث ہے الطاعون رجزار سل علی بنی اسرائیل الہ اسلئے عذاب کی حیثیت کو بعض احادیث میں صرف ان کے ساتھ نسبت فرماتے ہیں خاص فرمادیا باوجودیکہ دونوں ہمیں رحمت عذاب ہونے میں شریک ہیں کیونکہ ابتداء عذاب و عاقبتہ اعظم اسباب تخصیص ذکر میں سے ہر یا یوں کہا جائے کہ اہم سابقہ میں حیثیت عذاب غالب تھی اور حیثیت رحمت مغلوبہ۔ اس امر میں بالعکس لا لک تو حکم الکل اسلئے وہاں عذاب کی اور یہاں رحمت کی تخصیص ذکر میں بعض احادیث میں کردی گئی اور بعض میں دوسری حیثیت کی بھی دونوں امتوں کیلئے تصریح کردی واللہ اعلم بالصواب

سوال۔ زید کہتا ہے کہ جب طاعون میں چوہے وغیرہ وغیرہ مٹیں تو جس دالان یا کوٹھری میں شراب ہے چھوڑ دیں اور دوسرے دالان یا کوٹھری میں آ رہے اور جب دالان یا کوٹھری میں بھی بوائے لگا دیں اس دوسری کوٹھری کو بھی چھوڑ دے تو صحیح وغیرہ میں رہے غرض ہر گھر کے گھر ہی کے اندر ہے یا زیادہ سے زیادہ گھر دروازہ کمرہ وغیرہ میں رہے اس محلہ کے یا دوسرے محلہ کے گھر میں اپنا گھر چھوڑ کے بخار و دہرا میں داخل ہو جائیگا اور اسکی وجہ یہ بتاتا ہے کہ آخر گھر چھوڑ دینا کیا وجہ موت سے بچنے کیلئے گھر چھوڑتا ہے تو جسکی موت نہیں آتی جو وہ مرنے نہیں سکتا چاہے گھر چھوڑے یا نہ چھوڑے اور جان بچانیکے لئے گھر چھوڑنا یہی تو فرما رہا اگر دفعہ وحشت کیلئے چھوڑنا تو وحشت کیسی کس چیز سے وحشت موت ہو تو وحشت ہو نہیں سکتی جب موت پہلے کوئی مرنے نہیں سکتا اور یہی

عقیدہ ہے تو پھر وحشت کیوں جو لوگ طاعون زدہ بستی کے باہر اسی بستی کے متعلق باغون میں یا کمر بستہ میں یا عید گاہ یا اور کہیں جا بسے ہیں یا اسی بستی کے اندر ایک محلہ سے دوسرے محلہ میں یا اسی بستی بلکہ اسی محلہ کے اندر ایک گھر سے دوسرے گھر میں جا بسے ہیں انکو زبردست جہاد سے بھاگنے والوں کی برابر خیال کرتا ہے اور اگر کتاب گناہ کبیرہ کا الزام لگاتا ہے اور مجمع عام میں ملاست کرتا ہے اور بڑے زور و شور سے بیان کرتا ہے کہ نہ بستی کے اندر بھاگنا درست ہے نہ بستی کے متعلق باغون کھلیتوں عید گاہوں یا اور کسی جگہ نہ بستی کے باہر اور بستی کے خلاف دوسری بستی میں کیونکہ طاعون سے بھاگنے کی حدیث شریف میں سخت ممانعت آئی ہے اور بستی اور غیر بستی کی قید حدیث میں نہیں ہیں جس طرح دوسری بستی میں جان بچا ٹیکٹا بھاگ جانا درست نہیں۔ اسی طرح بستی کے اندر اور بستی کے متعلقات میں بھی جائز نہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ جب طاعون نہ تھا تو کوئی بھی بھاگ نہ تھا سب اپنے گھروں میں تھے جب طاعون آیا اور لوگ بھاگے تو ضرور طاعون سے بھاگے اور جان بچا ٹیکٹا بھاگے اور ضرور اس خیال سے بھاگے کہ اگر بستی میں رہیں گے تو مر جائیں گے تو بچ جائیں گے اگر اللہ تعالیٰ ہی کو مارنے جلانے والا سمجھتے تو اپنا اپنا گھر چھوڑ کے تکلیف کیسا تم کہہ بھی سکتے کہ باہر رہنا گوارا نہ کرتے بھاگنے والوں کی ظاہری حالت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ بھاگنے کو زندگی میں خیل سمجھتے ہیں جب لوگوں کی یہ حالت ہو تو بستی کے اندر اور بستی کے باہر انکے متعلقات میں بھاگ کر جا کر رہنا کسی طرح جائز نہ ہوگا بلکہ یہ قرار میں داخل ہوگا پس جن لوگوں نے حدیث مطلق کو بستی کے اندر یا متعلقات کی قید میں لگا کر مفید کیا ہے اور اسکو فلاں فلاں حالتوں پر محمول کیا ہے یہ سب غلط اور ضد ہیں صلاح دینا ہے جو کسی مسلمان کے نزدیک جائز نہیں ہو سکتا جو لوگ یہ قید لگاتے ہیں کہ مؤخر حقیقی اللہ تعالیٰ ہی کو سمجھتے تو جانا درست ہے یا دفع وحشت یا علاج کرنے یا اور کسی ضرورت سے چلا جائے تو درست ہے یہ سب قیدیں غلط اور منکر ٹھہرتی ہیں اگر اسی طرح ہر شخص کہنے لگے تو بھاگنا ہی درست ہو جائیگا اور ایک کو جانے اور بھاگنے سے دوسرے بھی جیل نکال کر بھاگنا چاہو اور ضرور نقصان متعدی ہوگا پس کوئی صورت ایسی نہیں جس سے گناہ متعدی نہ ہوتا ہو یا کم از کم گناہ لازمی نہ لازم آتا ہو اسلئے اقسوت بلکہ ہر زمانہ میں مطلقاً بستی سے نکلنے بلکہ گھر چھوڑنے ہی سے ممانعت کرنا ضرور ہر اب دریافت طلب ہے کہ زید کا یہ اعتقاد و عمل جواہر پرند کو ہوا موافق شریعت کی ہے یا نہیں در زید کو کیا سمجھنا اور اس کی بات کو ماننا چاہئے یا نہیں۔

الجواب۔ احکام شرعیہ بعضے معلل ہوتے ہیں اور اس علت کو مجتہدین اپنے ذوق اجتہادی سے سمجھ جاتے ہیں اور یہ اجتہاد وہ رائے نہیں ہے جسکی مذمت وارد ہو کیونکہ اجتہاد کا استعمال بلا تکیہ صحابہ سے قاطبہ ثابت ہے اور وہ علت کبھی مصرحاً منقول ہوتی ہے کبھی اشارۃً مفہوم ہوتی ہے اس تنہید کے بعد جاننا چاہئے کہ راستہ الخزون میں کنز العمال سے یہ روایت نقل کی ہے فقلت ابیہ (ابی عبیدہ) عمر بنان الارون ارض وبتیر عفتہ دان الجامیۃ ارض نرہتہ فاطرہ عالم ہاجرین الیہا ہ باوجودیکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حدیث مرفوعہ نہی عن الفراء پر اطلاع تھی اس سے مفہوم ہوا کہ علت نہی کی آپ نے مرعیوں اور مصیبتوں کا ضائع ہو جانا سمجھا تھا اسی بنا پر چونکہ سب کے منتقل ہوتے ہیں ضیاع مذکور نہ تھا اسلئے آپ نے اجازت دیدی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجتہد ہیں اسلئے یہ علت معتبر ہوگی چونکہ نقل عن المكان یا خروج الی الفناء میں یہ علت نہیں ہے اسلئے نہی نہ ہوگی۔ دوسری حدیث میں بارض اور بلدۃ الفاظ آئے اور حدیث ایک دوسرے کی مستتر ہوتی ہے معلوم ہوا کہ ارض سے مراد بلد ہی ہے اور فناء بلد احکام میں مثل بلد کے ہو پس قرار فی البلد کو قرار کتنا حدیث کو مقابلہ میں لائے لگنا ہوا اس تقریر سے شبہات کا جواب ہو گیا۔ ۱۲ شعبان ۱۳۸۱ھ

سوال۔ نقل مکان میں اگر نقل بلد کے ساتھ نہ ہو مجھ کو شبہ ہو کیونکہ حکم تو عام اور مطلق ہے جو شامل ہے تمام افراد خروج دخول کو پس مخصوص کونسا حکم ہے جس میں نقل مکان کی فرد خاص ہے اور جو علت نقل بلد میں مستحق ہے وہی نقل مکان میں جواب شافی مرحمت ہو۔

الجواب فی مشکوٰۃ عن البخاری عن عائشۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیسن احد یقع الطاعون فی مکث فی بلدۃ الخ و فیہا عن الشیخین عن اسامۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فراداً منہا وکذا طبعاً و عرفاً و شرعاً لازم ہے کہ اگر غیب اسی امر پر ہوتی ہے جس کے ترک پر ترہیب ہو اور ترہیب میں مکث فی البلد کا عنوان ہے اس سے معلوم کہ اسی ترک مکث فی البلد پر ترہیب ہوگی پس یہ فریہ ہے کہ ارض کی تفسیر بلد ہے و نیز آقا احکام شرعیہ فقہیہ میں تمام بلد و مایحی بہ کو حکم موضع واحد میں ٹھہرایا ہے جیسے اقامت جمعہ میں فناء مصر حکم مصر کے اسلئے تمام مکث بلد واحد کو حکم مکان واحد میں کہا جاوے گا۔ یہ کلام تو متعلق نص کے ہے نہ ہی علت و محققین کے نزدیک ضیاع حقوق مرضی و اموات ہے اور نقل مکان فی البلد الواحد میں یہ علت نہیں لہذا معلول یعنی نہی بھی نہیں واللہ اعلم۔

سوال۔ مقام طاعون ہو خوف طاعون بھاگنا کیسا ہے جو مسلمان طاعون ہو بھاگ کر دوسری جگہ چلے کو اور پھر وہاں جا کر بھی طاعون ہو نہ بچے اور اسی عارضہ میں مبتلا ہو کر مرے تو انکا شمار شہیدوں میں ہوگا یا نہیں۔

الجواب۔ یہ بھاگنا حرام ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شخص معصیت کے سبب مرے وہ شہید نہیں ہوتا اور جو شخص معصیت میں کسی سبب شہادت ہو مر جائے وہ شہید ہے اور گناہ کا وبال جبراً رہا پس یہ شخص کو معصیت کی حالت میں مرا ہو کر مرنا ہے سبب شہادت کے اسلئے شہید ہوگا فی رد المختار قبیل باب الصلوة فی الکعبة من غرق فی قطع الطريق فهو شهيد وعليه اثم معصية وكل مرفات بسبب معصية فلا یسبب شهيد وان فوات فی معصية بسبب من اسباب الشهادة فلا اجر قها دتد وعليه اثم معصية وكذلك لو قاتل علی فی من مفسوباً وکار قوم فی معصية فوقع علیهم اللبیت فلهما الشهادة وعليهم مرائم المعصية اھ فقط ۶ شعبان ۱۳۳۷ھ

سوال۔ بخوف طاعون مقام طاعون کی آبادی سے فرا کر کے اُسکے مضافات میں یعنی آبادی سے کم و بیش ایک میل کے ایسے فاصلہ پر چلا جانا جو آبادی کے اکثر ضروریات کو پورا کرتا ہو کیا داخل قرار عن الطاعون ہوگا جسکی ممانعت حضرت حدیث عبدالرحمن رضی اللہ عنہ سے جو بخاری کی جلد رابع باب باند کر فی الطاعون میں مروی ہے ثابت ہے اگر داخل قرار طاعون ہوگا تو کیوں جبکہ سا فر کو رباعی نماز میں موضع اقامت کی عمارات سے نکلنے سے فوراً قصر واجب ہو جاتا ہے جیسا کتب فقہ سے ثابت ہے کہ شکر کا اطلاق محض عمارات پر ہوتا ہے کہ فناء عمارات پر۔

الجواب۔ فناء مصر حکم مصر میں ہے وریا ب مصالح بلد کے اور سکے مصالح بلد سے ہے مثل اقامت جمعہ کے اسلئے فناء شہر میں اگر رہنا مغل شہر میں رہنے کو ہے بخلاف سفر کے کہ مصالح بلد میں سے نہیں بلکہ بقا ہے مصالح بلد یعنی سکے کا اُسکے بارہ میں فناء حکم بلد میں نہیں اور فناء ہی ہے قصر شروع ہو جانا ہے فی الشامیۃ عن الشرنبلالی بخلاف الجمعة فتصح اقامتها فی الغناء ولو متفصلاً بمنزلة لان الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر جمعہ ۱۱ واللہ اعلم ۶ صفر ۱۳۳۷ھ

سوال۔ اذان دینا واسطے حق و باطلے جائز ہے یا ناجائز اور جو لوگ جواز استدلال میں مصححین اذ انقیلت الغیلان نادى بالاذان پیش کرتے ہیں یہ استدلال انکار مستحق یا نہیں وراس میں

کا کیا مطلب ہے اور ایسے ہی یہ جو حدیث میں آیا کہ شیطان اذان کو اس قدر دیر بھاگ جاتا ہے جیسے روحا
 (ایک مقام سے دینیہ سے غاصلہ پر) اور طاعون اثر شیطانی ہے اس کا کیا مطلب ہے۔

الجواب اس باب میں دو حدیثیں مرفوع ہیں ایک حصہ حصین کی مرفوع اذ ان غیلت الغیلان
 نادى بالاذان و دوسری صحیح مسلم کی موقوف حضرت سہل بن سہل قال ارسلني ابي الحسن حارثة قال
 رُمي احمًا فلما رُمي شديداً الى قولنا اذا سمعت صوتاً فناد بالصلوة فاني سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اذا نودي للصلوة ولم يخطب ولم يناد بالصلوة ولم يناد بالصلوة ولم يناد بالصلوة ولم يناد بالصلوة
 دیا ہوا یہی حدیث ہے اور دونوں حدیثیں مقید ہیں اذ ان غیلت اور اذا سمعت صوتاً کے ساتھ اور
 تنول کے معنی حرز تین میں نہایت سو نقل کر ہیں يتغول تغولاً ای يتلون تلوناً اور حاصل اس حدیث
 لکھا ہوا اذ ای انشاء منكرة او تخيلت له خيالات مستنكرة او تلونت له اجسام مفكره
 اور جو حکم مقید ہوتا ہے کسی قید کے ساتھ ہیں قائلین مفہوم المخالف کے نزدیک تو عدم القید مفید
 ہوتی ہے عدم الحکم کو اور غیہ قائلین بالمفہوم کے نزدیک گو عدم الحکم کو مفید نہ ہو مگر حکم کو بھی مفید نہیں بلکہ
 عدم القید کی صورت میں حکم اپنے وجود میں محتاج دلیل مستقل کا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ طاعون میں دونوں
 قیدیں منتفی ہیں کیونکہ ہمیں نہ شیاعین کا تشکل اور نہ انکی آواز مسموع ہے ہوتی ہے صرف کئی
 اثر مبطن ہے جسکے بارہ میں یہ حدیث مرفوع آئی ہے فناد طاعون قال رسول الله صلى الله عليه
 وخراحد کہ من الجن اخرجه احمد عن ابو موسیٰ کذا فی بعض الرسائل عن فتح الباری
 ابن حجر پس جب ہمیں قیدیں منتفی ہیں تو حدیثیں مذکورین سے ہمیں حکم اذان کا بھی ثابت نہ ہوگا پس
 دوسری دلیل شرعی کی حاجت ہوگی اور چونکہ بوجہ فتعال اذان کے حی علی الصلوٰۃ وحی علی الفلاح
 پر غیہ صلوٰۃ کیلئے اذان کہنا حکم غیر قیاسی ہے اور ایسے حکم کا تعدیہ قیاس سے صحیح نہیں اسلئے وہ دلیل
 شرعی کوئی نص ہونا چاہئے محض قیاس کافی نہیں اور طاعون میں کوئی نص موجود نہیں اگر کہا جائے
 کہ حدیث مسلم میں صحابی کا سماع صوت شیطان کو وقت حکم بالاذان کیساتھ متفق ہی صحت تعدیہ
 اس حکم کو دوسرے محل پر بھی جہاں دفع شیطان کی حاجت ہو اور طاعون میں اسکی حاجت ہے پس اسکی
 سے طاعون کو بھی سماع صوت پر قیاس کر لیا جائیگا جواب یہ ہے کہ اول تو دلیل مذکور یعنی بوجہ فتعال
 اذان کے حی علی الصلوٰۃ وحی علی الفلاح پر غیر نماز کیلئے اذان کہنا حکم مخالف قیاس ہے اور ایسے حکم کا تعدیہ

دعویٰ غلامانہ اور صاحب لافانہ نہایت حق الحاکم بالحق قال بخلاف الدی

قیاس سے جائز نہیں ہوتا بلکہ سورہ نص پر مقتصر ہا کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ غیر صلوٰۃ کے جن مواقع اذان
 وارد ہوئی ہو ان میں احادیث سے استدلال کیا گیا ہو چنانچہ روا المختار میں ایسے مواقع نقل کر کے کہا ہے
 لان ما صح الخبر فيه بلا معارض فهو مذهب المجتهد اور آگے کہا ہے ولعل الاحادیث الواردة
 في ذلك اور یہی وجہ ہے کہ ہمیں نص نہ تھی اسکو علماء نے رد کر دیا ہو چنانچہ شامی نے موقع مذکور میں
 کہا ہو قبل وعند انزال الميث القبر قیاساً علی اول خروجہ للدنیا لکن رواہ ابن حجر فی شرح
 العباب اور حدیث بالا میں ممکن ہے کہ صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بالخصوص یہ حکم سنا
 جیسا غیر بدرک بالرائے میں حدیث موقوف کو مرفوع حکمی کہا جاتا ہے اور حدیث تولی کو ذکر کرنا تعلیل کیلئے
 ہو بلکہ بیان حکمت حکم نہ خصوص کیلئے ہو اور اگر اس سے غرض بصر کر کے اس حکم کو قیاس ہی مان لیا جاوے
 تب بھی صحت قیاس کیلئے اول تو مجتہد ہوئے فائس کا شرط ہو اور طاعون میں اذان کتنا کسی مجتہد سے
 منقول نہیں اور اب قیاس مفقود ہے دوسرے صحت قیاس کیلئے اشتراک علت مؤثرہ کا درمیان نہیں
 اور قیاس علیہ کے شرط ہے اور یہاں علت مؤثرہ اگر محض احتیاج الی دفع الشیطان ہو تو لازم آتا ہے کہ
 جتنے امور از قسم تصرفات خفیہ شیطانیہ ہیں سب کے لئے اذان مشروع ہو مثلاً استحاضہ کی نسبت حدیث میں
 رکضۃ من رکضات الشیطان تو اس کا علاج بھی اذان سے مشروع ہونا چاہئے ولا قال بہ اس سے
 معلوم ہوا کہ یہاں علت مؤثرہ میں کوئی اور وصف بھی معتبر ہے سو ممکن بلکہ غالب یہ ہے جیسا کہ ان
 مواقع میں تامل کرنے سے جہاں اذان ہیئت اذان صلوٰۃ وارد ہوئی ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وصف
 ہے ہو کہ وہ حادثہ دفعہ پیش آجائے اور فی الفور ہی اسکے علاج کی احتیاج ہو چنانچہ وہ مواقع ہیں عند
 من رحم الجیش وعند الحریق وعند تغول الغیلان وخلف المسافر ولمن ضل الطريق فی
 ارض قفر کذا فی المختار ان سبب مواقع میں وصف مذکور مشترک ہے اور جو اذان ہیئت اذان صلوٰۃ
 صلوٰۃ نہ آئیں سبب نہیں کالاذان فی اذن المولد والممور والمصرع والغضبان ومن
 ساء خلقه من انسان او هیمة کہا فی المختار ایضاً اور ظاہر ہے کہ طاعون میں یہ وصف نہ دعو
 ہے چنانچہ اس کا عروض و معالجہ دونوں مقدار متدرج اور ممتد ہیں کہ عین اسکے دوران میں خود نماز کی متعد
 اذائیں ہو جاتی ہیں جو دفع اثر جنائث کیلئے کافی ہیں خود اسکے لئے مستقل اذان کی کچھ حاجت نہیں اور یہی
 سر ہے وصف مذکور کے علت مؤثرہ ہو نہیں کیونکہ ہر فوراً اس کے لئے اذان صلوٰۃ کافی ہو سکتی تھی البتہ

جہاں کان میں اذان کی جاد سے چونکہ اذان صلوٰۃ کان سے منہ قریب کر کے نہیں ہوتی لہذا اس میں علمت نہ ہوگی اور نہ طاعون میں یہ وصف عملی ہو کیونکہ جب مریض کو عین عروض و مرض کا وقت ہوا سق کئی بھی اذان نہیں کہتا بلکہ شب و روز میں کیفیات فتن یا کسی وقت کی تعبیریں کیساتھ اذان کا معمول ہر خواہ مرض مرض کے قبل ہو یا بعد ہو سوا پر معلوم ہو چکا ہے کہ بلا وصف فوراً پانچ وقت کی اذان ہی کافی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اذان میں جو علاوہ خاصیت لولی شیطان کے اور خواص حدیثوں سے ثابت ہوئے ہیں مثل اجابت دعا عند الشہادۃ و شہادت اشیاء علی ایمان المؤمن انکی تحصیل کیلئے مستقل اذان کی کسی نے اجازت نہیں دی کیونکہ اذان نماز کی اسکے لئے کافی ہے ورنہ چاہئے کہ جب بے مار کرتا ہو پہلے اذان کہ لینا جائز ہو خواہ کوئی وقت ہو یا اسی طرح جب شیار کو شاید ایمان بنانا ہو و لا قائل بہ - اور جانتا چلتے کہ جواب ثانی میں جو کہ علی سبیل التزل ہے تبرعاً غرض بصر کر لیا گیا ہو تاکہ طاعون میں اذان کا ثوب اس قدر بھی نہ ہو سکے ورنہ نفس لام میں یہ حکم غیر قیاسی ہو پس اس قیاس سے زلزلہ وغیرہ کیوقت بھی اذان کی گنجائش ہو سکتی تیسرے خود ہی امر مرض کلام میں ہو کہ آیا یہ طاعون سبب خزن ہے جیسا کہ اطلاق حدیث کا مرجع ہے یا بعض طاعون اسکا سبب ہے جیسا کہ مملہ کا وقت جزئیہ میں ہونا اس کا مرجع ہے جب خود ہی یعنی خزن جن ہی مشکوک فیہ ہو تو مبنی یعنی اذان کا کیسے ثبوت ہو جاوے گا جو حقے میں بہت مفاسد لازم آتے ہیں مثلاً التباس مصلین بوجہ غلبہ جبل اہل زمانہ کے اور تو حش منعیف القلب لوگوں کا کہ وہ انکے ذہن میں تحلیل ہجوم مرض کی تجدید کر دیتا ہو اور عوام الناس کا اذان کے بعد وسوہ اصلاح اسال واستغفار دعا الہی سے بیفکر ہو جانا اور اسکو احکام مقصودہ سے سمجھنے لگنا وغیرہ وغیرہ تو ایسی حالت میں تو جائز نہیں جانا ہو جاتا ہو چنانچہ تغول وغیرہ کے مواقع میں جو اذان وارد ہو انہیں بھی عدم لازم مفسدہ شرط ہو پس تقریر مذکورہ ثابت ہو گیا کہ حدیث تغیل سے استدلال کرنا اس باب میں درست نہیں اور یہ اذان محض حادث فی الدین ہو اور یہی وجہ ہے کہ طاعون عموماً اس میں باوجود شدت احتیاج کے کسی صحابی سے منقول نہیں طاعون کیلئے اذان کا حکم دیا ہوا خود عمل کیا ہوا اور سوال ثانی میں حدیث کا ملول تو ظاہر ہے اگر اسکے متعلق کوئی خاص امر پوچھنا ہو تو تصریح اور تعیین کرنا چاہئے اور سوال ثالث میں جس حدیث کی طرف اشارہ ہو اسکے تحقق کی صورت قریب الی الفہم ہو سکتی ہو کہ خزن جن سے مادہ سمیہ کا حادث ہو جاتا ہو جس سے ہیجان و ہرجا انصبابہم عارض ہوتا ہو خواہ ہمیشہ یا کبھی کبھی جیسا اوپر گذرا باقی حقیقت محال شد کو معلوم ہو بیچ الثانی

سوال۔ حدیث الطاعون کے جملہ فلا تخرجوا فرارا منه کی مثال مثلاً آیہ ولا تمش فی الارض
 مرحا کی ہے تو جیسے مطلق مشی منع نہیں ہے حدیث سے مطلق خروج منع نہیں بخلاف دخول کے کہ ظاہر
 حدیث میں مطلقا منع ہے اور ظاہر ہے کہ فرار سے مراد ترک مکان ہے اب رہا یہ کہ نہی فرار اگر مطلق غیر مخصوص
 وغیرہ عمل ہے تو بغیر مجبوری مثلاً نہ ہونا قابل برداشت غیر قابل دفع وغیرہ بقصد تبدل آئے ہو ایک کے ٹھہری
 سے دوسری کو ٹھہری میں یا ایک مکان سے دوسرے مکان میں کیا اندرون کیا بیرون ٹھہر کیا دوسرے شہر میں
 جائز نہ ہونا چاہئے تاکہ لغو فیض و تسلیم کے خلاف نہ ہو مگر یہ کہا جائے کہ باعانت روایت ثانیہ رضی سے
 مراد بلد ہے اور قمار بلد حکم میں بلد کے ہے تو قمار باید تک فرار جائز ہوگا اور اگر نہی فرار بلد کی مخصوص ہے یعنی
 معتقدین تعدیہ کیلئے ہے جیسا کہ در مختار کا مفہوم ہے تو اول تخصیص کی دلیل کیا ہے دوسرے شرط قمار بلد
 کی معتقدین عدم تعدیہ کیلئے نہیں ہوگی یہ لوگ نہی میں داخل نہیں تو شرط کیسی اور اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 کے قول کی وجہ سے مملکت بعلت تضييع مرضی کہہ کے مشروط کی جائے تو اول تو انھوں نے نوادر و شکیاں کے
 بارہ میں حکم صادر فرمایا عقدا و سکریہ کہ اگر قبل طاعون عسکر کا قیام اردن میں کافی طریق سے ثابت ہو جائے
 تو بھی اردن و جابہ ملک شام کے دو شہر ہیں لہذا قبیلہ بلدیائی سے دوسرے بلد میں فرار کریں یا اپنے خاص
 قریب کے موضع میں فرار کریں اور بوقت ضرورت شریکیاں مل مصائب ہو کریں یا ایسے رٹکے دوسرے موضع
 میں بھیج دیئے جائیں جو شریک نہیں ہو کرتے تو جائز ہونا چاہئے خلاصہ یہ کہ فلا تخرجوا فرارا منه نہی
 قوی میں مخصوص ہے یا غیر مخصوص معلل ہے یا غیر معلل اگر مخصوص ہے تو دلیل کیا ہے اور مخصوص ہو نیکی حالت
 میں کسی کو دوسرے شہر میں فرار جائز ہے یا نہیں اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول نوادر کے بارہ میں
 ہے یا مقیم کے اور اگر مقیم کے بارہ میں ثابت ہو تو بصورت عدم ضلل پذیر ہونے علت کے مثلاً صورۃ ثلثہ
 میں معتقد تعدیہ یا غیر تعدیہ فرار دوسرے شہر میں جائز ہے یا نہیں اور اگر ناجائز ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے
 شہر میں جانیکا کیوں حکم فرمایا۔

الجواب۔ میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ نہی عن الفرار معتقد تعدیہ اور غیر تعدیہ کو تو عام ہے لا ینال الا حاد
 لیکن مقیم کے ساتھ خاص ہے بدل علیہ قول علیہ السلام فیکلت فی بلدہ رواہ البخاری و احکام
 میں وطن اصلی اور وطن اقامت یکساں ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل پر بھی شبہ رہا البتہ بعض محققین
 نے اسکو معلل کہلئے تصحیح حقوق جبلان کیساتھ اور اس سے صغار کے نقل کا جواز لازم نہیں آتا کیونکہ منجمہ حقوق جبلان

قلوب بھی ہو اور نقل صفاء میں بھی کسر قلوب یقینی ہو تقریر سوال کا جو حاصل میں نے سمجھا ہوا اسکے ثوبہ
جواب انشاء اللہ کافی ہے اور اگر کوئی چیز درگیا ہو تو مکر پر چھ لیا جائے۔ ۱۸۔ شان ۳۲۷ھ

سوال پر جواب بالہ۔ فقہ حدیث فلا تخن جو افراد عند سے شہر سے باہر قرار کرنیکی جائز ہے
لہذا شہر کے حد میں قرار جائز ہوگا لیکن قریب کے دو سر موضع میں یا دو سر شہر میں کسی حالت میں
قرار جائز ہے یا نہیں اور اگر مغلل ہوئی حالت میں بھی جائز نہیں ہو تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شہر
اردن سے شہر جابیہ جانیکا حکم کیوں فرمایا تھا۔ اور قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شہر اردن کو قبل
طاعون زدہ ہونیکے وطن اقامت بنایا تھا یا بعد طاعون ہونیکے اگر بعد شروع طاعون کے کیا تو اس قول
سے معلیبت حدیث پر استدلال صحیح ہے یا نہیں۔ اور اس قدر اضافہ کرتا ہوں کہ فقرہ حدیث فلا
تدخلوا فیہ مطلق ہے تو مطلقاً دخول منع ہوا جائز ہے اور جائز ہے تو کسی مجبوری کی وجہ سے یا
بنیہ مجبوری بھی مثلاً دو سر موضع سے طاعونی موضع میں جا کر مریض کو دیکھنا یا جمعہ پر صلیا تکفین
یا عیادت کرنا وغیرہ جائز ہے یا نہیں اور اگر جائز ہے تو کمر نوالا ملام و گنگار ہوگا یا نہیں۔

الجواب عن السؤال علی اصل الجواب۔ جائز ہوگا لوجود الفرار علیہ کیونکہ نہی فاعل
مقیمین کیساتھ کہا ذکر فی الجواب السابق علی محمول اس پر ہوگا کہ وطن اقامت نہ بنایا تھا جیسا کہ
غالباً لشکر مغازہ میں رہتا ہوگا۔ یہ جزو سوال کا سمجھ میں نہیں آیا بوجہ اجمال عبارت کے پھر یہ مبنی ہو وطن
اقامت بنانے پر اور وہ ثابت نہیں (الجواب عن الاضافة)۔ مطلقاً منع نہیں لان الضرر
مستثناة باطلاق الدلائل علی حاجت کیوقت جائز ہے گو وہ درجہ مجبوری تک پہنچی ہوگی
جائز ہو خواہ دو سر دلائل ہو واجب ہو یا نہ ہو اگر واجب بھی ہوگا تو ترک یہ ملامت ہوگی الا فلا فقط
سوال قبل تبدلے مرض بطور حفظ ما تقدم تدبیر تدای جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ تدای بالبلح قبل سے بھی جائز ہے۔ ۱۲۔ صفر ۳۲۷ھ
سوال باصول و اکثری طاعونی ٹیکہ اندازی جبک عرق بقول بعض موش و خر موش متاثر طاعون کا
عصارہ کیسا دی ہو اور بقول بعض لحم خنزیر کا عصارہ بھی نہیں منع ہوتا بیان کیا جاتا ہو باقی حال جائز
نہیست کا بذریعہ ٹیکہ سبب و خون میں بخلاف ارشاد الاشفاء فی الخواص و دائرہ سائر کرنا درست ہو سکتا ہو یا کیا
الجواب۔ یقین شفا میں بعض متاخرین نے تدای بالخواص کی خصوصیت دی ہو۔ کذا فی المختار ۱۲۔ صفر ۳۲۷ھ

سوال۔ دو سطر طاعونی مقام میں تخلیہ نقل مکان جو طبیاً ضروری خیال کیا گیا ہو جائز ہو یا نہیں۔

الجواب۔ انتقال بلد درست نہیں ایک ہی بلد میں محلہ یا دار کا نقل درست، ۱۲ صفر مسئلہ ۳۳۰۔

سوال۔ ایک ذوقی مسلمانوں کا طاعون سے فرار کو مثل فرار عن الرخت خیال کرتا ہو جسکی تائید آیہ قرآنی

(قل لن ينفعكم الفرار من الموت او القتل واذا لامتمتعون الا قليلا) سے ہوئی ہے

دو سطر ذوقی فرمان نبوی (فومن المجذوم كما لو لم يزل اسدا) کے محتاج پر ضلالت ارشاد سر پاشا دلا

طبیقہ دلا عدسی مرض طاعون کے تعدیہ و سریت کا قائل ہو کر فرار کو اقرار پر قدم بھنٹا، ان دونوں کو صواب کی نظر

الجواب۔ نہی عن الفرار من الطاعون مخصوص ہے۔ اور اجازت اسکی فرار من المجذوم پر مقیاس ہے اور یہ مقدم

قیاس پر لہذا قول نہی صواب ہے۔ ۱۲ صفر مسئلہ ۳۳۰۔

سوال۔ تاریخ سے ثابت ہو کہ یہ مرض دون سابقہ بلکہ زمانہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں بھی ہوا کیسا ہے آیا یہ

روایت صحت کو پہونچی ہے کہ خلیفہ دوم جناب عمر رضی اللہ عنہ نے اس شکر اسلام کو جو بامارت حضرت

ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ معرکہ غام میں گیا تھا بمقام عمو اس یہ مرض طاعون شائع ہونے کی اطلاع

ہونے پر تحلیہ و تبدیل مقام کا وہاں صادر فرمایا تھا۔

الجواب۔ منقول تو ہے اور وجہ صحت کی تحقیق نہیں لیکن اگر مان بھی لیا جائے تب بھی فرار کے جواز کی

دلیل نہیں ہو سکتا کیونکہ علت نہی کی ضلیل حقوق مرضی و مونی ہے اور وہ انتقال بعض میں ہو اور یہاں نقل

عمل کی ہوئی لہذا اس پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ ۱۲ صفر مسئلہ ۳۳۰۔

سوال۔ اگر طاعونی مقام سے کوئی شخص فرار کیسے اور اس کا یہ عقیدہ ہو کہ اگر بھاگ جاؤ گا تو ضرور

موت جائے گا اور اگر نہ بھاگوں گا تو ضرور مر جاؤ گا تو ایسے شخص کی طرف کفر کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں۔

الجواب۔ نہیں مگر سجت گنہگار ہے۔

سوال۔ اگر کوئی شخص طاعونی مقام پر ہے بغیر عقیدہ مذکورہ بالا شخص بخوف طاعون بلا لحاظ کسی دوسری مرض

دعوارض کے بھاگ جائے تو وہ ترکب کبیرہ کا ہے یا نہیں اور شیخ عبدالحی محدث دہلوی صاحب جامعہ الشریعہ

نے اشعة اللمعات میں حدیث القارص الطاعون کا لغار من الرخت کی شرح میں جو فرمایا ہے کہ رازیں صد

معلوم میشود کہ گریختن از طاعون گناہ کبیرہ است چنانکہ فرار از رخت مگر اعتقاد کند کہ اگر گریزد البتہ می میرد

یعنی اس سوال سے قبل جو سوال ہے ہمیں جو عقیدہ مذکور ہے کہ اگر بھاگ جاؤں گا ۱۲۔

اگر بگزید بسلامت می ماند آن خود کفر است) تو یہ حکم صحیح اور قابل تسلیم ہوا نہیں
الجواب یہ مرکب کبیرہ کا ہے اور شیخ کا حکم کبیرہ کا بلا تاویل صحیح ہے اور کفر کا حکم اس تاویل کو صحیح ہے
کہ جب وہ خدا تعالیٰ کو اسکے خلاف پر قادر نہ سمجھے جیسا کہ اہل سائنس کا اصل مذہب ہے۔

سوال۔ اگر کوئی شخص کسی مقام سے بوقت شدت طاعون کسی دوسرے شہر میں چلا جائے اور ظاہر کہے
کہ میں غرض تبدیل بسو ہوا گیا تھا اور اس قسم کا نقل مکان جائز ہے تو ایسا شخص فرار من الطاعون کا مصداق
ہے یا نہیں اور اگر اس طرح کا نقل مکان جائز ہے تو فرار من الطاعون کی کوئی صورت ہوگی اور حدیث الفاہین
الطاعون کا لغار من النجف و نیز دیگر احادیث شہر حرست و از کچھ محمول ہوگی۔ بینوایا لکننا فی جہنم
الجواب جب علت ذہاب کی طاعون ہو تو یہ بھی قرار ہے ۲۲۰ رجب مسئلہ ۷

تقریر دفع اشکال متعلق نہی از دخول مقام طاعون

اس حق سے ایک عجیب ماہر فرس نے سوال کیا کہ جب حدیثوں سے عدوی یعنی تعدیہ مرض کی نفی ثابت
ہوتی ہو تو پھر مقام طاعون میں جانکی مانعت کی کیا وجہ البتہ اگر عدوی ثابت مانا جائے تو وجہ اس نہی
کی ظاہر ہو کہ مرض سے بچانیکے لئے ہے انتھی بخل صحت راقرنے اسکے جواب میں ایک تقریر عرض کی تھی چونکہ
مجمع حاضرین کو جنہیں اکثر اہل علم تھے اس سے شفا رہوئی اسلئے اسکا ضبط اور اشاعت کرنا تحسین معلوم ہوا اور
قلت۔ اسکی تحقیق موقوف ہے اس پر کہ اول عدوی کے متعلق تحقیق کیجاو کہ اسکی کچھ اصل ہے یا نہیں ہوا اس باب
دو قسم کی حدیثیں ہیں اول وہ جن سے ظاہر عدوی کی نفی ہوتی ہو جیسے حدیث لا عدوی اور دوسری وہ جن
اسکے وجود کا شبہ پڑتا ہو جیسے حدیث فر من المجدوم کہا لغرض من الاسد یعنی جزامی سو ایسا بھالک جیسے
خیر سے بھالکتا ہو اور بھی حدیثیں اس مضمون کی آئی ہیں چونکہ ظاہر ان میں صورت تعارض کی معلوم ہوئی
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قضا و شادوں میں بوجہ آپ کے صادق و مصدوق ہونیکے حقیقۃ تعارض
ہو نہیں سکتا لان المتعارضین بشلزم صدق احدہما کذب الاخر و الکذب ہنا فی النہیۃ اسلئے
ان حدیثوں میں جمع کرنا ضرور ہوا پس جمع کے باب میں علما نے دو مختلف مسلک اختیار کئے بعض نے لا عدوی
کو اپنے ظاہر پر کھکر فر من المجدوم وغیرہ میں تاویل کی اور بعض نے فر من المجدوم کو ظاہر پر کھکر
لا عدوی کو ظاہر سے منصرف کیا چنانچہ اہل مسلک اول بتے یہ کہ ہے کہ عدوی مطلقاً وراثتاً منفی ہے

اس کا کسی درجہ میں بھی وجود نہیں اور جذامی کو کہتے ہیں کہ جو امراض فرمایا ہے کہ احتمال عدویٰ ہو بلکہ سب ذرائع کے طور پر اعتقاد عدویٰ ہو حفاظت کر نیکی کو یعنی اگر جذامی کو اختلاف کیا اور اتفاق سے ابتداء اس کو بھی مستقل سبب سے جذام ہو گیا تو اس شخص کو یہ مشتبہ ہو سکتا ہے کہ شاید جذام کا تعدیہ ہو ہو اور ہمیں فساد اعتقاد ہے پس اس کو دور ہی رہنا چاہئے تاکہ کسی حال میں تعدیہ کا احتمال پیدا نہ ہو اور اہل مسلک ثانی نے یہ کہا ہے کہ عدویٰ کی نفی سے مطلق نفی کرنا مقصود نہیں کیونکہ سکا مشاہدہ ہو کو اس مشاہدہ کا اہل مسلک اول یہ جواب دیکھتے ہیں کہ مشاہدہ اگر ہے تو صرف اس قدر ہے کہ ایک مریض کے اختلاف کو بعد دو سرا شخص مریض ہو گیا مگر اس سے تسبیب دل کا ثانی کیلئے اور تہ تب ثانی کا اول پر کیسے ثابت ہوا اقتران فی الوجود دلیل تاثر نہیں ہو سکتی مگر اہل مسلک ثانی نے اس کو خلاف ظاہر سمجھ کر یہ کہا کہ مطلق عدویٰ کی نفی اس سے مقصود نہیں بلکہ اس عدویٰ کی نفی مقصود ہے جس کے قائل اہل جاہلیت تھے اور جس کے معتقدین سائنس اب بھی قائل ہیں یعنی یہ جنواہ اصل میں خاصیت طبعی لازمی ہے کہ ضرورت تعدی ہوتے ہیں تخیل کبھی ہوتا ہی نہیں سوائے نفی فرمائی گئی ہے اور یہ معنی جس طرح نص ہو سکتی ہیں اسی طرح مشاہدہ سے بھی نفی ہیں چنانچہ مثلاً کسی مقام پر طاعون سی پھیلتا ہو بعد از قلع کو دبے کیا جاتا ہو تو اموات کی تعداد محفوظین کی تعداد سے بہت کم ہوتی ہو اگر عدویٰ ضروری ہوتا تو اس کا عکس ہوتا بلکہ کوئی بچتا ہی نہیں غرض تعدیہ طبعی و لازمی ہونے کی نفی فرمائی گئی ہے اور اگر مثل دوسرے اسباب محتملہ کے اس کو بھی مفسی فی الجملہ مؤثر فی وقت دون وقت مات لیا جائے جیسے محققین اہل جہا جس ملک افعال وحواس قوی طبعیہ اعضاء کے یا اغتداد وادویہ کر بیان کرتے ہیں وہاں باذن خالقہا کی قید بھی لگا دیتے ہیں اس طرح سے عدویٰ کے قائل ہونے میں کچھ حرج نہیں اور فرار من المجدوم کی علت اسی درجہ کے احتمال عدویٰ کو قرار دیتے اور حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک سال کے جواب میں (جس نے ایک اونٹ کے خارشتی ہونے کے بعد اونٹوں کے خارشتی ہو جانے کا اشکال پیش کیا تھا) یہ فرمایا کہ فسر اعدی الاول یعنی پہلے اونٹ کو کہتے بیماری لگا دی تھی اس مسلک کے مزاحم نہیں کیونکہ ممکن ہے یہ مقصود اسی تعدیہ کی نفی ہو جس کے قائل وہ سائل تھا غرض علوی کو بہتیں تحقیق ہو چہرہ جواب مقصود موقوف جواب کے بعد جو سائل سوال کا واضح ہو جاوے گا یعنی غی عن ان دخول فی مکان الطاعون کی علت ان دونوں مسلکوں پر جدا جدا ہو گی پس اہل مسلک اول جو کہ عدویٰ کو اساساً و اساساً منفی کہتے ہیں یہ کہیں گے کہ یہی بہ احتمال عدویٰ کے نہیں بلکہ اسلئے ہو کہ شاید

مقام طاعون میں جانے کے مستقل سبب سے اسکو بھی طاعون ہو جائے اور اسکو یا دوسروں کو یہ وسوسہ ہو کہ دوسروں کا طاعون اسکو لگ گیا اور خواہ مخواہ اعتقاد خراب ہو اسلئے خود جانے ہی جو جسمیں اضمال تھا فساد اعتقاد کا منع فرمادیا اور اہل ملک ثانی جو کہ مرتبہ سبب غیر لازم التاثر میں مدوی کو ثابت ملتے ہیں کہیں گے کہ اسی واسطے جانے سے منع فرمادیا کہ شاید ہاں کے طاعون کا اس میں بھی اثر ہو جائے گو دوسرا بھی اضمال ہے کہ یہ اثر ہو غرض بلا ضرورت خطرہ ہلاکت میں کیوں بچے گو وہ یقینی نہ ہو مگر ہلاکت کے اسباب مثل تبادل سم وغیرہ کا ارتکاب بھی تو قصداً بلا ضرورت نقلاً و عقلاً منعی ہے گو اس کو کبھی بچ بھی جاتا ہے البتہ جسکی شقاوت اس کو بھی کم محنت ہو جیسے مولیٰ بد پر ہیزی وہ داخل ہی نہ ہوگی اور اس پر اگر یہ شبہ ہو کہ جب مدوی اسباب مشکوک میں سے ہے تو نہی عن الدخول تو موجب ہو گیا لیکن نہی عن الخرج کیوں ہے چاہئے کہ خرچ جائز ہو تو نہی عن الخرج محتمل الضرر میں واقع ہونیکے بعد اس کو خارج ہو جانا عقلاً اور بدلائل خصوصاً نقلاً بھی جائز بلکہ اولیٰ ہے جیسے مرض کہ اسباب مشکوک موت سے ہے اور تداعوی سے غرض خرچ عن المرض ہوتا ہے اور اجمالاً جائز ہے اس طرح بیان بھی خرچ جائز ہونا چاہئے تھا تو جواب میں شبہ کا یہ ہے کہ بیشک اس کا مقتضائی نفسہ تو یہی تھا جیسا صاحب شبہ نے کہا ہے لیکن عقل اور نقل نے ایک دوسرا قاعدہ بھی مقرر و مسلم رکھا ہے کہ جہاں ایک شخص کے ضرر مشکوک ہو بچنے میں دوسرے شخص کا جسکا اسکے ذمہ حق اعانت یقینی ضرر زدہ آئے ہو یا اسکو ضرر مشکوک ہو بچنے کی اجازت نہیں مثلاً کسی گھر میں آگ لگ گئی اگر پڑوسی میں بجھانے کو سینہ وہ گھر میں جا گیا اور گم و لے کی جان و مال کا نقصان ہو گا اور اگر بجھاتے ہیں تو درجہ شک میں اضمال ہو کہ شاید آگ کا صدمہ ان بجھانیوالوں کو بھی پہونچے مگر شک ہی شک ہے ممکن ہے کہ کچھ صدمہ نہ پہونچے تو کیا ان پر دخول کو یہ اجازت ہوگی کہ کھڑے دیکھ کر بن اور بجھانیکی کو شمش نگر میں غرض قاعدہ سابقہ کہ خطرہ مشکوک سے خارج ہونا جائز ہے مقید ہو اس قید کیساتھ کہ جب اس خرچ میں دوسرے کا ضرر یقینی نہ ہو اور طاعون فرا کر لے میں دوسرے لوگ جو باقی رہ جائے ہیں ان کا کسر قلب اور زیادہ توحش و ضیاع ہو جو کہ مضار یقینیہ میں اسلئے انقل المضر من کے دفع کیلئے اخف المضرین کو گوارا کیا جاوے گا اور خرچ کو ناجائز کہا جاوے گا اور یہ حکم کچھ خرچ ہی کیساتھ خاص نہیں اگر کسی طور پر معلوم ہو جاوے کہ مقام طاعون میں میسر نہ جانے کے کسی یقینی ضرر ہو وہاں بھی اسکے ضرر یقینی کے دفع کیواسطے اسکے ضرر مشکوک پر جو کہ دخول میں تھا نظر نہ کیا جائے گا مثلاً مقام طاعون میں کوئی عورت بیوہ ہو گئی اور اس جگہ سب کے مخالف ہیں اور بضرورت عدت و نیز اسلئے کہ

اموال و امقعة کا نقل و ہاں سو اسکو متعذر ہو یاں اسکا قیام ضروری ہو اور دوسرے شہر میں اس عورت کا کوئی محرم ہو کہ اسکے پاس رہے تو وہ اسکی جان و مال و آبرو کی حفاظت کر سکتا ہو تو اس صورت میں اسکے لئے نہی عن الدخول نہ رہیگا اور اس ضرورت ہو اسکو اس جگہ جائیگی جازت بلکہ بشرط عدم حج تاکید ہوگی اور کوئی شخص یہ شبہ نہ کرے کہ جیسے خروج میں دوسروں کا ضرر یقینی ہو اسی طرح عدم خروج میں اسکا ضرر یقینی ہو کہ ہلاک ہو جاوے گا تو دونوں ضرر برابر ہو اور حق نفس مقدم ہو حق غیر پر اس شبہ کی گنجائش لئے نہیں کہ گفتگو اس تقدیر پر ہو رہی ہو کہ عدوی یقینی نہیں جو اوپر سمع و مشاہدہ سے ثابت ہو چکا ہو پس دونوں مسلکوں میں ہر کسی مسلک کو خواب پر کوئی عبا نہیں رہا۔ رہی یہ بات کہ ان دونوں مسلکوں میں رنج کو نہ سہا سکتا ہو سو اس میں اپنے مذاق و اجتہاد کے موافق ہر شخص کو اختیار ہو جس مسلک کا چاہے قائل ہو اختلاف امتی رحمة اللہ علیہ ہی اور میں دارد ہو تو جس طرح احکام فرعیہ کا اختلاف رحمت ہو اسی طرح حکم متفق علیہ کے دلائل و علل کا اختلاف بھی رحمت ہے جسکو جو مسلک اقرب معلوم ہو اسکو اختیار کر سکتا ہو اور ہر مسلک میں ایک خاص حکمت ہے چنانچہ جن پر تفویض کا غلبہ ہو انکے مناسب مسلک دل ہو اور جن پر اسباب کا غلبہ ہو انکے مناسب مسلک ثانی ہو یا غلو فی التفویض کا تعذاج مسلک ثانی ہے اور غلو فی الاسباب علی مسلک اول ہے یہ تو ذوق و حکمت کے اعتبار سے ہو باقی اقربا الی تحقیق مجھکو مسلک ثانی معلوم ہوتا ہے۔

وکل وجه من وجہا والله اعلم بالصواب عندہ امر الکتائب الی بیچہ الخاقانی فی کل باب ۲۵

ستائیسویں حکمت دفع تعارض و حدیث متناقضہ ضرب حنفی

سوال رجال فی حدیث الترمذی علی مطبوعہ اصح المطابع عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مراعتی نصیباً فی عبد کان ل من المال ما یبلغ ثمنہ فہو عقیق من مالہ لا یفقد عتق منہ ما عتق وذلہا بحنیفۃ خلاف ذلک لانی قال زکریا موسیٰ رضی اللہ عنہما و استسعی الشیء لک العبد و اعتنق وان کان معسلاً ایضاً من لکن الشیء لک ما ان استسعی او یعتنق اس حدیث اور مذہب امام حنفی میں مطابقت فرما دیجئے

الجواب۔ یہ حدیث مجمل ہے اور امام صاحب مذہب کی حدیث کی تفصیل و ظاہر ہے کہ اجمال و تفصیل میں معارضہ نہیں ہو اگر تا کیونکہ اجمال میں لفظی و اثبات مسکوت عنہ ہوتے ہیں تفصیل کے ساتھ ناطق ہوتی ہے

مسدود المعاد میں نہی عن الدخول کی جو پانچ حکمتیں بیان کی ہیں ان کا مرجع بھی رد مسلک ہیں ۱۲ منہ۔

اور ناطق و ساکت معارض نہیں ہوتے تقریر محکم یہ ہے کہ حدیث سے صورت اعتبار معنی میں تجزیہ اعتقاد کا ثابت ہوتا ہے اور اس باب میں کل دو ہی مذہب ہیں تجزیہ مطلقاً یا عدم تجزیہ مطلقاً اور یسا دعواس کا تجزیہ عدم تجزیہ میں متفاوت ہونا باجماع مرکب باطل ہے پس جب صورت اس میں تجزیہ ثابت ہو گیا تو صورت یسا میں بھی ثابت ہو گیا اور تجزیہ کے لوازم میں سے ہے اعتبار سے لیت حصہ غیر معتقہ عبد العبد اور اس اعتبار سے کے لوازم میں سے ہے تضمین عبد اور بقا عدہ الشیء اذا ثبت ثابت بلوازمہ جب تجزیہ ثابت بالنص ہو تو تضمین عبد بھی بواسطہ ثابت بالنص ہے اور اطلاق دلیل سے قیاس مقضیٰ ہو اس قیاس علی تضمین عبد کے عموم کو پس حدیث نے فہو عتیق من حالہ سے اس عام کی تخصیص کر دی یعنی صورت یسا معتق میں تضمین معتق بالکسر بھی جائز ہو جیسا کہ تضمین معتق بالفتح کی بھی جائز ہو اور صورت اس میں وہی حکم جو تضمین عبد کا جو مقتضایہ تجزیہ اعتقاد کا اس لئے استسعا عبد کو تعبیر فرمایا گیا عقود منہ فاعتق ہی اور اعتقاد کا جواز دون صورت میں چونکہ اظہر تھا اس لئے اس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا تحمل ضرر کا برضائے خود ظاہر ہو جائے۔ فقط ۱۲ رجب الاول ۱۲۵۷ھ

اٹھائیسویں حکمت حل بعض اشعار جامی در شان یوسف علیہ السلام

حل اشعار حضرت مولانا جامی قدس سرہ تعالیٰ معارف جامی فی وصف یوسف علی نبینا وعلیہ السلام۔
 مقدم نور سے از قید چوں سر از جلباب چوں آورد بیروں
 جو آں بچوں دریں چوں کردہ آرام پئے رو پوشش کردہ یوسفش نام
 (حل مفردات) چہ ترجمہ ماہو کہ موضوع است بلکہ سوال از جنس یا نوع مرکب و گاہی مستعمل باشد سوال از مطلق حقیقت خواہ مرکب یا جزو مرکب باشد خواہ بسیط مجرد یا غیر مجرد باشد چوں ترجمہ کیفیت کہ مقولہ است از مقولات تسعہ عرض کہ قسمی است از ممکن گاہی مستعمل باشد و مطلق صفت حادث باشد یا قدیم ممکن باشد یا واجب لو بود بلذات جلباب چوں باضافت مراد قبو و بشارکت و صفت مترقید را جلباب گفتند۔ آرام تجلی و نزول مقصود کہ منتہا و ارادہ باشد حجاز اور آرام گفتہ کہ آرام یعنی سکون منتہا و حرکت حسیہ دارا و محال باشد۔ رو پوشش حجاب

مقدمات۔ مقدمہ اولیٰ حق تعالیٰ کو بچوں اور راہبیت و کیفیت سے مطلق کہنے کے دو محل ہیں اگرچہ کہ

مقولہ کیف کیساتھ خاص کہا جائے اور باہمیت کو جس نوع مرکب کیساتھ تہہ تو اس سے مطلق یا وصفی ہو نا ظاہر ہے کیونکہ مقولہ کیف قسم سے ممکن کی اور قسم حق تعالیٰ پر صادق نہیں تو قسم بھی صادق نہیں ورنہ صدق قسم کا بدون قسم کے لازم آویگا اور یہ محال ہے اور جنس نوع دونوں میں ترکیب لازم آتی ہے اور مستلزم ہے حدوث کو اور حدوث باری تعالیٰ کا محال ہے۔ پس لامحالہ باری تعالیٰ اس کیفیت اور اس باہمیت مندرجہ اور اگرچہ اس سے مراد مطلق صفت لیاوی اور چہ سے مراد مطلق حقیقت لیاوی ہے تو اس وقت اس حکم میں استعمال مجاز کا ہے کہ عام بول کر خاص مراد لیا یعنی صفات و حقیقت سے مراد ممکن کی صفات و حقیقت ہیں پس اس معنی کے اعتبار سے بھی تنزیہ ظاہر ہے ورنہ خود ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے حقیقت اور صفت دونوں ثابت ہیں۔

مقدمہ ثانیہ تجلی اور نزول معنی لغوی پر محمول نہیں الفاظ اصطلاحیہ میں مطلق طور کو کہتے ہیں مثلاً درخت کتبہ کو دیکھ کر کاتب کا وجود استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنوع بدون صانع کے پایا نہیں جاتا تو ضرور صانع موجود ہے اس معنی کے اعتبار سے حق تعالیٰ تمام موجودات میں تجلی ہیں کہ ان سوان کے وجود اور صفات کمال پر دلالت ہوتی ہے اتنا فرق ہے کہ یہ طور اور تجلی اہل ظاہر کے نزدیک عقلی ہے اور اہل باطن کے نزدیک ذوقی ہے اور اسی تجلی ذوقی کے اعتبار سے کاتب کو تخصیص کر دی جاتی ہے قلوب عارفین کیساتھ کہ اپنے تجلی ہوتی ہے یعنی طور حق تعالیٰ کا اشیا میں ان کے قلوب پر بوجہ خاص یعنی ذوقاً مشکفہ ہوتا ہے۔

مقدمہ ثالثہ محال تجلی یعنی اشیا کو مظاہر اور عجب بھی اصطلاح میں کہتے ہیں مظاہر تو اس اعتبار سے کہ گریہ واسطہ نہوتا تو انکشاف وجود واجب کی عند المكلف کو فی صورت نہ تقبی تو اشیا راہ ظہور میں ہیں اور عجب اس اعتبار سے کہ اکثر اہل غفلت ان سائنط ہی کو دیکھتے ہیں۔ اور ان سے استدلال وجود صانع پر نہیں کرتے تو ان سائنط کی طرف ایسا التفات مانع ہو گیا التفات الی الصانع سے اس اعتبار سے وہ اشیا آلہ افتقار ہو گئیں پس صدق مفہوم متضادین کا اعتبار میں مختلفہ سے موجب اشکال نہ رہا۔

مقدمہ رابعہ کبھی کسی نکتہ شاعری یا تحقیقی کی وجہ سے مطلق اثر کو گویہ مقصود نہ ہو غایت یعنی اثر مقصود نہیں ہوتا۔ مقدمہ خامسہ چونکہ انسان بہ نسبت اور مخلوق کے عجائب غرائب کا زیادہ جامع ہے اسکی دلالت بھی صفات کمال تہی پر زیادہ ہوگی اسلئے انسان کو مظہر اتم و انتہائی تجلیات وغیرہ کہتے ہیں۔

مقدمہ سادسہ صوفیہ کہتے ہیں کہ سب ظہورات و صفات حق تعالیٰ کا ان کی صفت جہاں سے یعنی جہاں

مقتضی ظہور کو ہوتا ہے اور ذات و صفات سب جمیل ہیں اسلئے مقتضی ظہور کو ہوئیں اور یہ اقتضا بمعنی اضطرار نہیں بلکہ ادا حق حکمت ہے۔

مقدمہ سابعہ مخلوقات میں اجل انسان ہے بقولہ تعالیٰ لقد خلقنا الانسان في احسن تقویم الایتہ وبقولہ تعالیٰ وصورکم فاحسن صورکم الایتہ اور انسان میں ظاہری جمال کے اعتبار سے اجل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں بقولہ علیہ السلام وقد اعطی شطرا الحسن الحدیث۔

تقریب شرح

جب یہ سب امور ذہن نشین ہو گئے اب مطلب شعار کا ظاہری یوسف علیہ السلام کے حسن کا بیان ہے کہ یوں سمجھو کہ نور حق جو کہ بالمعنیٰ المذکورین فی المقدمۃ الاولیٰ قید ماہیت و کیفیت سے منزع ہو وہ قید چوں یعنی حجاب مخلوق سے یا بعنوان دیگر منظر مخلوق سے کما ذکر کلاہما فی المقدمۃ الثالثۃ ظاہر ہوا اور ان دو عنوانوں میں سے پہلے شعر میں آوردیروں میں عنوان منظریت کی طرف اور دوسرے شعر میں لفظ رد و پوش میں عنوان حجاب کی طرف اشارہ ہوا اور جب اس مطلق نے اس مقید میں بالعیٰ المذکورین فی المقدمۃ الثانیۃ نزول فرمایا جسکو یا باعتبار مطلق نزول مقصود کے آرام سے تسمیہ کیا گیا یا خاص منہا و نزول کے اعتبار سے آرام کیا۔ کیونکہ یہاں مظہر خاص انسان ہے کما ذکر فی المقدمۃ الخامسۃ تو اس مقید کا نام روپوشی کیواسطے یوسف رکھ دیا اور اس روپوشی کا ہر چند کہ مقصود ہونیکا دعویٰ نہ کیا جائے لیکن چونکہ اس نزول پر یہ مرتب ہوئی ہے مجازا اسکو لفظ بے سوغایت قرار دیا کما ذکر فی المقدمۃ الوابیۃ اور یہاں نکتہ شاید یہ ہو کہ اس روپوشی سے ابتداء و امتحان خلق منظور تھا کہ دیکھیں کون جو تماشائی یوسف ہو کہ جمیل حقیقی کو بھولتا ہے اور کون انکو دیکھ کر زبان حال بہکتا ہے۔

حسن پوشش از روی خوابا آشکارا کردہ پس چشم عاشقاں خود را تماشا کردہ

مع چہ باشند آن نگار خود کہ بند و این نگار رہا۔ اور ہر چند کہ یہ تجلی اور یہ انتخاب ہر مخلوق میں حاصل ہے لیکن چونکہ یوسف علیہ السلام صفت جمال میں اور مخلوق سے اکمل ہیں کما ذکر فی المقدمۃ السابعۃ تو آپ خاص اس صفت کو زیادہ تجلی گاہ ہوئی جو کہ مقدمہ سادہ اہل مشا ظہور و کمون کا ہے اسلئے اس تجلی و احباب خاص میں اعتبار سے آپ کو ترجیح ہوئی۔ لہذا اس شعر میں تخصیص کر لگی۔ و اشہر اہم۔ ۴۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ

اتیسویں حکمت وجہ اختلاف سماع و سب سماع و فانی بعض

سوال۔ ایک امر قابل گزارش ہے۔ اسکا جواب محنت فرمایا جائے

حضور اور مولانا احمد حسن صاحب مرحوم اور مولوی شاہ محمد حسین صاحب الز آبادی حضرت حاجی صاحب قبلہ علیہ الرحمۃ والغفران کے مرید ہیں ہاں صفت اتحاد بیعت حالت علیحدہ علیحدہ نظر آئی حضور کو سماع نفرت اور مولانا احمد حسن صاحب کو نہ اقبال ورنہ انکار اور مولانا محمد حسین صاحب مرحوم کو بغیر سماع میں نہ تھا ایسے کیا اسرار تھا اور غالباً وجہ انتقال جناب مولانا محمد حسین صاحب مرحوم حضور نے بھی سماعت فرمائی ہوگی اس واقعہ سے مجوزان سماع کی واسطے ایک بہت بڑا موقع اس کے جواز کا مل گیا اگر براہ کرم تحریر فرمایا جائے کہ ایسا کون قوی سبب ہوگا کہ عین حالت سماع میں مولانا صاحب مرحوم مدفوع و مغفور نے جلت فرمائی تو باعث تسکین خاطر خاکسار متصور ہو۔

الجواب کسی دلیل عقل یا نقلی ثبوت ثابت نہیں کہ کسی حالت پر موت آجانا اس حالت کو محمود ہونے کی علامت ہے۔ بعض لوگوں کو عین مصیبت میں موت آگئی۔ چنانچہ پانچ چھ سال ہوئے کہ سہارنپور میں ایک بوڑھا آدمی ایک بازاری عورت سے عین شغولی کی حالت میں مر گیا تھا اور شدت لذت سے اس کی روح فنا ہو گئی تھی۔ اسی طرح سکر شدیکہ منجھلہ سمیات ہے قابل ہو تو اگر کوئی شخص جو غنا و مزامیر کو بدلیل شریعت کتنا ہی جواب میں بطور احتمال یہ کہے کہ ممکن ہے کہ اس مصیبت میں اس وقت لذت ایسی شدید ہوئی ہو یا سکر ایسا قوی ہو ہو کہ اس سے روح فنا ہو گئی ہو یا تو اسوجہ سے کہ روح فی نفسہ ضعیف تھی جسکا سبب ممکن ہے کہ کوئی بیماری ہو جیسا کہ محل کلام میں اختلاف قلب کا مرض پہلے سے عارض تھا یا یہ کہ سکر و لذت اس سے بھی زیادہ قوی ہو کہ اسکی قوت کو اعتبار سے روح قوی بھی ضعیف ہو گئی کیونکہ قوت و صنعت امور اعتدال سے ہو تو استدلال کر نبولے کے پاس احتمال کا کیا جواب ہے اس سے کوئی بزرگوار یہ نہ سمجھیں کہ یہ احقر مولانا مرحوم کی نسبت ایسا خیال رکھتا ہے عاذا وکلا یہ صریح جواب ہے اہل غلو کا جوادہ شرعیہ کے معارضہ میں واقعہ محتمل سے استدلال کرتے ہیں باقی خود احقر کا مشرب اذ لا کسب کے ساتھ حتی الامکان حسن ظن رکھتا ہے خصوصاً ایک عالم اور صاحب سلسلہ کی مانند پیر کا بعد وفات کے اسلئے بیرون نزدیک اس واقعہ کی توجہ لیں غالباً یہ (اور حقیقت عالی شرتعالیٰ کو معلوم ہے) کہ مختلفین فی حکم السماع میں مولانا مرحوم کا مذاق یہ تھا کہ سماع

فی نفسہ اہل کیلئے جائز ہے اور آلات میں حرمت بغیر ہر اور وہ غیر قوت شہوۃ بہیمیہ اور اپنے کو اس قوت
کا مغلوب بنانے کے لئے تو جائز سمجھتے تھے اور اس جائز کو وہ جان سہل و صحت و جود نے جس کا سبب شرعاً علم
کثرت مطالعہ استماع اقوال و صبر میں سہولت تخیل تھا راجع کر دیا تھا کیونکہ سماع کی وقت بوجہ یکسوئی کے
اس وجہ ان میں ایک خاص قوت و لذت ہو جاتی ہے یہ سبب ہو گیا تھا اس عمل میں منہمک ہونیکا۔ جب ایک
مجمع میں کہ وہاں سب مولانا مرحوم کیساتھ حسن ظن رکھتے تھے جو سبب اعظم ہر اجتماع خاطر و انتہاس کا اور
کوئی سبب نفیاض انتشار کا وہاں نہ تھا وہ مضمون نظم میں پڑھا گیا مضمون حسب مذاق نظم و کلام
ایک صاحب حال کا پھر معتقد فیہ کا قوال خوش آواز۔ یہ خصوصیات تو فاعل کی جانب میں کچھ مختلف کچھ
دوروں سے قلب میں ضعف کچھ تقلیل طعام سے روح میں لطافت یہ خصوصیات منفعل کی جانب میں نہایت
والحان سے کچھ ایسا سامان بندھا کہ بخیر دہر گئے اور اس بخیر دی میں اس مضمون سے منظر رنگ ظاہر ہوا یوں کہ
کہ ظاہر رنگ منظر و جدائے متخیل ہوا اور اس تخیل کے جزم اور جانب مقابل کی طرف اصلاً التفات نہ دینے
شوق سن المشاہدہ یا شوق الی المشاہدہ کو ایسا غالب و رقوی کر دیا کہ دفعۃً روح نے تن کو چھوڑ دیا۔ سو
اس تقریر پر اس واقعہ میں کسی جزو مختلف فیہ میں مثلاً سماع کے باب میں تحقیق مذکور کا صحیح ہونا یا ہونا
دوسرے مدقہ الوجود کے یہ معنی ہونا یا نہ ہونا یا خورد مدقہ الوجود کا مطابق واقع کے ہونا یا نہ ہونا اور ایک
جزو بلا اختلاف قابل نظر ہے کہ خواص کا فعل گویا کسی وجہ سے ان کے لمبوع ہوا اگر عوام کے لئے موجب فساد
ہو جائے تو خواص کے لئے بھی واجب التکرک ہو جاتا ہے لیکن احقر اجزاء مختلف فیہ میں خود اختلاف
کو اور جزو غیر مختلف فیہ میں عدم تعمق یا عدم اطلاع و عدم التفات الی المقاصد کو موجب عذر سمجھتا ہوں
بہر حال صاحب حال سے اگر کوئی امر موسوم خلاف صادر ہو تو منتہای حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں
تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنادے نہ یہ کہ شریعت میں تبدیل کر کے شریعت کو اس کے
سایہ بنائے یہ جواب ہر سوال ثانی کا اور اسی تقریر میں جو ایک قول یہ ہے (مختلفین فی حکم سماع میں
الی قولہ منہمک ہوتا) اور دوسرا قول یہ ہے (ایک جزو بلا اختلاف الی قولہ واجب التکرک ہو جاتا ہے)
ان قولوں سے سوال اول کا جواب بھی نکل آیا کہ جو شخص مانع اور خود ممتنع ہو وہ یا تو آلات کو فی نفسہ محرم
سمجھتا ہو یا اپنے کو قوت بہیمیہ کا مغلوب پاتا ہو یا اپنے فعل کو موجب مفسدہ عوام کہتا ہو اور جو شخص
نہ انکار کرتا ہو نہ اہتمام کرتا ہو نہ ان کو جائز اور اپنے کو قوت بہیمیہ پر غالب سمجھتا ہو گا اور مفسدہ عوام

کی طرف متغیت یا ان پر مطلع نہ ہو گا یہ وجہ عدم انکار کی ہے اور وہ جان مرچ مثل تخیل و صرۃ الوجود و نحو
 ذلک اس پر غالب نہ ہو گا یہ وجہ عدم اتہام کی ہے اور انہماک کی وجہ ان اقوال میں مصرعہ مذکور ہے۔ یہاں شبہ
 ایک پر کے مرید پر عمل مختلف کیوں ہے سو ایسے امور مریدی کے ارکان میں نہ شرائط یا لوازم تاکہ
 اتحاد سلسلہ کے ہوتے ہوئے ان میں اختلاف ہو نہ اس وجہ شبہ ہو یہ ایسا مذاق اور تحقیق اور لفظ ہے جس میں
 پیر اور مرید کا باہم مختلف ہونا بھی محل استعجاب نہیں۔ فقط و انشاء علم۔ ۲۳ رجب ثلثہ
 سوال۔ گذارش خدمت ہو کہ لفظ خود بخود آزاد پر ایسی طرف اشارہ کرے کیا مطلب ہے اور یہ مضمون
 عارفین کے نزدیک کیا نہایت محنت ہے کہ بوجہ خوف وصال ہو یا کیا مراد ہے۔ خادم کا جی چاہتا ہے
 کہ اس غزل کی تفسیر موافق مذاق اہل حال آنحضرت فرمادیں نہایت اشتیاق ہے۔

غزل

| | |
|---------------------------------------|--------------------------------------|
| آستین بر و کشیدی ہجو مکار آمدی | با خودی خود در تماشا سوی بازار آمدی |
| در بہاران گل شدی در سخن گلزار آمدی | بعد از ان بلبل شدی بانالہ زار آمدی |
| شور منصور از کعبہ و دار منصور از کعبہ | خود زدی بانگ انا الحق بر سر دار آمدی |
| گفت قدوسی فقیری در فنا در بقا | خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی |

اس سے زیادہ خادم کو یاد نہیں شاید اور بھی اشعار ہوں (ضمیمہ سوال) مولانا شاہ محمد حسین خان بہادر صاحب
 آبادی علیہ الرحمۃ نے در رجب ثلثہ ۱۳۱۵ مطابق ۱۹ ستمبر ۱۳۱۵ء بمقام اجیر شریف سائو نو بجے
 صبح کو انتقال فرمایا نواب سرور جنگ کی مکان پر جو احاطہ درگاہ شریفین میں واقع ہے سماع کا جلسہ تھا
 مولانا صاحب قدس سرہ وہاں تشریف لیگے آستانہ مبارک کے قوالوں نے حضرت شیخ عبدالقدوس
 گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ غزل شروع کی شعر آستین بر و کشیدی ہجو مکار آمدی + با خودی خود در تما
 سوائے بازار آمدی۔ مولانا صاحب نے حسب رتہ ہر مصرعہ کی تفسیر فانی شروع کی جب قوالوں نے
 مقطع کا شعر یعنی گفت قدوسی فقیری در فنا و بقا + خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی۔ گانا شروع
 کیا تو مولانا صاحب نے تفسیر شعر کی اور دوبار الفاظ خود بخود آزاد کو فرمایا اور اپنی طرف اشارہ کر کے
 سمجھ میں چلے گئے اور چشم زدن میں روح اقدس قید تن سے آزاد ہو گئی۔ آٹھ بجے شب کو حضرت خواجہ غریب

رحمۃ اللہ علیہ کے پائیس میں مدفون ہوئے۔

الجواب۔ آپ نے اس واقعہ کے متعلق تین سوال کئے ہیں اول اشارہ سے کیا مطلب ہے دوسرے وجہ قات
تحقیق تیسری ان اشعار کی تفسیر سو وجہ وفات کا سوال ایک اور صاحب نے بھی کیا ہے اس جواب کا خلاصہ
دوسرے پرچہ پر لکھے دیتا ہوں تفسیر سے پہلے ایک تہید سمجھ لیجئے وجہ اشارہ کا سمجھنا بھی اسی پر موقوف ہے
وہ یہ کہ ممکن ہر حیثیت الا مکان کسی وصف و جود کی کو یا کسی جمال و کمال کو بذاتہ مقتضی نہیں ہوتی وہ واجب
ہو جا دھجگا۔ (ہفت) پھر حسب ان اوصاف کیساتھ موصوف ہو گا اسمیں کسی علت واسطہ کی ضرورت ہوگی
جو مزج انصاف کا ہو اور وہ واسطہ ذات حق مع الصفات والافعال ہو۔ اب رہا یہ امر کہ اس واسطہ
کی کیا کیفیت ہے اور آیا وہ واسطہ فی العوض ہی یا فی الثبوت یا فی الایات اسکی تحقیق از بس طویل ہے
اور کلیہ دشواری میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہو رہا حال اسمیں اہل ذوق کے اقوال مختلف ہیں لیکن اتنا امر مشترک
التسلیم ہے کہ ممکن کو واجب تعالیٰ کی ذات و صفات و افعال کے ساتھ ایک خاص تعلق اور نسبت ہے اور
محکم کے نظورات وجود اس انتساب کی بدولت ہیں پس کمال و جمال کے ساتھ موصوف بالذات و بالصفات
ذات حق ہو اور ممکنات اس کے مفتقر اور مستعین بعض اوقات کثرت مراقبات یا قوت تخیل یا ذوق و جہد
یا غلبہ فنا و سرکشی یا اوصاف و نظورات تو ملا خطہ میں رہتی ہیں لیکن ممکن پر ہر حیثیت الخلو اور واجب
مع حیثیت الانصاف نظر پڑتی ہے اسوقت ان اوصاف کو قائل و حالاً ذات حق کی طرف نسبت کرنے لگتا ہے
جیسے کوئی شخص بدستگیر کو ملا خطہ میں رکھ کر پھر اس کے غیر مالک ہونے پر اور غیر کے مالک ہونے پر نظر کرے
تو بالاضطرار کہہ لے گا ان بدستگیر بھی المسدین چنانچہ اسی بنا پر فقہار کو کلام میں یہ اطلاق قائم
اور اسکو توحید افعالی و صفاتی کہتے ہیں و حسب سہالت کا زیادہ غلبہ ہوتا ہے تو ممکن کا اضمحلال سد صبر
معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس قابل بھی نہیں معلوم ہوتا کہ اسکی ذات کو اپنے محمول کیا جائے کیونکہ یہ حل یجابی نہیں
گو نہ جہوت موصوع کو چاہتا ہے اور ممکن کیلئے حقیقہ ثبوت نہیں ملے جس طرح افعال ممکن کو افعال حق
اور صفات ممکن کو صفات حق کہہ دیا تھا اسی طرح ذوات ممکن کو ذات حق کہہ دیتا ہے اور ان سب کے اسکی ایک
ذات کے نظورات سمجھتا ہے بلا اتحاد و بلا حلول جیسا تصریح مولانا نے کہا ہے

انصا لے بے تکلیف بے قیاس ہست رب الناس را با جان ناس

اس حل کے حکم کو توحید ذاتی کہتے ہیں اور منصور علیہ الرحمۃ کے قول کا منشا یہی تھا اور ہمدوست

کی ایک تفسیر یہ بھی ہوا ان اشعار میں توحید کے ان ہی مراتب کو بیان کیا ہوا اب ان کی تفسیر میں کوئی غلطی نہیں رہا اور بعض اوقات خلو ممکن اور اتصاف پر نظر پڑنے کے ساتھ اوصاف و افعال و ذوات ممکن و غیر ممکن میں نہیں رہتے اسوقت ان سب موصوفات اور اوصاف کو معدوم سمجھتا ہوا اور ان امور کی نسبت غلات حق کی طرف نہیں کرتا بلکہ ان سب پر عدم کا حکم کرتا ہوا جیسا نظامی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ہے ۵
ہمہ فیتند انچہ ہستی توئی۔ اور ہمہ ادست کی ایک تفسیر یہ بھی ہو جسکو میں نے کلیۃً ثنوی کے دیا ہے۔ لکھا ہے اور کبھی اوصاف ممکن کے ساتھ اتصاف ممکن پر بھی نظر ہوتی ہے اور ساتھ ہی افتقار کو بھی دیکھتا ہو تو ہمہ از دست کہتا ہو اور یہ حالت صحو کی اور مد رک بالعقل ہے اب دیکھی وجہ اشارہ کی سوچو کہ یہ نسبت دو ممکنات کے انسان اجمیع للکمالات ہو اور اسی بنا پر اسکو مرتبہ چارم اور نظر اتم کہا گیا ہے اسلئے انتساب مذکور میں یہ ادروں سے زیادہ احمی ہو سو میرا ظن غالب یہ ہے کہ مولانا نے اس حالت کے غلبہ میں اس دلالت و ضعیفہ غیر لفظیہ سے بودی کے مخاطب کو اشارہ الیہ بتایا۔
و ادخل معنی السجدة ما قاله المنصور لما سئل بان کنت انت الحق فلهن قصیل فقال یصیل
باطنی بظاہری مگر یہ سب ظن و تخمین ہو اور حقائق امور پر عالم الاسرار مطلع ہیں محض آپ کی خاطر سے لکھ دیا ہو اگر غلطی ہو گئی ہو اللہ تعالیٰ معاف فرما دیں والسلام۔ ۲۴ رجب سنہ ۱۳۲۷ھ

تیسویں حکمہ وقع شبہات متعلقہ باختلاف مسلک حضرت حاجی صاحب خلیفہ

سوال۔ بخیرت والحمد للکرم مولانا وقتہ اناموسی اشرف علی صاحب فیضہم پس از سلام مسنونہ عرض
انکہ اگر جہ میں ایک شخص اجنبی ہوں لیکن بعض اعتبارات سے اپنے آپ کو زمرہ خدام میں تصور کرتا ہوں اور اس
بنا پر بے تکلفانہ ایک تکلیف خاص دینے کی جرأت کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ مجھکو حضرت حاجی ابو الشیر
صاحب مہاجر مکی قدس سرہ العزیز کیساتھ بعض وجوہات سے ہمیشہ سے ایک عقیدہ قلبی ہے اور
جو حضرت حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کیساتھ واسطہ دارادت رکھنے والے ہیں ان کیساتھ
بھی دلی اخلاص ہے اور بالخصوص حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مدظلہم العالی کیساتھ
جنکے محامد حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بعض تالیفات میں بالتخصیص رقام فرمائے
ہیں اور اپنے معتقدین کو انکی جانب رجوع دلائی ہے ہر ایت فرمائی ہے ایک خاص ارادت ہے بعض اوقات

بعض مخالفین اور متبعین کے بعض اعتراضات اور شبہات کی وجہ سے جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ و حضرت مولانا سید محمد علی شہر علی کے بعض معمولات اور معتقدات کے مختلف فیہ ہونیکے بارہ میں کو جاتے ہیں اور جکا جواب معقول اپنے آپ سے بن نہیں پڑتا طبیعت کو ایک خلجان پیدا ہو جاتا ہے اسلئے میں چاہتا ہوں کہ ان شبہات کا دفعیہ مخالفین کے جواب اور نیز اپنی تشفی قلب کے واسطے آپ کے ذریعہ سے کروں کیونکہ اول تو مخالفین کو ایسے شبہات پیدا کر نیکیے جو زیادہ جرات اور قوت ہو گئی ہے وہ رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی اشاعت ہو اور یہ رسالہ آپ ہی کا شائع کیا ہوا ہے اگرچہ اپنے اسکے ساتھ ایک مضمون بطور تہنیت کے بھی مناد فرمایا ہے جو صرف ہم جیسے معتقدین کیلئے فی الجملہ باعث طمانینت ہو سکتا ہو لیکن تاہم وہ مضمون اس پہلی تحریر کے مطلب پر کوئی کافی و دافی اثر پیدا نہیں کر سکتا اور مخالفین اس کو نظر نام سے دیکھتے اور قابل قبول قرار نہیں دیتے بلکہ اس تقریظ کے مضمون سے جو رسالہ در منظم مولفہ شاہ عبدالحی صاحب مہاجر کی پر جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمائی ہے اس پہلی مضمون رسالہ فیصلہ کی تائید ہوتی ہے دوسرے کہ جناب کی تحریرات جہد و مسوقت تک میرے مطالعہ سے گزریں ہیں انکو تو مصیبت تشدد و نفست سے مبرا اور انصاف اور حقانیت اور معقولیت سے مملو پایا جو مخالفت کو موافق اور حق ناشناس کو حق پسند بنا دیا ایک اعلیٰ ذریعہ ہے تفسیر یہ کہ غالباً آپ کو ان فتاویٰ کا حال بھی معلوم ہو گا جو اہل ہند نے کسی کسی مسئلہ مختلف فیہ کی نسبت مکہ مغلیہ سے طلب کو تھے اور اسکا جواب بعض مخالفین کے حسب فاشلا اور جن پر مخالفین حضرت حاجی صاحب کی مہر و دستخط ہونا بھی بیان کرتے ہیں چہ تھے یہ کہ جہانک مجھ کو تحقیق ہوا ہے آپ اسی کار خیر کے متعلق عرض کے جواب دینے اور اپنے اوقات عزیز کے صرف کرنے میں بخیاں صلاح حال و قال ہوئیں و حقوق مسلمین دریغ بھی نہیں فرماتے ہیں لہذا وہ شبہات ذیل میں گزارش کر کے امیدوار ہوں کہ بہت سے شفت و ہمدردی اسلامی تفصیلی جواب ان کامرست ہوتا کہ آئندہ کیلئے اس قسم کے خلجان سے جو دوسواں شیطانی کے جانیکے لایق ہیں طبیعت محفوظ رہے اور مخالفین کو جواب معقول دیکر سکت کر دیکھا موقع ملے۔

شبہ اول یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض معتقدات و معمولات جو انکے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ سے یا تقریظ مندرج رسالہ در منظم سے یا بعض دیگر فتوے ہم مضمون رسالہ مذکور پر دستخط اور مہر ہونے سے یا ان معتقدات اور معمولات کی نسبت بعض اشخاص معتد کی چشم دید اور گوش زدا احوال اقوال بیان کرنے سے ثابت ہوتے ہیں آیا واقعی تھے یا یہ اقوال و افعال بخلاف اپنے ذاتی عقیدہ کے کسی مصلحت پر

منی تھے و برعایت شریف و اہل لیاں کہ مغلطہ وغیرہ حضرت سی سرزد ہوتے تھے اگر بخلاف عقیدہ واقعی کے تھے تو یہ صورتہ نقیہ کی اور شعار و افصہ ہی جو حضرت کے کمالات ظاہری و باطنی کے بالکل منافی ہے اور اگر ہوا فی عقیدہ واقعی تھے تو ان حضرات کے جو حضرت سی واسطہ راوت اور خلافت رکھتے ہیں ان معتقدات اور معمولات کو بدعتہ اور ضلالت کہنے کا حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر کیا اثر ہوا اور ان حضرات کے حق میں کیا نتیجہ پیدا ہوا۔

دوسرا شبہ یہ ہے کہ آیا مرید اور خلیفہ کو سن کل لاجوہ ابتلع شیخ کی ضرورت ہے یا نہیں اور اگر نہیں ہے اور صرف اوراد و اشغال متعلقہ طریقت میں ابتلع کافی ہے اور دیگر مسائل شرعیہ میں اپنے علم اور اجتہاد کا ملینے کا مجاز حاصل ہے تو اس صورت میں احکام شرعیہ میں سفیجہ کے عمل بالخلات سے مرید کے قلب میں غلبت شیخ جیسا کہ چاہتے تھے تاہم نہیں رہ سکتی بلکہ جب شیخ کے عقائد اور اعمال بزم مرید خلافت شرع اور سنت ہونگے تو شیخ کیساتھ راوت بھی کسی طرح یا نہیں رہ سکتی اور ایسی حالت میں خود شیخ لاپی شغف متصور نہیں ہو سکتا اسلئے کہ جب شیخ کو قطع نظر علم ظاہری کے اپنے کشف باطنی اور نور عرفان سے بالخصوص ایسے مسائل میں جو ان اور ان کے مریدوں کے فیما بین مابہ الاختلاف ہوں حق و باطل اباحت و ضلالت میں تیز نہ ہو سکے تو وہ بھی حق و باطل و طے منازل لای الشک ذریعہ کیونکر بن سکتا ہو یا کیونکر بنایا جاسکتا ہو اور وہ کامل مکمل کیونکر متصور ہو سکتا ہو اور اگر یہ کہا جاوے کہ ایسے مسائل فرعیہ کا اختلاف قدیمی بات ہے اور اس سے معاملات طریقت میں کچھ حرج متصور نہیں ہے تو اول تو یہ اختلاف ایسا دینی درجہ کا نہیں ہے جو دوسرے اسکے تسلیم کرنے میں طالبان حق کو کسی عالم و کامل متبع سنت شیخ کی تلاش کرنیکی جو ایک ضروری بات قرار دی گئی ہو ضرورت باقی نہیں رہتی بلکہ ہر صوفی مشرب ان اشغال معینہ و معمولات کی تعلیم اور بذریعہ بیعت داخل سلسلہ کرنے کیلئے کافی ہو سکتا ہے اور اگر مرید اور خلیفہ کو ابتلع کامل کی ضرورت ہو اور مرشد کیساتھ ہم خیال و ہم عقیدہ وہم عمل ہونا ضروری ہے تو بوجہ اختلاف مسائل معلومہ متذکرہ مشہور قول ان حضرات کے اندر ان کا فقدان ظاہر ہے پس ایسی حالت میں ان حضرات کی خلافت راشدہ کیونکر تسلیم ہو اور اگر تسلیم ہو تو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہ فرمان جو بالتخصیص حضرت مولانا رشید احمد صاحب کے حق میں نافذ ہوئے ہیں کیا معنی رکھتے ہیں اور کس بنا پر ہیں اور اگر ہر دو حضرات کو معتقدات اور معمولات یکساں قرار دیجائیں تو تطبیق کس طریقہ سے کی جاوے اور قطع نظر دیگر مضامین کے حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے

رسالہ فیصلہ مفت مسئلہ کیلئے ایک شرح پرازنات و دیلات کثیرہ مطلوب ہوگی۔ تیسرا سبب یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب کے خلفاء میں باعتبار اختلاف بعض معتقدات و معمولات معلومہ کے دو فرق ہیں اور فرق علماء کا ہے جنہیں ایک فرق مولوی احمد حسن صاحب کانپوری اور شاہ عبدالحق صاحب ہاجر کی مولوی عبد السمیع صاحب میرٹھی وغیرہ کہتے ہیں جنکے معتقدات و معمولات مثل حضرت حاجی صاحب کے دیگر متقدمین صوفیہ کرام پیشوایان سلسلہ چشتیہ صابریہ قدوسیہ ہیں۔ اور دوسرا فرق مولوی رشید احمد صاحب مولوی اشرف علی صاحب مولوی محمد قاسم صاحب مروجہ وغیرہ کا ہے جو ان معتقدات و معمولات کو بدعت و ضلالت بلکہ اس سے بھی زیادہ بدتر کہتے ہیں کہ لوہب بشرک و کفر پہنچاتے ہیں پس ان ہر دو فرق میں سے خلافت راشدہ کس فرق کی تصور ہو سکتی ہے اور حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایسے دو مختلف العقیدہ والے عمل اشخاص کو خلافت عطا فرمانا کیسا عمل ہے پس یہ ہیں وہ اعتراضات و شبہات جنکے جوابات معقول دینے میں اور مخالفین نامعقول کو معقول کر دینے میں مجھے جیسے جیسے کم علم مجاہد خانوادہ اداریہ کو دشواری ہوتی ہے پس اگر والا جناب توجہ فرمادیں اور ان امور کا جواب مفصل تحریر فرمادیں تو قطع نظر اسکے کہ مخالفین کے جواب دینے میں سہولت ہو جائے، بصداق بیعت قلبی کے موافقین کے انشراح خاطر کیلئے بھی بے غایت کہا یاد اور مفید ہو۔ زیادہ بجز نیاز کیا عرض کیا جائے فقط والسلام۔

الجواب۔ مکرری السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ بعض امور فی نفسہ مباح و جائز ہوتے ہیں مگر مفسدہ عارضہ سے قبیح ہو جاتے ہیں جیسے اعمال متنازعہ فیہا فی زمانہ مثل مجلس مولد شریف اور فاتحہ دگیا رہیں وغیرہ ان میں دو طرح کا اختلاف ہو سکتا ہے اول یہ کہ ان مفسدہ کو قبیح نہ سمجھے یہ اختلاف ضلالت و عصبیت دوم یہ کہ ان مفسدہ کو قبیح سمجھے اور ان مفسدہ کیساتھ ان اعمال کی بھی اجازت دے مگر وجہ حسن ظن اور حوام الناس کے حالات تقبیل نہ کرنے سے یہ سمجھ کر کہ لوگ ان مفسدہ سے بچتے ہوئے یا بچ جاویں گے اجازت پوری سو یہ اختلاف فی الواقع مسئلہ میں اختلاف نہ ہوا بلکہ ایک واقعہ کی تحقیق کی غلطی ہے جو علم فضل یا ذلت بلکہ نبوت کے ساتھ بھی جمع ہو سکتی ہے اور اس سے عظمت یا شان یا کمال اور قرب الہی میں کچھ فرق نہیں آتا انتہی اعلم بادور دنیا کفر و حدیث میں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ درباب بشارت یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا باوجود صدور حکم نبوی درباب اجراء صرنا ایک جاریہ کے زچہ ہونے کی وجہ سے تعمیل حکم میں التوا کرنا اور حضور کا اسکو پسند فرمانا خود احادیث مجیدہ میں آیا ہے اُمید ہو کہ میرے اس مختصر

مضمون سے سبب جات مل ہو گئے ہونگے مگر امتیاطاً کسی قدر مفصل بھی عرض کرتا ہوں۔

شعبہ اول کا جواب یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی عقائد ہیں جو اہل حق کے ہیں اور حضرت حکام ان اعمال میں شریک ہونا یا تحریر اور تقریر الاذن فرمانا لغویاً بشر بنی فساد عقیدہ نہیں ہے نہ لفظ پر ہے بلکہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہ جائز ہیں انکو جائز سمجھ کر کرتے تھے اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین یا مخاطبین یا حاضرین مجلس بھی ان مفاسد سے مبرا ہونگے تو بعض جگہ یہ گمان صحیح تھا۔ اور بعض جگہ حسن ظن کا غلبہ تھا اور یہی صورت اکثر تھی اور جو لوگ بدعت و ضلالت کہتے ہیں

نفس افعال کو نہیں کہتے کہ حضرت پر اثر پہنچے بلکہ مفاسد کہتے ہیں جس سے حضرت خود بری ہیں پس حضرت کے قول فعل کا خلاصہ یہ نکلا کہ یہ فعال بلا مفاسد جائز ہیں اور فتوایٰ علماء کا حاصل ہوا کہ یہ افعال مع المفاسد ناجائز ہیں سو اس میں کچھ اختلاف نہ ہوا البتہ یہ امر کہ آیا اکثر مواقع میں یہ مفاسد موجود ہیں یا نہیں اس میں حضرت رحمہ اور علماء کا اختلاف رہا سو یہ ایک واقعہ میں اختلاف ہے جیسے نزدیک کے کھڑے ہونے میں اس میں اگر حضرت رحمہ کو صحیح خبر تحقیق نہ ہو تو حضرت رحمہ پر الزام و ملامت نہیں اور نہ اختلاف کر میوالوں کو اس کے خلاف سے کوئی ضرر۔

دوسرے شعبہ کا جواب یہ ہے کہ جو امر یقیناً خلاف ہو اس میں شیخ کا اتباع مرید کو ضرور نہیں اور جو امر ایسا ہو کہ شیخ کا عقیدہ اس میں صحیح ہے اور کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے عمل خلاف معلوم ہو گیا چونکہ فی نفسہ وہ امر خلاف شرع نہیں حسن عقیدہ و نیت سے شیخ نے کیا ہے وہ خلاف شرع نہیں اس لئے شیخ کی عظمت مرید کے قلب سے ذرہ برابر نہیں گھٹ سکتی۔ مثلاً اگر کسی شخص نے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے میں زہر ملا کر کھلا دیا اور آپ کو اس وقت خبر نہ ہوئی تو صحابہ کے قلب سے یہ سمجھ کر کہ حضور نے زہر نوش فرمایا ہرگز عظمت کم نہیں ہو سکتی بلکہ یہی کہا جاوے گا کہ آپ نے کھانا نوش فرمایا ہی مگر زہر کی اطلاع حضور کو نہ ہوئی ورنہ ہرگز نوس نہ فرماتے اور اس بنا پر مرید افعال شیخ کو خلاف شرع نہ سمجھتا جو عظمت کم ہوا و کشف باطن اور نور عرفان سے حق و باطل کا انکشاف کسی درجہ میں مسلم سی۔ مگر یہاں تو حق و باطل میں شیخ کو التباس ہی نہیں جو انکشاف کی حاجت ہو۔ اس کا انکشاف تو حاصل ہو کہ فلاں طور پر حق ہے اور فلاں طور پر باطل ہے صرف ایک واقعہ جزئیہ اس کی نظر سے مٹتی ہے جس کا مخفی ہونا انبیاء علیہم السلام سے بھی مستبعد نہیں خود حدیث میں حضور کا ارشاد ہے کہ میں بشر ہوں شاید کوئی شخص اپنے

دعویٰ پر حجت شرعیہ قائم کر کے مقدمہ جیت لے اور اس کا حق نہ ہو اور میں اسے دلا دوں تو وہ دفع سے حصہ لے رہا ہو۔ ظاہری حجت پر حضور فرمادیتے تھے اور بعض اوقات حتمال ہوتا تھا کہ شاید وہ حق ہو حضور پر گز کوئی غلطی نہیں ہو سکتا آپ نے تو حق ہی فیصلہ فرمایا مگر چونکہ واقعہ کی تحقیق صحیح نہ ملی اسلئے صاحبِ حجت کو غالب فرمادیا ایسی حالت میں کامل مکمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا بخلاف اس شخص کے جسکے عقائد یا مسلک میں غلطی یقینی ہو وہ البتہ قابلِ شیخ ہونیکے نہیں اور آپ معروض ہو چکا ہے کہ حضرت کے عقاید یا مسلک میں خلاف نہیں صرف ایک واقعہ کی تحقیق صحیح نہیں تھی پس حضرت پر کوئی مشبہ رہا نہ خلفاء کی خلافت راشدہ میں کوئی قلع رہا۔ سلطان لظام الدین لیا قدم سر کے خلیفہ کا سمل سے منکر ہونا طبع کے رد ہوا مشہور و معروف ہے اور فہم آدمی کیلئے خود فیصلہ ہفت مسئلہ کی عبارت میں جا بجا ثقیبہ کو مرتبہ ضرورت میں سمجھنے کی خدمت مشروح کافی ہے اور حق کے حق میں دفاتر و دساتیر بھی کافی نہیں۔

تیسرے مشبہ کی نسبت یہ عرض ہے کہ حضرت کے تمام خدام کی خوش اعتقادی کا دعویٰ ہم نہیں کر سکتے یقیناً بعض اہل علم کو بعض امور میں لغزش واقع ہوئی ہے۔ بعض کو تو مسائل میں غلطی ہو گئی ہے جس سے حضرت حاکم بالکل مباہرہ منزع ہیں اگر وہ حضرت کے قول کی سند لادیں تو بہت یقین کیا تھا کہ جاکا کہ انھوں نے حضرت کے ارشاد کو نہیں سمجھا یا حضرت نے غلبہ حال میں کوئی امر فرمایا جو تاویل کے قابل ہوتا ہو اور ان صاحبوں نے اس کو ظاہر پر محمول فرمایا۔ چنانچہ اس ناکارہ کے رد پر غلبہ حال میں بعض امور غاصتہ فرمائے اور خود حضرت کی حالت سے معلوم ہو گیا کہ اس وقت غلبہ ہے۔ ممکن ہے کہ کسی کو اسکی طرف توجہ نہ ہوئی کہ اس کو غلبہ سمجھا ہو اور وہ امور میں غلطی بھی نہیں ہوئی مگر عوام اس سے برباد ہو چکے ہیں۔ چونکہ ان صاحبوں کو غلبہ حال ہی نہیں اور عوام کے حال سے بھی علماء کو بوجہ اختلاط عوام کے اطلاع زیادہ ہوتی ہے اسلئے ان صاحبوں کی غلطی تحقیق واقعہ میں یا غلبہ حال کے ارشادات نقل کر دینے میں قابلِ معذوری نہیں اور مشائخ میں یہ دونوں عقد صحیح ہیں اور یہ مسئلہ کی یقینی غلطی تو کسی کے لئے بھی معذرت نہیں مگر حضرت اس سے بالکل بری ہیں اور حضرت کا خلافت عطا فرمادینا کسی مبتلائے غلطی کو بنا بر عدم اطلاع اس شخص کی غلطی کے جو کسا خلافت شان نہوتا اور پڑا ہو چکا ہے اگر اسکے بعد کوئی شے ہو بے تکلف انھار فرمادیا جاوے۔ میں ایک ضرورت سے دوسری جگہ آیا ہوں۔ شاید دو چار روز ناوار

رہتا ہو فقط والسلام۔ راقم اشرف علی عفی عنہ۔

مستفتی کا دوسرا خط جس میں اس نے پہلے خط کی جوابی کچھ شبہات کیں ہیں

خدمت فیض و رحمت جامع کالات صوری معنوی مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب امت فیوضہم۔
پس اسلام سنون عقیدہ مشحون معروض آنکا افتخار نامہ کجواب عریضہ صادر ہو کر کاشف اسرار ہوا اس
میں شک نہیں کہ جناب نے بطریق متہید جواب جو کچھ اجمالاً تحریر فرمایا ہو وہ ہی مخلصین کے اطمینان قلم کیلئے
کافی و کافی ہے لیکن منکرین کیلئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے جسکو جناب کے اس ارشاد کی تعمیل میں (کہ اگر
بعد اگر کوئی شبہ ہو تو بے تکلف اظہار کر دیا جاوے) ذیل میں گزارش کرتا ہوں اور امید ہے کہ اس مرتبہ
کافی اور مفصل جواب کے بعد اس معاملہ میں ضرورت تصدیقہ باقی نہ رہے گی سہروردی روایات مشورہ
کتمان بشارت اور التائے اجراء حدیث کو تفصیل کیساتھ ارقام فرمادیتے۔ اور خلیفہ حضرت مولانا
نظام الدین اولیا قدس اللہ سرہ العزیز کی مخالفت بمعاملہ سلع کا قصہ بھی مفصل مع حوالہ کسی کتاب
کے اور نیز اسی قسم کی دیگر روایات اگر مستند کتابوں سے ہم پہنچ سکیں رقم فرمائیے اسلئے کہ یہ اکثر دیکھا
گیا ہے کہ بمقابلہ دلائل و براہین عقلی و نقلی کے گزشتہ واقعات کی تمثیل تصوفین زمانہ حال میں زیادہ
اثر پیدا کرتی ہے منظر علم شبہات جوابات سابقہ عریضہ مع سامی نامہ ہر ششہ عریضہ ہر امر سل ہے
تاکہ تحریر جواب میں سہولت ہو۔ ایک اور محض بنظر اطلع پیش کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ اس عریضہ میں
میری لفظ سے ایک تحریر مولوی احمد حسن صاحب کانپوری کی گزری ہے جس میں رسالہ فیصلہ ہفت سئلہ
کی بابت یہ الفاظ تحریر تھے (ہفت سئلہ میں جو ضمیمہ لگایا گیا ہے اسکی عدم رضا حضرت کی طرف سے
ثابت ہے مولوی شفیع الدین صاحب کے بتا کید آپ نے فرمایا ہے کہ اشتہار و دوا اس امر کا کہ ضمیمہ ہمارے
خلافت ہے) اب اصل مطلب عرض کیا جاتا ہوا اور بطریق مدعیانہ شبہ اول کے جواب میں آپ نے ارقام
فرمایا ہے کہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہ جائز ہیں انکو جائز سمجھ کر تے تھے اور کہتے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین و
حاضرین مجلس آن مفاسد سے مبرا ہونگے۔

..... اس موقع پر اس کی تحقیق مطلوب ہوتی کہ وہ مفاسد کیا ہیں جن سے حضرت مبرا تھے اور جو مفاسد

میر ہونا اپنے حسن ظن سے خیال فرماتے تھے جانتک خیال کیا جاتا ہو مفسد وہی امور قرار دئے گئے ہوں
جبکہ حضرت حاجی صاحب نے مصلح پر مبنی نہ ہونا ارشاد فرمایا ہے اگر یہ کہا جاوے کہ یہ امور فی نفسہ جائز
ہیں اور تبدیل نیست اور عقیدہ سے ناجائز ہو جاتے ہیں اسکے بارہ میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اول تو نیست عقیدہ
کا حال کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا۔ دوسرے باشندہ رجال دعوا عموماً تعلیم یافتہ اور خواص نیک نیتی
دعویٰ عقیدتی کے ساتھ محض ان مصلح پر نظر کر کے جو سلف سے منظور نظر ہیں اس قسم کے اعمال کرتے ہیں اور
ان اعمال کے ترک کو بھی صرف بخیاں فوت ہو جانے ان مصلحتوں کے یا اثر کائنات ہندوگان مشین کے مذہب
نفسور کرتے ہیں پھر ایسی حالت میں عام طور پر بلا کسی مستثنائے ان علماء کی مانعت حضرت حاجی صاحب
کے ارشاد کے خلاف کیوں نہ سمجھی جاوے کیا حضرت حاجی صاحب کے یہاں جو محفل میلاد شریف
ہوتی تھی یا جن محافل کے اندر ہندوستان میں یا مکہ معظمہ وغیرہ میں حضرت حاجی صاحب کو شرکت کا اتفاق
ہوا ہو گا ان محافل میں تلامی اور کثرت روشنی اور استعمال خوشبودار اہتمام فروش و جائز نشست ڈاکر
کو بلند و ممتاز قائم کرنا اور قیام بالتحصیص عند ذکر الولادة اور اجتماع ہر خاص عام کا نہ ہوتا تھا۔ نہیں ضرور
ہوتا تھا۔ پس وہ کون سے مفسد تھے جن سے حضرت کو عدم واقفیت و لاعلمی تھی اور وہ کون سے واقعات
تھے کہ جن سے حضرت بخیر تھے کہ جسکی بنیاد پر واقعہ کی تحقیق میں غلطی ہو نا تسلیم کیا جا سکے۔ شبہ دوم چونکہ
شبہ اول پر مبنی ہے اسلئے اسکے جواب کا بھی وہی انداز قائم کیا گیا کہ کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے
کوئی عمل خلاف مصلحت عرض ہو سوزد ہو جائے تو اس سے عظمت شیخ کی بابت کوئی ناقص خیال پیدا
نہیں ہو سکتا اول تو حسب احوال و اعمال متصفین سابقین شیخ کے حق میں یہ کلام و گمان بھی کہ عمل
خلاف مصلحت ہو اسور ادبی ہے کیونکہ باوجود علم و احتمال ایسے اختلافات عظیم کے ایسے شیخ سے عمل خلاف
مصلحت ہو جانا اسکی شان میں فرق ڈالنے والی بات ہے۔ دوسرے امر دریافت طلب ہوا کہ وہ کون سے
ایسے واقعات تھے جنکی خبر صحیح حضرت کو نہ پہنچی تھی جہاں تک خیال کیا جاتا ہو اس امر کا ثابت کجائے
منتذر معلوم ہوتا ہے بلکہ اسکے خلاف شہادتین تحریری و تقریری ہندوستان میں اکثر موجود ہیں شبہ سوم
کا جواب بھی بلز سابق یہ ارقام ہوا ہے کہ حضرت کا خلافت عطا فرما دینا کسی مبتلا و غلطی کو بنا بر عدم
اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہو جسکا خلاف شان نہ ہونا اور بظاہر ہو چکا اس معاملہ میں اول تو اس بات
کا مان لیتا کہ حضرت کو ان اشخاص کے احوال و اقوال عقائد اور اعمال کی اطلاع نہ ہو سخت دشوار بلکہ

بدیہت کا انکار ہے اور کسی طرح قرین عقل نہیں کہ جو لوگ ملوں خدمت و محبت میں حاضر رہتے ہوں اور
 نزدیک و دور سے فیضانِ باطنی سے مستفیض ہوتے رہیں ہوں انکے مستقرات اور معمولات سے حضرت بے خبر
 رہیں اور اگر عیاذ باللہ تمثیل منافقان و اہل زمانہ رسالہ پیغمبری تسلیم بھی کیا دی تو حضرت چہ بڑا الزام
 یہ عائد ہوگا کہ بلا اطمینان تصحیح حال و اعمال خلافت کیوں عطا فرمادی اسلئے کہ یہ امر خلافت کو کوئی دنیا کا
 کام نہ تھا یا کوئی عبادات یا معاملات کا سلسلہ یا استغفار نہ تھا کہ جسکے بابت یہ حجت کیجا سکے کہ واقعات
 و حالات سے بے خبر رہنے کی وجہ سے حکم یا عمل خلافت واقعہ یا مصلوہ صادر ہو گیا بلکہ یہ معاملہ تو بالکل نور
 باطن و تصفیۂ قلب عرفان سے تعلق رکھتا ہے۔ پھر کیوں ان ذریعوں سے مثل بزرگانِ سلطنت خریدیں گے
 حالات کو دریافت نہیں کیا تا کہ وہ غلطیاں جنہیں بعض خلفاء مبتلا تھے آئندہ سلسلہ میں سنت پر یا عمل
 قرار پر شائع نہ ہونے پائیں کیوں مراقبہ قلب حضرت عیسیٰ بن خلفاء کے بعض عقائد و اعمال خاصہ کا کس
 جیسا کہ اگر ہند گواروں کے حالات میں مذکور ہوتا ہے منکرین نہیں ہوا۔ اب اب انہوں کا جواب بعد ملاحظہ
 و توجہ تحریر اول کے ارشاد فرمایا جاسے اور پہلے پتہ کے موافق ارسال فرمایا جاوے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں
 کہ اس فصول کام میں جناب کے اوقات غریب کا صرف کرنا نہایت ہی موقع تصدیق دہی ہے۔ مگر مقتضائے
 ضرورت نظر بہ اشتقاق عمیم جناب والا جہور الکلیف و گیتی فقط زیادہ نیاز۔

الجواب۔ از خاکسار اشرف علی عفی عنہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ میں ہنوز چہ تعادل ہوں
 اسلئے آپ کا خط دیر میں ملا آپ نے جو تحریر فرمایا ہے کہ منکرین کیلئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے سوا حق نے پہلے
 بھی نصفیں کیلئے لکھا تھا اور اب بھی اسی غرض سے لکھتا ہوں۔ منکرین کیلئے پہلے ہی خط میں لکھ چکا ہے
 کہ وقار بھی کافی نہیں۔ خلاصہ یہ کہ تحقیق حق مقصود ہی مناظرہ مقصود نہیں نہ آجکل اس سے کوئی نفع۔
 لہذا تمام تر تحریرات ہر اسات منکرین سے قطع نظر کر لیجئے اپنے شبہات کو البتہ رفع کر لیجئے۔ دوسروں سے
 اگر گفتگو ہو تو اگر وہ منصف ہوں تو انکو علماء کا حوالہ دیجئے خود وہ اپنے شبہات رفع کر لیں آپ کیوں
 ٹکراتے ہیں اور اگر وہ معاند ہوں جانے دیجئے ان کے ساکت کر دینے کا کوئی شرعاً مکلف نہیں ہے تعجب
 برداشت کرنا ایک فضول امر کیلئے کسکو ضرورت پڑی ہو مشورہ کتمان بشارت مشکوٰۃ کی کتاب اللہ بیان
 میں موجود ہے۔ التوائے حذرنا کا قصہ مسلم والبوداؤد و ترمذی میں موجود ہے۔ ہذا فی التیسیر فی کتاب
 الحدود اور مسلم میں ایک۔ قصہ مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایک شخص کی گردن مانع حکم

فرمایا چونکہ وہ شخص کسی ام ولد کے ساتھ متم کیا گیا تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسکو محبوب پاکر چھوڑ دیا اور اپنے تحسین فرمائی۔ معاملہ خلیفہ سلطان جی کا غالباً انوار العارفین میں مذکور ہے۔ دیگر روایات علیؑ کی کی چونکہ ضرورت نہیں سئلے اس کا قصد نہیں کیا گیا جبکہ ایک دلیل بھی کافی ہے۔ اگر یہ امر قابل اطلاق تسلیم بھی کر لیا جائے تو مضر نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت ام کی خدمت میں تمیہ اس طرح اور ایسے عنوان سے پیش کیا گیا ہو کہ حضرت کو مظنہ الکافس اعمال یا مع القیود الباحہ بلا لزوم المفسد کا ہو گیا ہو اس بنا پر اظہار مخالفت مانع نہیں ہے جو مفسد اپنے دریافت فرمائے ہیں اگر آپ صلح الرسم کی مفصل بحث میلاد شریعت۔ یا رسالہ طریقہ مولد شریعت از تالیفات احقر ملاحظہ فرمادیں تو ان مفسد کا بخوبی انکشاف ہو جائے مگر یہاں بھی ان کا خلاصہ و اصل لا اصول عرض کئے دیتا ہوں وہ مفسدہ یہی ہے نیرت و عقیدہ ہے اور اس پر شبہ لکھا ہے اسکا جواب یہ ہے کہ عقیدہ و نیت کا حال بلا اظہار البتہ معلوم نہیں ہو سکتا مگر جب اصل عقیدہ اپنے قول سے یا فعل سے اسکا اظہار کر دیں تو معلوم ہو جائے گا چنانچہ ان صاحبوں کی مجموعی حالت سے اعتقاد کا حال صاف صاف ظاہر ہوتا ہے مخفیہ امتحان یہ ہے کہ اگر یوں شورہ دیا جائے کہ جو قبور فی نفسہا مباح اور جائز الفعل والتركہ ہیں انکو دس بار ترک بھی کر دو تاکہ قولاً وفعلاً اباحت ظاہر ہو جائے تو اس قدر شاق ہوگا کہ فوراً مخالفت پر آمادہ ہو جائیں گے اگر سچ ہے ان امور کو ضروری نہیں سمجھتے تو اس شاق گزرنے کی کیا وجہ اکثر عوام کا تو یہی حال ہے اگر کسی تعلیم یافتہ فہیم کا یہ عقیدہ نہ بھی ہو تو غایۃ مافی الباب اس کیلئے علت مخالفت یہ نہ ہوگی مگر یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دوسری علت سے بھی منع نہ کیا جائے اگر کوئی دوسری علت منع کی پائی جاوے گی تو انکو بھی کیس وہ علت ایہا م جاہل ہے یعنی خواص کے کسی فعل مباح سے اکثر عوام کے عقائد میں فساد آنے کا اندیشہ غالب ہو تو خواص بھی مامور ترک مباح ہونگے خاموشی درمختار نے بحث کراہت تعیین سوتہ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں بغیر مشروع ہو یا ایہا م جاہل ہو وہاں کراہت محدودگی پس عوام الناس بغیر مشروع کی وجہ سے رکے جاتے ہیں اور خواص ایہا م جاہل کی وجہ سے یہی وہ مفسدہ ہے جس کا مخفی رہا اور ملتفت الیہ نہ ہونا بعید نہیں اکثر مفسد دنیا و عقائد عوام کے بزرگان و اکابر سے مخفی رہتے ہوئے روز و شب مشاہدہ میں آتے ہیں شبہ دوم کا جواب بھی اسی تقریر سے نکل آتا سورادب کا شبہ اول فہم سے نہایت بعید ہے جب نبی علیہم السلام سے زلت کے صدور کے معتقد و قائل ہونے میں اور

لازم نہیں آیا تو اولیاء کرام کے حق میں کونسی بات سورا دے کی ہو۔ ہاں سورا دے ایک طرح ہے بھی کہ بلا ضرورت ان زلات کو گانا پھیرے اور جو شخص مقام تحقیق احکام شرعیہ میں ان زلات کا ذکر کرے درباب احکام کے ان کا حجت نہ ہونا بیان کرے یہ ہرگز بے ادبی نہیں بلکہ عین ادا را موربہ ہوا ہے اور یہ امر دریافت طلب کہ وہ کون سے واقعات تھے اسکی تحقیق اور پر ہو چکی ہے اور ہاں یہ بھی ثابت کر دیا گیا ہے کہ ایسے مفاسد و فتنہ عوام کا خواص سے مخفی رہنا شب و روز مشاہدہ میں آ رہا ہے اور ایک شہادت تحریری یا تقریری بھی اسکے خلاف پر قائم نہیں البتہ اسکی موافقت میں بیشمار شہادتیں ہیں جسے سوم کا جواب بھی مضامین مذکورہ بالا میں نظر کر لیں صاف ظاہر ہے یعنی اوپر ظاہر ہو چکا ہے کہ مفسدہ دو ہیں لغیر مشروع اور ایہام جاہل سو ایک عالم کے عقائد میں ایسا فساد کہ لغیر مشروع کی نوبت آدی اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی انکے عمل سے عوام مبتلا و فساد ہو جاوےں ہرگز مستبعد نہیں اور چونکہ حضرت کی خدمت میں حاضر رہنے تک نہ ان صاحبوں کو ان اعمال کا مستقل ہتھام کا موقع ملا نہ وہاں کی ماضی میں مقتدا ہو کر کا خاص موقع ملا۔ البتہ ہندوستان میں پچھلے شاہنشاہی ظاہر ہوئی ان اعمال کا ارتکاب بھی کیا معتقدین کا جو ہم بھی ہوا ایہام کی نوبت بھی آئی تو اس ایہام کا یہ زمانہ ماضی میں مشاہدہ کب ہو سکتا تھا پھر مخفی رہنے میں کوئی استبعاد نہیں۔ آئندہ تمہیل منافقان و عطا کے خلافت بلا تحقیق سب زائل ہو گیا اور ہر سوال کہ نور باطن سو حضرت کو کیوں نہ معلوم ہو گیا یا کیوں نہ معلوم کر لیا اسکا حاصل یہ ہوا کہ آپ کو کشف کیوں نہ ہوا یا آپ کے قوہ کشف کیوں نہ ہمتعال کیا سو لوگ اس فن سے واقف ہیں ان کے نزدیک اسکا جواب یہی ہے کہ کشف امر اختیاری نہیں امر دائمی ہے اسلئے یہ سوال ضعیف ہو اس پر جو تقریبات کی ہیں وہ بھی سب سی طرح بد فرع ہیں اب آخر میں یہ عرض ہے کہ اگر کوئی نیا شبہ ہو تو تحریر یا طے فرمایا کہ معنائہ نہیں اور اگر مثل خط دوم کے پہلے ہی طبعات کا اعادہ اور ان کے جوابوں کی توضیح کا لکھنا نہ نظر ہو تو اس لطول سے بہتر ہوگا اگر خود کشف لا کر فیصلہ فرمالیں کیونکہ تحریر میں بہت سے امور مفصل و مشرح ہو جانے سے رہ جاتے ہیں اور غیر ضروری امر میں وقت صرف کرنا درجہ دشقان معلوم ہوتا ہے فقط والسلام

اکتیسویں حکمہ جواب ولایت والہ بر سماع نبوی در نور ابلا واسطہ

سوال۔ خادم کا عقیدہ یہ ہے کہ درود شریف کو فرشتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیں

بہ الصلوۃ والسلام علیک یا رسول اللہ اگر پڑھا جاوے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فرشتے پہنچے
خود سماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلا واسطہ نہیں ہوتا مگر استاذی مولانا مولوی ... صاحب
چند روز ہوئے آہ تشریف لیگئے تھے ایک بزرگ نے ایک کتاب بن قیم جوزی کی جس کا نام جلالہ
الافہام فی الصلوۃ والسلام علی خیر الانام ہے دیکھنے کو دی آپس یہ حدیث موجود ہے جسکو
مولانا نے نقل فرمایا ہے۔ حدیثنا یحیی بن ایوب العلاف حدیثنا سعید بن ابی ہریرہ حدیثنا
یحیی بن ایوب عن خالد بن لیث عن سعید بن ہلال عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اکثر الصلوۃ علی یوم الجمع فان یوم مشہور تشہدہ الملعونین
من عبد یصل علی الا بلغنی صفا حیث کان قلنا وبعد۔ فالت قال وبعد فاتی ان اللہ
علی الارض ان قاتل اجساد الانبیاء اس حدیث میں کوئی کلام بھی نہیں کیا کہ ضعیف یا موضوع
اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کی آواز کو سماع فرماتے ہیں علاوہ اس کے کوئی معنی بیان فرماویں
تاکہ تردد رفع ہو یا ایسا ہی عقیدہ رکھنا چاہئے آنحضور کا کیا ارشاد ہے۔

الجواب۔ اس سند میں ایک راوی یحیی بن ایوب بلا نسب مذکور ہیں جو کئی راویوں کا نام نہیں
سے ایک غافقی ہیں جنکے باب میں رہا اخطا لکھا ہے یہاں احتمال ہے کہ وہ ہوں دو سکر ایک
راوی خالد بن زید ہیں یہ بھی غیر منسوب ہیں اس نام کے رواۃ میں سے ایک کی عادیہ ارسال کی ہو اور
یہاں معنی ہے جس میں راوی کے متروک ہو گیا اور اس متروک کے غیر ثقہ ہو گیا احتمال ہے تیسرے ایک
راوی سعید بن ابی ہلال ہیں جنکو ابن حزم نے ضعیف قرار دیا امام احمد نے مختلط کہا ہے وھذا کلمہ من
التقریب پھر کئی جگہ اس میں معنی ہے جسکے حکم بالاتصال کیلئے ثبوت تلمانی کی حاجت ہے۔ یہ تو مختصر
کلام ہے سند میں باقی رہا متن سوا اولیٰ معارض ہے دوسری احادیث صحیحہ کے ساتھ چنانچہ مشکوٰۃ میں
نسائی اور دارمی اور ابی داؤد بن مسعود رضی اللہ عنہ حدیث ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان
اللہ ملئکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی من امتی السلام اور یہی حدیث حسن صحیحین میں بحالہ
ستدرک حاکم وابن حبان بھی مذکور ہے اور نیز مشکوٰۃ میں بیہقی سے بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث ہے
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعتہ من صلی علی نائیابلغۃ
اور نسائی کی کتاب الجمعہ میں بروایت اوس بن اوس یہ حدیث مرفوع ہے فان صلوۃ تکرم معروضۃ علی

الحديث یہ سب حدیثیں صحیح ہیں عدم السماع عن بعید میں وظاہر ہے کہ جلاء الافہام ان کتب کی
برہم قوت میں نہیں ہو سکتی لہذا قوی کو ترجیح ہوگی تا ثبات بلغنی صوته محتمل تاویل ناشی عن دلیل کو
ہے واذ جاع الاحتمال بطل الاستدلال اور وہ دلیل جو منشاء تاویل کا ہے دوسری احادیث
مذکورہ ہیں ہیں بضرورت جمع میں الا احادیث اس لفظ کی یہ توجیہ ہوگی کہ صوت سے مراد جملہ صلواتیہ
کیونکہ کلام اور کلمہ قسم ہے لفظ کی اور وہ قسم ہے صوت کی پس درود شریف بھی ایک صوت ہے اور بلوغ
عام ہے بلوغ بالواسطہ و بلا واسطہ کو اور بقرینہ دوسری احادیث کے بلوغ بالواسطہ متعین ہی نہیں معنی
بلغنی صوته کے یہ ہونگے بلغنی صلوۃ بالواسطہ المملوکتہ رایتا اگر حدیث کے ضعیف سند اور متن
کے معارض و محتمل تاویل ہونے سے قطع نظر کیجیادے اور کل الامنہ وامنہ و احوال اور جمع صلیین میں
عام لیا جاوے تب بھی اہل حق کے کسی دعویٰ مقصورہ کو مضر نہیں اور نہ ان کے غیر کے کسی دعویٰ مقصورہ
کو مفید اگر اس حال پر قناعت نہ ہو تو اس ضروریہ الفح کو متعین کرنے سے انشاء اللہ تعالیٰ جواب میں
تفصیل ہوگی واللہ اعلم بعد تحریر جواب ہذا بلا واسطہ فکر قلب پر وارد ہوا کہ اصل حدیث میں صوت ہی
نہیں ہے بلکہ صلوۃ ہے کاتب کی غلطی سے لام رہ گیا ہو امید ہے کہ اگر نسخ مستدرہ دیکھے جائیں تو انشاء
تعالیٰ کسی نسخہ میں ضروری طرح کمال ہو گیا والغیب عند اللہ تعالیٰ فقط ۱۶ از یقعدہ سلسلہ ۱۰

بتیسویں حکمت عموم قدرت واجبہ صدق و کذاب

سوال۔ امکان کذب میں ایک عالم نے ایسی تقریر کی جس سے شبہ پیدا ہو گیا وہ یہ ہے کہ کلام صفت
بارہ تعالیٰ کا قدیم ہوا اور تمام صفات اس کے کمال کے ہیں اور کذب نقص عیب ہے اس سے منزہ ہونا ضروری ہے
لہذا صفت کا صفت یعنی صدق بھی ہو گا پس اس کا خلاف ممکن نہیں اور صفات پر قدرت کا اطلاق
نہیں ہو سکتا کیونکہ قدرت ممکنات پر ہو صفات قدیم ہیں اور اس کا کلام صادق ہونا لازماً و قدراً بائیں
ضروری ہو کہ تمام صفات اس کے کمال کی ہیں نقصائیں ممکن نہیں لہذا کذب غیر ممکن ہو اس کا جواب شافی عطا ہو
الجواب۔ امکان و اتمناع کے باب میں اس تقریر کی لطافت و حقیقت میں کوئی کلام نہیں مگر تاثر متعلق
کلام نفسی کے ہے اس مرتبہ میں صدق کے وجوب بالذات اور کذب کے اتمناع بالذات میں کسی کو اختلاف
نہیں بلکہ بحث کلام نفی میں ہے جبکہ وہ افعال میں سے اور مخلوق ہو جیسا کہ ترمذیہ کا مسلک ہو سو اس میں

یہ تقریریں جتنی بلکہ افعال پر پوجہ مخلوق ہونیکے قدرت ہونا ضروری ہے اور قدرت ہمیشہ ضد میں کیساتھ متعلق ہوتی ہے جس سے اُس قدرت کا تعلق مثل صدق کے اسکی ضد کے ساتھ بھی واجب ہوگا گو بالظہر محتسب الوقوع ہو۔ خلاصہ یہ کہ صفات میں نقص متنوع بالذات و افعال میں متنوع بالغیر و انشاء اللہ۔

سوال۔ از ناچیز ابوالبرکات نقی عنہ بعلیخت حضرت استاذی جناب مولانا صاحب عم فیوضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ شرفنامہ شرف صدور ہو کر یا عدت شرف اندوزی ہوا امکان و امتناع کے باب میں ایک دوسرا شبہ پیدا ہوا بغضائے افاضاء شفاء العی السوال عرض کرتا مناسب تھا جبکہ کلام لفظی دال ہے کلام نفسی پر تو گویا یہ دونوں دال مدلول ہوئے یا معبر بہ و معبر عنہ چونکہ کلام نفسی ضروری ہے لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے ورنہ تغایر لازم آوے گا اور معنی تغایر نہیں ہونا چاہئے ورنہ کلام لفظی کلام اللہ نہ رہے گا کیونکہ وہی کلام ہر جگہ مدلول کلام نفسی ہوا اور ہر قوم کیلئے ہموات و حروف کا غلط پہنا کر نازل فرمایا تاکہ سمجھنا آسان ہو۔ دوسرا شبہ یہ کہ کلام نفسی میں کذب متنوع بالذات ہر پس لفظ امکان کذب باری تعالیٰ کیساتھ تعبیر صحیح نہیں ہے کیونکہ جناب باری تعالیٰ کا موصوف ہونا اس صفت کیساتھ یا کسی دوسرے عنوان سے تعبیر کرنا چاہئے اور نیز یہ عرض ہے کہ کلام لفظی جو مقرباً للسان ہے وہی حادث ہے یا فی نفسہ قبل از قرار تلسان انسان بھی حادث ہے۔

الجواب۔ قولہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے ماقول پھر انکار کسکو؟ لیکن ضرورت عام ہر بالذات اور بالغیر کو۔ اگر کوئی بالغیر کا قائل ہو اور وہ غیر اس کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا ہو تو کیا محذور ہے قولہ ورنہ تغایر لازم آوے گا اقول دال مدلول یا معبر بہ و معبر عنہ میں تعالیٰ لازم ہے پھر اسکے التزام میں کیا محذور ہے گواہ اسکا التزام مضر نفس ضرورت صدق کلام لفظی کو نہیں قولہ تعبیر صحیح نہیں اقول عدم صحت کی کیا دلیل جبکہ امکان مساوق مقدوریت کا ہر اور کذب کے مرتبہ مخلوق مراد ہوا البتہ سو را د ب کتنا مسلم ہونیکے قابل ہے اور دوسرا عنوان غیر مہم بیچک مناسب ہے تاکہ عوام کو بھی وحشت نہ ہو قولہ یا فی نفسہ قبل از قرار تلسان انسان بھی حادث ہو۔ اقول ہاں انسان پہلے وہ لفظ خاصہ سداک یا تردید پر مخلوق ہو چکے۔ ۶۔ رزی الحجۃ ۱۳۱۷ھ

تینتیسویں حکمت عموم قدرت واجبہ صدق و کذب

سوال۔ امکان کذب کی ایک تقریر نہایت ہی عجیب آپ نے ایک مرتبہ فرمائی تھی وہ تعلق نہ

سے آئے گی اگر مختصر تحریر فرماویں تو بڑا احسان ہو۔ نیز ایک صاحب کی اس بابہ میں ایک سخت غلطی
 سے اسکی طرف توجہ ہوئی۔ بہتیرے شبہات و شکوک پڑے اور واقع ہوئی کئی دن کے بعد ایک مفرغ ہوا
 اور تحریر عام فہم میں لایا۔ مولانا عبداللہ صاحب سے اس میں گفتگو ہوئی اور کچھ شبہات پر سوچ کا دل
 اندفع کر لیا مگر تسلی نہ ہوئی نیز قابل وثوق نہ رہی کہ الزام قائم کر سکیں انہیں چند باتیں دریافت
 طلب ہیں مضمون کے متعدد پہلو اور حیلہ اطراف ذہن میں چکر لگا رہے ہیں اسلئے انشاء اللہ آپ کی مختصر
 تحریر نافع ہو جائے گی اس خیال سے سکوت نہ فرمایا تاکہ دیر طلب جواب یا محتاج بسط مسئلہ ہے
 جس کیلئے زحمت کی ضرورت ہو ارکان کذب سے مراد ارکان وقوع الکذب فی کلام الباری تعالیٰ
 عز اسمہ ہے۔ کلام باری سے مراد وہ کلام نفسی ہے جو صفت باری ہوا و قدیم ہو یا کلام فاعلی حادث
 یا کلام نفسی ہو یا فوق کوئی درجہ ہے جسکو مبدا کلام کہہ کر صفت باری کہا جائے اور اس کلام نفسی کو
 جیسے عام اقسام کلام باری سمجھے ہوئے ہیں اس صفت یعنی مبدا کلام کا اثر کہا جائے کیا یہ مبدا کلام
 جو درجہ تکلیف کا فقط قابلیت تکلم نہ ہوگا اگر امکان کذب سے اس کلام میں مقدوریت وقوع کذب مراد
 ہے جو صفت باری ہو تو کیا یہ قضیہ شکل ثالث ہے جیسا کہ وقوع الکذب فی الکلام ممکن وقوع الکذب عجیب
 فالعجیب فی الصفة ممکن صدق کلام کا حسن ہوا و صفات حسن یا صفات الصفات مثل صفات ثانی
 اور لا یحین اور لا غیر نہیں ہیں زید کہتا ہوا امکان کذب کے یہ معنی ہیں کہ صدق کلام فعل اختیار ہے پس مقدور
 کذب قائم یعنی وقوع کذب فی الکلام مثلاً عدم ساعت لکھنے مقدور وقوع ہے اگر چاہے تو نہ لائے
 مگر تعلق ارادہ اس جانب عدم کے ساتھ لاحق نہیں ہوا اسلئے معدوم ہو۔ عمر کہتا ہو کہ یہ معنی وجود بالذات
 اور عدم بالذات کے ہیں نہ کہ امکان بالذات و امتناع بالذات کے امکان کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم
 محال نہ ہو اور امتناع کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم محال ہو اور قیامت چونکہ ازل میں وجود کیساتھ
 معلوم ہو چکی ہے مگر اسکے عدم کا وقوع باری کو مستلزم ہوا بخواہ عدم ساعت بلا ارادہ ہو یا ارادہ۔
 ہر حال چونکہ مستلزم ہر محال کو پس امتناع اور محال اس سے امکان کذب کے صرف یہ معنی ہیں کہ کلام کے
 مقتضیات یعنی صدق کا دوسرا پہلو جسکو کذب کہا جاتا ہے مثلاً عدم ساعت وجود خارجی میں نہ ہو
 غیر مقدور الوقوع ہے جیسا جمل باری وغیرہ مگر یہ غیر مقدور الوقوع ہونا چونکہ سوجہ سے ہو کہ اسکی جانب
 ثانی یعنی صدق کیساتھ جس طرح علم وغیرہ کا تعلق ہوا ہے ارادہ کا بھی تعلق ہوا ہے پس صدق بالارادہ

اللازمہ ہوا اور ارادہ ازلیہ کے قدم کا عدم محال و متنع اور غیر مقدور پس کذب بھی غیر مقدور الوقوع پس صدق کہ بالارادۃ
اللازمہ ہو نیسے یہ بات معلوم ہوئی کہ ارادہ کیلئے صدق و کذب دونوں سادی تھے جسکے ساتھ چاہے تعلق ارادۃ
قرائے محض اس وجہ سے تو امکان بالذات یعنی نفس شریکی ذات میں نہ اپنے ساتھ تعلق ارادہ کا موجب ہو
نہ اباؤ افکار کا سبب کیونکہ یہ تعلق ارادہ بھی معلوم باری ہو جس کا مختلف غیر مقدور الوقوع ہے پس معنی
کہ نفس شے میں مانع عن تعلق الارادۃ نہ ہو جسکے باعث امکان بالذات ہو اور چونکہ ارادہ ایک جانب ہو یا
اقتناع بالغیر یعنی امتناع بالارادۃ الالہیہ الی الجانب المخالف جس سے نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ کلام کے بعد
کذب کلام کا وقوع غیر مقدور الوقوع فقط

الجواب۔ سب سے اول لکھنے کے قابل یہ بات ہو کہ جن مسائل اعتقاد کی تخصیص کسی نص میں نصیر
نہیں تھی بلا ضرورت آئیں کلام اور عرض کرنا اور خصوص جبکہ ضرورت سے زیادہ وہ ظاہر بھی ہو چکا ہو
اشتغال بالالہ یعنی بلکہ عجیب نہیں کہ منہج بدعت و سواد ب ہو۔ دوسرے یہ کہ بعض عنوانات ایسے ہوتے
ہیں جو خود بھی موجب انقباض قلب و نیز دوسرے کم فہموں کیلئے مورت و حشت و توہم غلط ہو جاہیں
اسی لئے حق تعالیٰ کو خالق و کمال شے کہتا درست ہو اور خالق الکلاب و الخنازیر کتاب اہل بیت ہو چونکہ
مسئلہ متنازع فیہا اسی قبیل سے ہے اسلئے بعد واجب سمجھئے اعتقاد عموم قدرت کل شے ممکن اعتقاد
متنزع عن کل نقیضہ کے خصوص کیسا تھا ہمیں کلام کرنے کو جس شخص نہیں سمجھتا لیکن صرف توجہ سوال
کی ضرورت اور سلاست فہم مخاطب کی وجہ سے بہت ہی مختصر مگر سلیس طور پر اس مسئلے کو لکھے دیتا ہوں
اول چند امور مقدمہ کے سمجھ لئے جاویں۔ اول صفات باری تعالیٰ غیر مقدور ہیں اور افعال مقدور۔
دوم کلام النفس صفت ہے اور کلام لفظی فعل سوم قدرت دونوں ضدوں میں متعلق ہوتی ہے مثلاً عدم البصار
یہ اسی کو قادر کہیں گے جو البصار پر بھی قادر ہو۔ چارم صدق و کذب میں تقابل تضاد ہے پنجم وجوب
تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے اسی طرح جو امتناع عدم تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے ہوتا ہے خواہ اسکو وجوب
بالغیر و امتناع بالغیر کہا جاوے یا یہ نظر کر کے کہ وجوب بالغیر و امتناع بالغیر وجوب و امتناع عقلی کی ہیں
ہیں اور بیان خود قسم ہی صادق نہیں کیونکہ جو علت اس قسم میں اثبات وجوب میں اور نقیض امتناع میں
ماخوذ و معتبر ہے وہ علت موجبہ ہے جو دلیل مختار ہونے حق تعالیٰ کے اہل حق کے نزدیک غیر ثابت بلکہ
منفی و ثابت عدم ہے اور جب بنا ہی منعدم ہے تو منی بھی منعدم ہی اسکو وجوب عادی و امتناع عادی

کہا جائے (وہو الحق عندی لان الاقتناع العقلي والوجوب العقلي لا استلزاما لایجابا بخلافی
 الاختیار) ہر حال میں اس تعلق و عدم تعلق سے وہ شے قدرت و اختیار سے خارج نہیں ہو جاتی گو اسکا
 وقوع یا عدم وقوع کسی دلیل سے ابدیت کی طور پر ثابت ہو جائے پس بعد تمہید ان مقدمات کو سمجھنا
 چاہئے کہ صدق مرتبہ کلام نفسی میں واجب غیر مقدور اور اسکی ضد یعنی کذب اس مرتبہ میں ممکن غیر مقدور
 للمقدّمات الاولی والثانیة اور مرتبہ کلام لفظی میں مقدور ہیں صدق تو اسلئے کہ اس کا فعل ہے للمقدّمات
 الاولی والثانیة ایضا اور اسکی ضد اسلئے کہ مقدور کی ضد ہی للمقدّمات الثالثہ والاربعہ کیونکہ اگر
 اس ضد کو مرتبہ لفظی میں مقدور کہا جائے تو دوسری ضد یعنی صدق بھی غیر مقدور ہوگا تو لازم آوے گا کہ اللہ تعالیٰ
 نفوذ باللہ صدق پر بھی قادر نہیں حالانکہ صدق فی الکلام اللفظی صفت فعل کی ہو یا صفت قائل کی یا متبک
 اس فعل مقدور کو جیسا ظاہر ہو اور افعال مع اپنی صفات و آثار کے مقدور ہیں ہذا خلف البتہ چونکہ ثابت
 ہو چکا ہے کہ اسکے ساتھ گاہے تعلق ارادہ کا نہ ہوگا اسلئے ابتدا ابتدا اس میں احتمال وقوع کا نہیں اور امکان یعنی احتمال
 کا قائل ہونا کفر ہے اور یہی معنی ہیں امکان کے جسے عوام کو وحشت میں ڈالا ہو مگر تجویہ اہل علم سے ہے کہ وہ
 کیوں ایسی تمت اپنے مقابل پر لگاتے ہیں البتہ یہ کہا جائے کہ چونکہ لفظ امکان عوام کے اعتبار سے سوہم ہے
 اور سوہم سے بچنا ضرور ہے بقولہ تعالیٰ لا تقولوا راعنا الایۃ تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہو جاوے گا جو قابل تسلیم و
 عمل ہے لیکن اسکو مسئلہ ظالمیہ میں کوئی دخل نہیں ہے ہر حال باوجود اس احتمال کے قطعاً منفی ابدی ہونیکے
 خارج من القدرۃ نہ ہوگا جیسا مقدمہ خامسہ میں ثابت ہوا۔ یہ ہے تقریر شافی کافی منصف کیلئے اب بعد اس
 تفسیر اور اسکی تقریر اور اسکی دلیل کے اجزاء سوال کا جواب بلکہ تطبیق کر نیکے بعد ہر ایک کے انطباق و عدم سے
 خود معلوم ہو جاوے گا حاجت مستقلاً تقرض کر نیکی نہیں ہے اور جس تقریر کو اپنے دریافت کیا ہے وہ اسی کے
 اندر آگئی و امثلہ علم اب ایک اور بات رہ گئی وہ یہ کہ کتب کلامیہ میں مزار یہ کا قول لکھا ہے واللہ قادر
 علوان یکذب علی ظلم تو اس میں اور مذہب مذکور میں کیا فرق ہو جواب یہ ہے کہ ان کے قول مذکور کے بعد
 یہ قول بھی ہو لو فعل کار ظالما کا ذبا۔ کذا فی شرح المواقف۔ پس یہ دوسرا قول تفسیر ہو پہلے قول
 کی پس مقصود مجموعہ قول ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امور مرتبہ صفت میں مقدور ہیں جیسا صیغہ کا ذبا ظالما
 سے تعبیر کرنا جو صفت کیلئے متوجع ہے اس کا قرینہ اور اس پر دال ہے پس فرق دونوں میں یہ ہوا کہ مذہب سابق
 میں مرتبہ فعل کو مقدور کہا گیا ہے اور مذہب لاحق میں مرتبہ صفت کو مقدور کہا ہے جس کا حامل یہ ہے کہ نفوذ باللہ

کذب بظاہر
 بلکہ بظاہر
 بلکہ بظاہر
 بلکہ بظاہر
 بلکہ بظاہر

یہ امر قبیح حق تعالیٰ کی صفت بن سکتا ہو تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً هذا ما عندی الا انی لعل
اللہ یحدث بعد ذلک امراً فلفظ ۱۳۰ مرمم ۳۲۵

چونتیسویں حکمتیں شرح مکالمہ بینی و بین بعض المعقولین و قدرت حق تعالیٰ

بر اخبار عن غیر الواقع از مولوی اسعد اللہ

یہ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۴۸۰ سے شروع ہو کر صفحہ ۴۸۳ پر ختم ہوا

پنتیسویں حکمت معنی قول غزالی لیس فی الامکان بابع ممالکان

سوال - امام غزالی علیہ الرحمۃ افعال کے باب میں لکھتے ہیں کہ جیسا کہ جیسا عالم پیدا ہوا اس سے بہتر غیر ممکن
ہے کیونکہ باوجود امکان کے اگر نہ پیدا کرے تو عجز لازم آئے یا بخل و ربہ دونوں اس کے لئے محال ہیں اس مضمون کا
مطلب تحریر فرمائیے تاکہ موافق اہل سنت کے عقیدہ کے سمجھ میں آجائے۔

الجواب - یہ تقریر قدیاد صریحاً لوگوں پر مشکل ہوئی میں بتوفیق تعالیٰ کہتا ہوں کہ یہ نفی امکان کی باعتبار
قدرت خالق تعالیٰ کے نہیں بلکہ باعتبار حالت مخلوق کے ہو کہ اس عالم کے مجموعی مصالح باعتبار اسکی استعداد
خاص کے اس ہیئت موجودہ و نظام خاص پر موقوف ہیں اس معنی خاص کے افادہ کیلئے اس سے بہتر نظام
ممکن نہیں پس رعایتہ المصلح الخاصۃ یا اعتبار الاستعداد الخاص ملزوم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص
لازم ہوا و انفاک لازم کا ملزوم ہو غیر ممکن اس معنی کی تعبیر سے کی گئی کہ اس سے بہتر غیر ممکن ہو۔ باقی خود استعداد
خاص کا جو کہ قید ہو ملزوم کی اور شرط ہے لزوم کی بدل دینا یہ ممکن اور مقدور ہے اور اس طور پر رعایت مذکور
و ہیئت موجودہ میں انفاک ممکن ہے اور یہی نشان ہو کل لوازم و ملزوم اور ذواتیات کی جیسے انسان کہ
ناطق اسکا ذاتی اور ارضنا حکم بالقوۃ مثلاً اس کا لازم ہے اور انسان سے متمنع الانفاک لیکن خود انسان
ہی کا امتناع اور اس کے واسطے ناطق اور رضا حکم امتناع ممکن ہو اور یہ امر نہایت ظاہر ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

چونتیسویں حکمت تفصیل حکم طوبت فرج

امداد الفتاویٰ حصہ ۴ کے مسئلہ مرقومہ تاریخ ۱۶ شوال ۱۳۳۲ھ میں حج کہ رسالہ الامداد

بابتہ عوم مسئلہ میں شامل ہوا ایک جواب طہارت رطوبت فرج کے متعلق لکھا گیا ہے۔ اس پر ایک صاحب علم کا فطری ذیل آیا۔ ایک دوسرا مسئلہ حبسین جہور کی ظاہر مخالفت لازم آتی ہو اس پر غور کر کے اشاعت اصلاح ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اس پر چہ مذکورہ کے صفحہ (۳۴) میں جو سوال سفیدی خارج از فرج کا ہے اس سے مراد وہ سفیدی ہی جو من سیلان الرحم میں خارج ہوتی ہے جیسا کہ مردوں کو کھڑن جریان میں ہوتا ہے جسے ہم ملاح اطباء و فقہاء میں ہدی کہتے ہیں یہ بالاتفاق نجس اور وضو شکن ہے اور در مختار کی جو عبارت اپنے اس سئلہ کے جواب میں نقل فرمائی ہو (صفحہ ۳۴) پر نہیں وہ رطوبت مراد ہے جو فرج پر ہر وقت موجود رہتی ہے جیسے کہ انسان کے لب پر اور سطح سخی و جلجلہ پر رطوبت موجود رہتی ہو وہ پاک ہے و فقہاء جواب اس کا یہاں سے یہ لکھا گیا،

فی مخرج الاسباب والعلامات بحسب سیلان الرحم انه قد يعرض النساء ان يسيل من ارجاءهن داءاً رطوبات تعرض لمن سيلان المنى كما يعرض للرجال وتلك الرطوبات اما يكون تولدها في الرحم نفسها اذا ضعفت القوى الغذائية التي فيها واما فصول تصل اليها من جميع البدن على جهة الاستفراغ والمنقبذة وفيه يستدل على المنى بلونه في البياض وقوامه في سيرا لغلظ وعدو العفونة الموقلة فلذلك يكون (اي المنى السائل) خالياً من العفونة بخلاف الرطوبات الفضلية التي تصرف فيها الحرارة الغريبة الموقلة واما سيلان المنى فقد ذكرنا قوماً وفيه قبل ذلك في تعريف الودي وهو رطوبة لزجة تسيل في مجرى البول عند ارادة اى البول (القول) وهو اذا كثرت غلظت سالت بعد البول ايضاً وفيه اما سيلان المنى وخروجه من غير ارادة اى من غير مزاوله جماع فيكون اما الكثرة المنى لقله الجماع وكثرة تناول مولات المنى واما الحدة المنى وحرارة واما الاسترخاء او عية المنى وبره مزاجها وضعف قوتها الكلى واما التشنج فقد يعرض لبعض او عية المنى واما لنضعف الكلية ودواب شحمها في شدة الشهوة او كثرة الجماع واما الغلظ في الجماع او سماع من حديثاً له لمخضاً وفيه المختار على قول در المختار ان رطوبة الفرج ظاهرة عند اه مائضه اى الداخل ما الخارج فوطوبى ظاهرة باتفاق الموقلة فوطوبى كوطوبى الفم والاذن والعرق الخارج من البدن

ان عبارات سے اوپر ذیل استفادہ ہوئے۔ کہ جو رطوبت اکثر اوقات رحم سے سائل ہوتی ہے جسکو محل سائل نے پوچھا ہے چنانچہ سوال میں اکثر کافظ مصرح پر وہ ددی نہیں ہو جیسا کہ ددی کی تعریف مذکور فی العبارة الطبیۃ المذکورہ سے معلوم ہوتی ہے۔ مسئلہ وہ رطوبت ہستی بھی نہیں ہو کہ سیدلان ہستی ایسے اسباب سے ہو گا کہ عام میں ہوتے ہیں چنانچہ اس کے اسباب مذکورہ فی العبارة الطبیۃ المذکورہ سے معلوم ہوا اور اس رطوبۃ مسئلہ کا سیدلان اکثر ہوتا ہے مسئلہ پس جنبہ وہ ددی ہوتی ہے اور جو رطوبت سائل میں یہ وہ ہو جسکو اس عبارت میں ذکر کیا گیا ہو قد یعرض للنساء ان یصل من ارجاءہن دائما رطوبات اور انما سحر ایدیہی جو جسکو محل سائل نے بعنوان اکثر تعبیر کیا ہے چنانچہ ظاہر ہے اور یہ رطوبت وہ بھی نہیں جسکو محل سائل نے بعنوان اکثر تعبیر کیا ہے چنانچہ ظاہر ہے اور یہ رطوبت وہ بھی نہیں جسکو سائل ثانی نے انسان کے لیے تشبیہ دی ہے کیونکہ یہ تو بالاتفاق ظاہر ہے چنانچہ عبارة لقمیہ مذکورہ میں مصرح ہو تو اسکو محل اختلاف کیسے کہہ سکتے ہیں پس یہ جب ددی ہو جیسا سائل متاخر کو شبہ ہوا اور ہستی ہو اور مذی کا نہ ہونا ظاہر ہو تو اسکے خمس ہونے کو ددی و ہستی کا خمس ہونا تو کافی ہے نہیں کوئی دوسری دلیل مستقل چاہئے اور نہ وہ ثابت ہے جو رطوبت۔ فلم کے حکم میں ہو کہ بالاتفاق ظاہر ہے پس اسی رطوبت منارہ للودی والمنی و المذی و الشبیہ باللعاب میں امام صاحب صاحبین مختلف ہیں اور بوجہ ابتلا کے محل جواب میں قول بالطہارة پر فتویٰ دیا گیا جس پر سائل ثانی نے اس کے ددی ہونے کی بنا پر شبہ کیا پس جب تقریر بالا میں اس بنا کا منہدم ہونا ثابت ہو گیا تو شبہ کا منہدم ہونا بھی ظاہر ہو گیا۔

(تنبیہ) محل جواب کی وقت بوجہ طبع نہ جاننے کا احقر کا ذہن اس تفصیل سے خالی تھا بعد ورجو ال ثانی کے تردد ہوا تو ایک ہمان دوست کے پتہ لینے پر شیح اسباب کی طرف رجوع کیا تو یہ تحقیق بالا ذہن میں آئی چونکہ علم ہمارے طلب کا نقصان بھی مجھ میں باقی ہے۔ دو حکم علماء سے جواب پر نظر کرالیا جو سے جو صحیح جواب معلوم ہوا سپر عمل کیا جاوے۔ ۲۰ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

سینیسویں حکمتہ طریق ثبوت ہلال و تحقیق حکم خبر مع تفسیر حکایت غیر در سطح
ہل طریق اثبات رویت کا شہادت علی الرویۃ یا شہادت علی الشہادۃ یا شہادۃ علی قصار الحاکم الشرعی ہے

۱۵ اشارتیں حکمت کا مضمون پہلے دیکھ لیا جاوے۔ ۱۵ مع ہذا التفسیر فی العالمگیرۃ لی قولہ ثم انما یزلم الصوم علی من خولہ فی الاوقات منہم ویتا شک برقی ہر جب معنی ہو شہادۃ ان الہیۃ قدر اہلال رمضان فیکرم یوم فصا موا دھا

۳۰۔ ۱۳۲۵ھ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ میں امام صاحب صاحبین مختلف ہیں اور بوجہ ابتلا کے محل جواب میں قول بالطہارة پر فتویٰ دیا گیا جس پر سائل ثانی نے اس کے ددی ہونے کی بنا پر شبہ کیا پس جب تقریر بالا میں اس بنا کا منہدم ہونا ثابت ہو گیا تو شبہ کا منہدم ہونا بھی ظاہر ہو گیا۔

بوار النواذر دی مطبوعہ مجتبائی ۱۳۲۵ھ جلد اول صفحہ ۱۰۲ میں بھی جو اور اس کے بیان میں بوار النواذر کی تقریر متعلق علم تا کہ اس میں نہیں جو وہ بھی اسکے ساتھ دیکھ لیا جائے۔

حتیٰ کہ شہادۂ علی روایت الغیر بھی حجتہ نہیں کذا فی الدر المختار و رد المحتار باقی استغاضہ کو حجت کہتا ہے
تو خود اسکو فی زانہ حجت کہتا بلکہ علت اکی یہ کہی ہو لایں البلدۃ لا تخلو عن حاکم نہ عن عیادۃ
فلا بد من ان یکون صومہم مبذیا علی حکم حاکم ہم الشرعی فكانت تلك الاستغاضۃ
بمعنی نقل الحکم المذكور الخ کذا فی رد المحتار ص ۱۱۱ اور جہاں یہ علت متحقق نہ ہو وہاں حجت بھی
نہ ہوگا۔ اور جمعرات کے روز کی خبر میں تو استغاضہ بھی نہیں ہوا اور جمعہ کے چاند میں شنبہ کی شبہ
روز تک پذیر لیتے تاروں کے بعض کو استغاضہ کا شبہ ہو گیا تھا مگر تار دینے والوں کا بکثرت علم خود را
غیر محتاط ہونا اور علماء سے رجوع کرنا چونکہ معلوم ہے اسلئے وہ علت متقی ہو لایں الاحتجاج بھی متقی ہو اگرچہ
تار کو مثل خبر سانی کے بھی قرار دیا جائے مگر خود خبر سانی میں حسب یہی شرط ہوتا میں کیوں ہوگی
پس اگر جگہ ایسے تاروں کی بنا پر افطار کر ڈالنے میں غلطی عظیم ہوئی۔ واللہ اعلم ۱۲ اشوال ۱۳۲۵ھ۔
سوال۔ رویت ہاں ۱۰ رمضان ماہ شوال تار برقی کی خبر یہ معتبر ہے یا نہیں اور تار کی خبر پر روزہ
رکھنا یا افطار کرنا جائز ہے یا ناجائز بینوا تو جروا۔

الجواب۔ اس کے قبل بندہ نے تار کو خط یا طبل و دفع یعنی توپ پر قیاس کر کے اس باب میں ایک
تقریر لکھی تھی جس میں قبول خبر تار میں کچھ تفصیل اور بعض شرائط کیساتھ تعقید تھی مگر اس سال یعنی ۱۳۲۵ھ
کی رویت شوال کے متعلق تاروں پر عمل کرنے میں بے علموں اور کم علموں نے بجا احتیاط کیا کہ اس سے
جو فتن و شرور پیدا ہوئے انکو دیکھ کر تجربہ ہوا کہ عوام ان فیود و شرائط کو ملحوظ نہیں کر سکتے و نیز اخبار متواترہ
تحقیق ہوا کہ تار میں مختلف اقسام کی غلطی اور دھوکہ بھی زیادہ محتمل ہے لہذا وہ خط سے بھی آؤں ہے کہ
خط میں اسکے طرز سے کچھ تو سہمت کا تب کی ہوئی ہے پھر بھی الخط یشبہ الخط بعض احکام میں کہا
گیا ہے اور تار میں تو اسکی بھی کوئی علامت نہیں اور نیز طبل و دفع افطار سے بھی اضعف ہے کیونکہ
ان کی ضرب ایک جماعت حاضرین کی مشارکت سے ہوتی ہے جس میں جرأت تعدد خلع کی بعد ہوتا ہے
میں یہ بھی نہیں ان امور پر نظر کر کے سدا للذرائع و حسا للہامادۃ اس تفصیل سے رجوع کر کے اب حکم
متعین سمجھتا ہوں کہ اس باب میں تار کی خبر اصلاً قابل اعتبار لائق عمل نہیں ولہذا التطار فی فن
الفن و متہا عدم جواز القضاء بعلمہ کہا بسط القول فیہ فی الدر المختار و رد المحتار ۱۳۲۵ھ
وضح ۵۵ ج ۲ واللہ اعلم۔ ۳۔ زیقہ ۱۳۲۵ھ۔

سوال متعلق حکم تار کے تھا جسکی عبارت نقل نہیں کی گئی۔

الجواب۔ اول دوسرے بطور تمہید کے لکھے جاتے ہیں پھر جواب سوالات کا عرض کیا جائیگا۔

اول مسئلہ یہ کہ تار دالالت و ضمیمہ غیر لفظیہ میں مشابہ خط کے ہو اور اس فرق کے لحاظ سے کہ خط میں خود علامت ممیزہ موجود ہو اور تار میں مقصود ہی نسبت خط کے تو پادربل وغیرہ کیساتھ زیادہ مشابہ ہو خط کا حکم یہ کہ ہو بلز میں باستثناء مواضع معدودہ ضرورت شدیدیہ بشرط امن من التزویر مثل فرامین شاہی وغیرہ کے بدون اقرار کاتب یا قیام بینہ حجت نہیں اور اسوہ غیرہ بلز میں اگر قرآن صدق و صحت کو مجتمع ہو جس سے نسبت الی الکاتب ظنون ہو جائی حجت ہو ورنہ نہیں اور توپ وغیرہ کا حکم بھی ایسے امور میں ہوگا کہ ظن صحت میں معتبر ہو ورنہ نہیں پس خبر ہلال فطاریں کہ ہماری دیار میں بوجہ والی مسلمہ ہو چکے محض خبر ہلال اشترک شہادت اسکا مار ہونے میں مثل خبر ہلال صوم کے ہو بلز نہ ہو ہے اگر فقدان علامت تار دہندہ و توسط غیر مسلم کی کسی شخص کے اعتبار سے مانع غلبہ من ہو انکو مطلقاً عمل جائز نہیں اور جسکے اعتبار سے مانع ہو مثل ظن کے صحیح میں خبر کثیر متواترہ اور غیم میں خبر عدلین پر عمل جائز ہے۔ اور چونکہ کلام ہلال عید میں ہے اسلئے خبر حد کسی طرح عمل جائز نہیں (ثم ساق الہلال مثل هذه الدعای) امداد الفتاویٰ جلد اول صفحہ ۱۰۲۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے طریق اثبات رویۃ کا شہادۃ علی الرویۃ یا شہادۃ علی الشہادۃ یا شہادۃ علی قضائہ الحکم الشرعی ہے حتی کہ شہادۃ علی رویۃ الغیر بھی حجت نہیں کذا فی الدر المختار و رد المحتار باقی استقاضہ کو حجت لکھا ہے تو خود اسکو فی ذایہ حجت نہیں کہا بلکہ علت اسکی یہ لکھی ہو لان البلد لا تخلو عن حاکم شرعی عادیۃ فلا بد من ان یکون صومہم من بنیاء علی حکم حاکم ہما الشرع و کان تثللاً لا استغناء معنی نقل بحکم المذکور الخ کذا فی رد المحتار جلد دوم صفحہ ۵۷ اور جہاں یہ علت مستحق نہ ہو حجت بھی نہ ہوگا۔ بعد اس تمہید کے اب سوالات کا جواب دیا جائیگا۔

۱۔ اس ایک یا متعدد تار کا مضمون دیکھنا چاہئے کہ کیا ہو اگر یہ ہو کہ یہاں جانہ ہو اسے یا فلاں شخص نے دیکھا ہو یا بہت آدمیوں نے دیکھا ہو اور اکثر تاروں کا ایسا ہی مضمون ہوتا ہے تب تو معتبر نہیں اگر یہ کہتے ہی تار ہوں اور اگر یہ مضمون ہے کہ میں نے دیکھا ہو یا فلاں شخص نے میرے سامنے اپنا دیکھنا بیان کیا یا یہاں کے فلاں حاکم شرعی یا عالم و مفتی نے قبول کر لیا ہے یا یہاں عید ہو تو اس کا حکم یہ ہو کہ اگر ایک تار ہو

تو عمل جائز نہیں کیونکہ کلام ہلال عید میں ہو اور اگر دو تین ہیں اور بادل نہیں تھا تب بھی عمل جائز نہیں اور اگر دو تین بادل کی حالت میں آئے مگر تار جینے والے معتبر نہیں یا شناسا نہیں تب بھی عمل جائز نہیں اور اگر بادل کی حالت میں دو تین معتبر لوگوں کے آئے یا بدن بادل آٹھ دس لگے اور مضمون وہ ہو جو آخر میں لکھا ہو کہ میں نے دیکھا ہو الخ تو اس کا حکم یہ ہو کہ اگر دل گواہی دے کہ اس میں کذب اور خطا نہیں ہوئی تو عمل جائز ہے اور اگر دل گواہی نہ دی تو عمل جائز نہیں اور جہاں کوئی عالم محقق ہو وہاں عوام کے دل کی گواہی معتبر نہیں عالم کے دل کی گواہی اور ان کا فتویٰ حجت ہے۔ اور عوام کو خود رائی کرنا یا فقہ کے خلاف کرنا جائز نہیں اور ایک جگہ کے تار کی خبر جو دوسری جگہ بذریعہ تار دی جاتی ہے چونکہ اس کا مضمون ایسا نہیں ہوتا جس کا مقبہ ہونا اوپر بیان کیا ہے اسلئے وہ بھی معتبر نہیں ہو اور یہی تفصیل صورتوں کی اور حکام کی خط میں بھی ہر عبارت سابقہ متضمنہ حکم تار میں ہر جگہ بجائے لفظ تار لفظ خط رکھ دیا جائے تو خط کے سب احکام کی تعمین ہو جاوے گی۔

۱۔ جو طرق خبر کی حجت ہونیکے سبب مذکور ہوئے ہیں چونکہ ان ممالک کے تاروں کے آنے یا منگانے میں آن کی رعایت نہیں کی جاتی لہذا وہ حجت نہیں البتہ اگر تو آخر شریعی کی پوری رعایت ہو تو واقعہ جزئیہ کو عین وقت پر کسی عالم سے جمع کر کے حکم شرعی پوچھ لیا جاوے اور صرف اختلاف مطالع حقیقہ کے نزدیک مانع قبول نہیں۔

۲۔ چونکہ معاملات و دیانات میں فرق ہوا ہی طرح شہادۃ و اجزاء میں بھی فرق ہے اسلئے معاملات میں ہم اعتبار شہادۃ مطلقا مستلزم نہیں دیانات میں عدم اعتبار مطلقا کو بلکہ تفصیل ہوگی جو علیٰ منکر ہوئی۔ ۳۔ جس طرح تار کے مضمون میں تفصیل ہو اسی طرح خط کے مضمون میں بھی ہے جو علیٰ سبط کیساتھ مذکور ہو چکی ہے فقط واللہ اعلم ۸ سنہ ۱۳۲۹ھ

۳۸ اتر تیسویں حکم تفصیل بیع سکت تالاب

سوال تالاب میں پہلی فروخت کرنے کے مسئلہ کی کیا تحقیق ہوئی جائز ہے یا ناجائز مطلع فرما کر سرفراہ فرماویں اگر ناجائز ہو تو فتح القدیر کی روایت کو معنی اور اگر جائز ہو تو جواب دہوں میں ناجائز لکھا ہو اسکی کیا وجہ

الجواب۔ ولا يجوز بيع السلم قبل الاصل طبقا دلالة باع مالا يملكه ولا في خطاطة اذا كان لا يخذ الا بصيد لانه غير متقدرا للتسليم ومعناه اذا اخذ في القاه في هادون كان

من غیر حیلہ جازا الا اذا اجتمعت فیہا بائعہا و لم یسید علیہا المدخل لعدم الملك
 اخرین اول باب البیع الفاسد و ایضا فیہا اخر الماسائل المنشورة و اذا فرغ طبر فی امر رجل فہو من
 اخذہ و کذا اذا باع فرجہا و کذا اذا اکتس فیہا طبر الی قولہ و صاحب الارض لہ بعد رضہ
 لذلك فصار کتہ شبکہ للیخاف و کما اذا دخل الصيد حارہ او وقع ما نثر من السکر و الدال
 فی ثیابہ لم یکن مالہ لکفہ و کان مستعدا الہ ام و فی فتح القدر علی القول الاول لمدخل
 للهدایۃ فان كانت لہ خطیرۃ فدخلہا السک فاما ان یتکون اعدہا لذلك او لا فان کان
 اعدہا لذلك فما دخلہا مالک و لیس یحذر ان یأخذہ وان لم یکن اعدہا لذلك لا یملک
 ما یدخل فیہا فلا یجوز بیع لعدم الملك الا ان یسید الخطیرۃ اذا دخل فی مملکہ و لو لم
 یعدہا لذلك و لکنہ اخذہ ثم ارسلہ فی الخطیرۃ فملکہ مختلفا بآیات مذکورہ کے
 انتظام میں و کلام پہلے ایک مہملی کے مملوک و غیرہ مملوک ہو نیکی متعلق دوسرے کے جواز بیع و عدم جواز کے
 متعلق سوا ماول میں تین صورتیں ہیں اور ہر صورت کا جدا حکم ہے ایک صورت یہ کہ مہملی پکڑ کر یا خرید کر
 مالاب میں چھوڑے اس کا حکم یہ ہے کہ وہ مہملی اور اس کی نسل سب اس چھوڑنے والے کی مملوک ہیں دوسرے
 بلا اذن پکڑ کر تارست نہیں دوسری صورت یہ کہ خود پکڑ کر یا خرید کر یا پکڑ کر یا خرید کر
 کوئی خاص تدبیر کی ہو یا آجائے کے بعد ان کے روک لینے کا کوئی خاص سامان کیا ہے اس کا حکم یہ ہے
 کہ اس اعداد اور اس سامان اسناد سے بھی اس شخص کی ملک ہو جاتی ہے مگر صرف نیت کر لینے کو
 دیکھیں گے ان معنہ سامان کروں لا محض قصد کردن تبصری صورت یہ کہ ان دونوں صورتوں میں
 سے کوئی صورت نہیں ہوئی بلکہ قدرتی طور پر مہملیاں پیدا ہو گئیں یا آگئیں نہ ان کے جمع کرنے کا کوئی
 کیا اور نہ ان کے منع یعنی روک دینے کا کوئی انتظام کیا اس کا حکم یہ ہے کہ قبل پکڑنے کسی کی ملک
 ہوگی یہ تو امر اول میں تفصیل تھی اور امر دوم میں تفصیل یہ ہے کہ جن صورتوں میں کہ مہملی داخل ملک
 ہی نہیں ہوئی انہیں تو بدون پکڑے ہوئے بیع کرنا مطلقا جائز نہیں اور جن صورتوں میں داخل ملک ہو گئی
 انہیں دیکھنا چاہئے اگر پکڑنے کیلئے کچھ حیلہ و تدبیر کی ضرورت ہے تب بھی بیع جائز نہیں لانا غیر مقدور تسلیم
 اور اگر بلا کسی تدبیر کے پکڑنا آسان ہو تو بیع جائز ہے مثلاً کسی چھوٹے گھسے یا رتن میں ہو کر ہاتھ ڈال کر
 پکڑ سکیں اور جن کتب میں مطلقا ناجائز لکھا ہو وہ اس سے خاص صورتیں نام جوار کی ہیں۔ ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۴۷ھ

سوال - ولا يجوز بيع السمك قبل ان يصطاد لانه باع ما لا يملكه بل في خطيرة اذا كان لا
 يؤخذ الا بصيد لانه غير مقدم بالتسليم ومعناه اذا اخذه ثم القاه فيها ولو كان يؤخذ
 من غير حيلة جاز الا اذا اجتمعت فيها بالانفسها ولم يسيد عليها المدخل لعدم الملك
 زيدا الا اذا اجتمعت فيها في خطيرة صغيرة مراد ليتها في اورا في استدلال من عبارت غنايہ جو
 اسکی شرح پہ پیش کرتا ہے قولہ اذا اجتمعت الم استثناء من قولہ جاز یعنی الخطيرة اذا
 كانت صغيرة تؤخذ منها من غير حيلة جاز الا اذا اجتمعت فيها بالانفسها ولم يسيد^{عليها}
 المدخل فانه لا يجوز لعدم الملك وهو استثناء منقطع لكونه غير مستثنى من الماخوذ الملقى
 في الخطيرة والمجتمع بنفسه ليس يدخل فيه وفيه اشارة الى انه لو سد هذا الخطيرة عليها فملكها
 اما بمجرد الاجتماع في ملكه فذلكما لو باضر الطير في ارضنا او فرخت فانه لا يملك لعدم
 الاحراز اس بنا پر اس طرف میں جو تالاب ہوتے ہیں جنکو یہاں کے عرف میں پوکھا کہتے ہیں ان کی بیع سمک
 کو باطل ٹھہراتا ہو کیونکہ یہ خطیرہ کبیرہ ہیں اور ان تالابوں کی مقدار مختلف ہوتی ہے کوئی تالاب بیس بیگہ کا
 اور کوئی اس سے بھی زیادہ اور کوئی آٹھ بیگہ اور کوئی دس بیگہ کا غرض کہ اسکی کوئی خاص مقدار میں نہیں ہو اور پھر
 ان میں بھی دو طرح کے تالاب ہیں بعض تو متصل ندی کے جنکا مدخل اس ندی میں ہوتا ہے اور بعد بارش کے اسکی
 مدخل کو باندھ لیتے ہیں یا غور و دوسرے متصل ہو جاتا ہو اور بعض تالاب ہیں جو بعد بارش
 کے پانی سے بھرتے ہیں اور دوسرے پھیلیاں آجاتی ہیں اب پوچھنا یہ ہے کہ ان دونوں قسموں کے تالاب
 کا حکم جداگانہ ہی ہے البتہ یعنی مالک زمین تالاب ان دونوں کی پھیلیوں کو اپنی ملکیت سمجھ کر عندا شرع فرودست
 کر سکتا ہو یا نہیں زید۔ اس طرح غنايہ کی وجہ سے یہ سمجھ رہا ہو کہ تالاب کے جنکی مقدار پہلے مذکور ہوئی ہو حکم
 خطیرہ صغیرہ کا نہیں رکھتے لہذا ہر صورت تالاب کی پھیلیاں جو ہر سہ مدخل کے مالک زمین کو فرودست کرنا
 اور دوسروں کو منع کرنا درست نہیں جیسا ہو اور عبارت یعنی رقید بلہ لاندہ لو سد موضع الدخول
 حتی صار بحيث لا يقدر على الخروج فقد صار اخذ الہ بمنزلہ ما لو وقع في شمسکتہ فجوز بیعہ
 کو خطیرہ صغیرہ پر محمول کرتا ہے تاکہ معنی اور غنايہ میں موافقت ہو جائے زید کا اس عبارت مذکورہ سے یہ سمجھنا
 صواب ہو یا خطا اور دوسرا استدلال میں شہتی زیور اور صفائی معاملات جس میں تالاب کی پھیلیوں کی
 بیع مطلقاً باطل و حرام ٹھہرائی گئی ہو پیش کرتا ہے اور زید یہ بھی کہتا ہو کہ خطیرہ صغیرہ جب مراد ہو تو زمین

چاہے کسی کی ہو یا نہ مرنے والا ہی مالک سمجھا جائیگا نہ کہ صاحب میں جیسا کہ عنایہ کی اس عبارت معلوم ہوتا ہے وفيہ اشارة الى انه لو ساد ضنا الخطيرة عليها ملكها اما بجموح الاجتماع في ملكه فلا كما لو باضر الطير في ارض انسان او فرخت فانه لا يملك لعدم الاحراز۔ اور خطیرہ صغیرہ کو دخل کو جب بند کر دیا جائے تو مالک اسکا باندھنے والا ہو اسی طرح اگر کبیرہ ہو تو محض بند ڈال دینے سے باندھنے والا مالک ہو جاتا ہے یا نہیں اگر مالک ہو جاتا ہے تو ایک ندی فرض کیجائے کہ خط (ا) سے نکلی اور کئی کوس تک جا کر کسی بڑے دریا میں ملگئی اب اس ندی کو چار پانچ کوس کے بعد عرضاً باندھ دیا تو بقدر آب محاط کے اندر مچھلیاں ہیں ان سوزیدہ لوگوں کو روک سکتا ہے اور مالک اس کا عند الشروع قرار دیا جاسکتا ہو یا نہیں۔ اور خطیرہ صغیرہ کی عند الشرع کیا مقدار ہے۔

الجواب۔ یہاں جو حکم الگ الگ ہیں ایک تو مچھلی کا ملک میں داخل ہونا۔ دوسرا ملک میں داخل ہونے کے بعد بیچ کا جائز ہونا۔ سو حکم اول کیلئے قبضہ احراز شرط ہے جسکی ایک صورت یہ ہے کہ مچھلی کو پکڑ کر ڈال دے اور ایک صورت یہ ہے کہ ان کے از خود جمع ہو جائیں گے بعد بند لگا دے جس سے وہ خروج پر قادر نہ ہوں یعنی کی عبارت مذکورہ فی السؤال کے متعلق ہے اور اس میں صغیرہ و کبیرہ کی کوئی قید نہیں۔ اور حکم ثانی کیلئے قدرت علی التسليم شرط ہے جسکی ایک صورت یہ ہے کہ خطیرہ سے نکال کر کسی طرف میں رکھی ہوئی ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خطیرہ صغیرہ میں ہو کہ جب چاہیں بلا تکلف پکڑ لیں عنایہ کی عبارت مذکورہ فی السؤال کے متعلق ہے اور اس میں صغیرہ کی قید ہے یعنی اور عنایہ میں تطابق موقوف نہیں ہے اس پر کہ عینی میں بھی صغیرہ مراد لیا جاوے پوری عبارت دیکھنے سے یہ امر بالکل واضح ہے پس پوچھ کرے جسکا ذکر سوال میں ہے ان میں تفصیل یہ ہے کہ جو ندی متوصل ہیں اور ندی سے ان میں مچھلی آئیے بعد اسکے دخل کو بند کر دیتے ہیں اسکی مچھلی ملک میں داخل ہو جاتی ہے کہما ذکر فی العنايت والعين او ساد صاحب الخطيرة عليها ملكها او لو ساد موضع الدخول حتى صار بحيث لا يقدر على الخروج فقد صار اخذ له او جو بند نہیں کیا خود ندی سے اسکی اتصال جاتا رہتا تو ان میں دیکھنا چاہئے کہ اس تالاب کو آیا اس غرض کیلئے پہلے سے مہیا کیا گیا تھا یا نہیں اگر مہیا کیا گیا تھا تو بیرون بند کئے ہوئے بھی ملک میں داخل ہو جائیگی ورنہ نہیں وفتح القديفان كانت له حظيرة دخلها السمك فاما ان يكون اعدا لذلك لولا فان كان اعدا لذلك فما دخلها ملكه وليس لاعدان ياخذها الى قولهم وان لم يكن اعدا لذلك لا يملك ما يدخل فيها فلا يجوز بيع

لعدم الملك الخ اور جندی سے متصل نہیں بارش کے پانی سے بھر جاتے ہیں اور پھلیاں با تو ان میں پیدا ہوتی ہیں یا اوپر اہر سے جمع ہو جاتی ہیں ان میں بند لگانے کا کوئی تحقق ہی نہیں ہوتا اب صرف یہ دیکھا جاوے گا کہ آیا اسکو پہلے سے اس کا مکمل مہیا کر رکھا تھا یا نہیں صورت اولیٰ میں پھلی ملک میں داخل ہو جاوے گی اور صورت ثانیہ میں نہیں وقد ذکرہ لیلہ انفا۔ یہ تو تفصیل ہوئی پھلیوں کے ملوک وغیرہ ملوک ہونے میں اب جو اثر بیع بمعنی صحیحہ وعدم فسادہ کیلئے ملوک ہونے کے بعد یہ شرط ہے کہ وہ مقدور التسليم ہو چونکہ حظیرہ کبیرہ میں یہ قدرت نہیں ہو اسلئے اسکے حظیرہ کا صغیرہ ہونا شرط ہو گا چنانچہ فتح القدیر میں بھی بعد عبارت لیس لاحد ان باخذہ کے جو کہ دال پر سک کے ملوک ہو جاتے پر یہ عبارت ہے ثمران کان یوخذ بغیر جملۃ اصطیاد جاز بعبء لانه ملوک مقدور للتسليم مثل السمکۃ فی جب وان لم یکن یوخذ الا بجملة لا یجوز بیع لعدم القدرة علی التسليم عقیب البیع اھ باقی ہستی زبور وصفاتی معاملات کی عبارت مختصر اور متعلق بعض صورتوں کے ہر اس سے مشبہ نہ کرنا چاہئے ان دونوں میں تفصیل نہیں لکھی بلکہ کثیر الوقوع صورتوں کو لکھ دیا۔ باقی رہی یہ بات کہ اگر حظیرہ کی (صغیرہ کانت او کبیرہ کما هو) زمین کسی کی ہو اور نہ ڈالنے والا دوسرا شخص ہو تو اس میں تفصیل یہ کہ اگر زمین ڈالنے والے اس زمین و حظیرہ کو اسکے لئے مہیا کر رکھا تھا تو اس سے ہی مالک ہو گا نہ ڈالنے والا مالک نہ ہو گا اور اگر اس نے مہیا نہیں کر رکھا تھا تو مقتضا قواعد کا یہ ہے کہ یہ بند ڈالنے والا مالک ہو جاوے اور اگر اس میں اختلاف ہو تو زمین والے کا قول معتبر ہو گا کہ میں نے مہیا کر رکھا تھا اور جس صورت میں بند ڈالنے والا مالک ہو جاوے تو مالک زمین کو اس پر جبر جائز ہے کہ فوراً میری زمین خالی کر دو کہ غیر کی ملک کو مشغول کرنا بدو ان کی رضا کے جائز نہیں و زندی مذکور فی آخر السؤال کو عرض باندہ دینے کی صورت سمجھ میں نہیں آئی مگر قواعد مذکورہ فی الجواب سے اس کا حکم نکال لینا چاہئے اور حظیرہ صغیرہ کی حد کسی بیابان سے نہیں ہو سکتی حد ہے کہ ممکن الاخذ منھا بلا تکلف و احتیال کما فی العنایۃ اول عبارت تھا المذكور فی السؤال۔ ۲۰ صفر ۱۳۳۷ھ

انتالیسویں حکم تحقیق نہ رہا مالک در مسئلہ فقہ

فی الد المختار کتاب المفقود قلت وفی وقعات المفتین لقدی اشد معنی بالفقہ انہ انما یحکم بمقتضا لاند ام محتمل فما العنصر فی الیہ القضاء لا یكون حجتہ پر امرۃ

میں خواہ مذہب حنفیہ کا رائج ہو خواہ مالکیہ کا کہ یہ بحث آخر متعلق خلافیات ہے لیکن ضرورت میں جو مذہب نے اپنے عمل جائز لکھا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ محض فتویٰ عمل کیلئے کافی ہو بلکہ انہیں حسب روایت بالا انضمام قضا کا قاضی مسلم کی ضرورت ہو پس عمل کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ کسی مسلمان حاکم کے اجلاس میں یہ واقعہ پیش کیا جائے اور وہ کہہ دے کہ میں اس مقتود کی موت کا حکم کرتا ہوں اس حکم کے بعد وہ عورت عدت وفات کی پوری کرے اس وقت دو سکر شخص سے نکاح جائز ہو گا واللہ اعلم۔

خلاصہ سوال۔ از نکاح زن کہ نکل آن مقتود باشد۔

خلاصہ جواب۔ نزد حنفیہ بڑی روایت چار سال موجب ال امام مالک عمل جائز است بشرط قضا قاضی تسلیم در نقل عبارت قدسی آفتندی در سند قضا قاضی

صلاح تسامح. تملیق در میان دو مذہب بالا جماع باطل است ان الحکم السلفی باطل بالا جماع ۱۲ رد المحتار جلد ۱ ص ۸۶ ہر گاہ در بارہ زوجہ مقتود مذہب امام مالک اختیار کرد درین بارہ تمام شرائط از قضا قاضی وغیرہ مذہب در عایت باید کرد و از کتب و یا از کتب مذہب موافق کہ حوالہ کتب در سند بابت جمیع شرائط حکم باید کرد و اند بیحوز العمل بما یخالف ما علمہ علی مذہب مقلدانیہ غیر اما مستجمعاً من وطء ۱۲ رد المحتار جلد ۱ ص ۸۶ پس مجیب بطلان در ما نحن فیہ حکم پر مذہب امام مالک کرہ است و ضرورت شرط قضا قاضی از مذہب حنفیہ آوردہ است کہ بعد موت اقربان یا بعد مدت کہ مقتود الی الامام است قاضی حکم کند و درین بارہ روایت قدسی آفتندی صاحب رد المحتار سند آورده است ثمر لیت عبارة الواقعی عن القنیة ان هذا ای ماری عن ابی حنیفة رحمہ تعین موثقہ الی رای القاضی لہ انہ انما یحکم موتہ بقضاء لانہ امر محتمل فی رد المحتار جلد ۳ ص ۵۱ پس تملیق محال است و آن بالا جماع باطل است واجب بود بر مجیب قدس سرہ کہ از مذہب امام مالک بابت ضرورت و عدم ضرورت قاضی سند تحریر فرمودند و این روایت را در بسیار جا دیں قضاوی سند آوردند تمام را قیاس بریں باید کرد و زوائد کہ امام کتاب مذہب امام مالک موجود نیست مگر فتویٰ اہل علم موجود است بعینہ درج است از کتب مذہب امام مالک معلوم میشود کہ تفریق باید کرد و تفریق کنندہ اگر قاضی نباشد مستثنیٰ تفریق کنند و این کافی است و لزومہ للمقتود الرقع الی القاضی والی اولی والی والی والای جماعۃ المسلمین ۱۲

شرح خلاصہ درہ روی مذہب الاحام مالک رحمہ فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

قائدہ فقہیہ متعلقہ مسئلہ فقہ و ہند بہ ایام مالک

اس مذہب کی ایک معتبر کتاب شیخ الدردیر علی مختصر الشیخ الخلیل ص ۳۹۹ موجود و کتب خانہ دیوبند میں اس مسئلہ میں تفصیل نظر سے گزری کہ زوجہ مفقودہ کی چار حالتیں ہیں ایک یہ کہ دارالاسلام میں ہو اور مفقودہ اتنا مال چھوڑ گیا ہو کہ اس عورت کے نفقہ کا انتظام اُس سے ہو سکے۔ دوسری یہ کہ دارالاسلام میں ہو اور نفقہ کا انتظام اُس کے مال سے نہ ہو سکے۔ تیسری یہ کہ دارالکفر میں ہو اور مفقودہ کے مال کا نفقہ کا انتظام ہو سکے چوتھی یہ کہ دارالکفر میں ہو اور نفقہ کا انتظام اُس کے مال سے نہ ہو سکے صورت اول کا حکم یہ ہے کہ عورت حاکم اسلام سے استغاثہ کرے ورنہ جماعت مسلمین سے رجوع کرے اور حاکم یا جماعۃ مسلمین کی مفقودہ کی خوب ہتمام سے تلاش کریں اگر خبر نہ معلوم ہو اس وقت چار سال کی مہلت مقرر کریں اور چار سال کے بعد بھی اگر پتہ نہ لگے تو پھر عورت عدت و فوات پوری کرے اور نکاح ثانی کر سکتی ہے اور دوسری صورت کا حکم یہ ہے کہ عجز عن النفقہ کے سبب منجانب حاکم شرع یا نائب حاکم طلاق واقع کر دیا دی اور عدت طلاق پوری کرے اور تیسری صورت کا حکم یہ ہے کہ مرد کی ششتر سال کی عمر تک انتظار کریں اور چوتھی صورت کا حکم مثل دوسری صورت کے ہے سی طرح خوف زنا میں بھی یہی حکم ہے۔ یہ حال ہو سکی عبارت کا تظہیل کے سبب عبارت نقل نہیں کی بعد اسکے نقل کرنے کے عرض یہ ہے کہ بعض اہل فتویٰ جو زوجہ مفقودہ کے لئے علی الاطلاق چار سال کے انتظار کا حکم دیدیتے ہیں یہ اُس مذہب کے بھی خلاف ہو واقعہ میں یہ صورتوں کی تحقیق کر لینا ضروری ہو اور اشتراط فضا رقاہنی کی بحث اس پر علاوہ ہے۔ کتبہ اشرف علی ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۸۱ھ

سوال۔ زید عرصہ دس سال سے مفقود الخیر ہے اس کی موت و حیات کی کچھ خبر نہیں ملتی ہے حتیٰ الواقع تلاش کی گئی کچھ پتہ نہیں ملتا۔ ہندہ زوجہ اُس کی نوجوان ہے۔ زمانہ کی حالت نازک و کمیکر اُس کے والد صاحب اور بہادر صاحب کا ارادہ ہے کہ اُس کا عقد ثانی کسی دوسرے شخص کی بخت کے ساتھ کر دیا جائے اور قادیان رضیدہ میں شاید یہ لکھا ہو کہ امام مالک صاحب یا ایام شافعی صاحب کے یہاں یہ درست ہے کہ اُس مدت کے بعد اُس کا عقد کر دیا جاوے اور ضرورتاً حنفی مذہب بھی اس مسئلہ پر عمل کر سکتے ہیں لہذا عقد ہے کہ حضور والا کا اس مسئلہ میں کیا ارشاد ہے تاکہ اُس کے موافق اُس کا عمل درآد کیا جاوے۔

الجواب فی شرح الزرقانی المالکی علی موطن الامام مالکؒ فی عدة التوفیق زوجہا مانصہ
وضعت الاول (ای الزوجہ الاول للمقید بداربع سنین) بقول مالک لو اقامت عشرين
سنة ثم رفعت لیستأنف لها الاجل ثم قال والثانی (ای الزوجہ الثانی) بقول مالک انما
تستأنف الاربع من بعد الیاسر وانما من یوم الرفع ثم قال فلا سبیل لزوجہا الا ان
الیهما اذا جاء او ثبت انه حی لان الحاکم لا یباح للمرأة الزواج الا قولہ ثم رجع مالک عن هذا
قبل موته بعام وقال لا یفتیہما علی الاول لا دخول لثانی غیر العزم بحیانہ ثم قال و
فرق بینہما (ای المرأة یطلقها زوجها وهو غائب عنہا الخ) و بین امرأة المفقود بانہ
لم یکن فی هذه امر ولا قضیۃ مر حاکم بخلاف امرأة المفقود کان فیہا قضاء من الحاکم
اس عبارت میں چار جگہ تصحیح ہے کہ مفقود کی بی بی امام مالکؒ کے مذہب میں بدون قضاء قاضی یعنی بن
حکم حاکم اسلام کے نکاح ثانی نہیں کر سکتی پس امام مالکؒ کے قول پر عمل کرنا یہ ہے کہ اس قید پر بھی عمل کر
اور حبس یا نکلیا جاوے تو نکاح ثانی ناجائز ہے اور ظاہر ہے کہ اب کوئی اس کا اہتمام نہیں پس ایسے نکاح
ان کے مذہب پر بھی جائز نہیں ہیں۔ ۲۶ رمضان ۱۳۳۷ھ

چالیسویں حکمت تحقیق شہادت تعلقہ مضمون القاسم بابت دعائے

سوال۔ غزاقان یادگار نبرگان جناب مولانا اشرف علی صاحب دت فیہ ضحکم کترین بعد سلام
مسنون گزارش پر دراز ہے جناب کی ہمت باصلاح امت بہ نوع قابل شکر گزار بھی ہے بندہ کو اپنی
کم فہمی اور قلت اعتناء با امور دینی سوا کیے بعض مضامین پر کچھ شے ہو جایا کرتے ہیں مگر بوجہ مذکورہ ل
مشاغل فاسدہ دنیویہ وقت کیساتھ ہی رفت و گذشت ہو جاتے ہیں بعض دفعہ استفہاناً واستفادۃ کچھ
عرض بھی کرنا چاہتا ہوں مگر وجہ مسطورہ کیساتھ میری علمی بے بضاعتی اور اخلاصی فرومانگی دست کشی
پر آمادہ ہو جاتی ہے۔ اندون شعبان کے القاسم کے صلاۃ صلاۃ کے دیکھنے سے پھر وہی کیفیت پیدا
ہوئی وجہ مذکورہ تو اب بھی مانع عرض حال میں مگر ۲۹ رجب گذشتہ کو چند منٹ کی حصول نیات

ع ۱۰۔ مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب جیلہ ناجزہ میں دیکھی جائے ۱۲۔

ع ۱۱۔ یہ عبارت جواب کے حاشیہ میں پوری منقول ہے ۱۲۔

مقام اس دفعہ معروض کی تقریب کرتی ہوئی نظر آتی ہے لہذا نہایت ادب سے مختصر آگزارش ہے بندہ
 آپ کے مضمون مسئلہ القام کے اس جملہ کو نہیں سمجھ سکا اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان
 بزرگ کو محض ثواب بخشنا ہے تو وہ اس حد تک (یعنی شرک تک) تو نہیں پہنچتا اور ظاہرًا جائز بھی ہو سکتا
 آپ مضمون بشرط کو لفظ مقصود اور لفظ محض سے اتنا مضبوط و محفوظ فرما چکے ہیں کہ یہ عمل عقیدہ ہر
 حد سادہ و سستہ دور اور ظاہرًا باطنًا جائز اور تحسن ہو گیا۔ پس یہی جواب شرط ہونا چاہئے تھا کہ وہ اس
 حد تک تو نہیں پہنچتا البتہ اور نہ اس محفوظ و مضبوط مقدم سے کوئی استدراک ہو سکتا ہو اور جواب
 اپنی تقشیر اور معلوم خیالی کے واسطے جدا مسئلہ قائم فرما سکتے تھے مآشاؤ کلا کہ مجھے آپ کے بیان سے
 کوئی فراحت یا سیاق سے کوئی مناقشہ نظر ہو مگر آپ کے اس بیان سے اس مسئلہ کا مفہوم جو میں سمجھ سکا
 ہوں وہ یہ ہے کہ جس صدقہ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشنا ہر وہ
 بھی بڑا اور گناہ ہے اور ظاہرًا جائز اور باطنًا منع ہے۔ مولانا مجھے اپنے کان تو لیکن معلومات میں
 ایسا کوئی مسئلہ معلوم نہیں ہوتا جس کو ظاہر شرعی نے جائز قرار دیا ہو اور وہ بغیر عروص کسی خاصہ
 خارجی کے ناجائز ہو سکے اور سچوت عینہ میں آپ کی لفظی اور معنوی حدیث حلوہ خارج کا سد باب کی جاتی
 ہے لہذا یہ عمل مطلقاً جائز اور تحسن ہونا چاہئے عقیدہ مدد از بزرگان کی جناب کے دو صورتیں نکالی
 ہیں ایک عقیدہ مدد تصرف باطنی جس کو مسئلہ میں قریب شرک اور صلا میں عین شرک فرمایا ہے
 دوسری صورت عقیدہ مدد از دعا تصرف باطنی کے اُس ہیئت تک کہ مفہوم کی تصریح سے پہلے جبکہ
 عقیدہ کرنے سے ایک کلمہ خوان نماز گزار روزہ دار کو من بالشد وبالرسل وبالایم الاخر غرض عامل
 ارکان اسلام کو ان اللہ لا یغفر ان بشر لہ خبر کی سخت ترین وعید کی تحت میں خلود فی النار
 کا مستوجب بناوے) یہ حکم تصرف باطنی کے ظاہری مفہوم پر جو بحالت غلو بھی کسی مسلمان
 کی سمجھ یا عمل میں آ سکتا ہو نہایت شدید بلکہ متجاوز عن الحق معلوم ہوتا ہے اگر صفحہ ۱۶ کے اس جملہ کو
 زور عوش ہو کر ہمارا کام کر دیئے (صرف باطنی کے مفہوم شرک کی تصریح بھی مان لیا جائے تو یہ تصریح خود محل
 توجیہ و تاویل ہو کام کر دیں گے یعنی دعا کرینگے شفاعت کر دیں گے ان کی دعا خدا تعالیٰ قبول فرما لیا تو
 ہمارا کام ہو جاوے گا گویا انھوں نے ہی ہمارا کام کیا و سابط سے افعال کی نسبت مجازاً ہر زبان میں رات
 دن کا روزہ ہے قرآن و حدیث میں بھی ایسی نسبتیں بکثرت موجود ہیں غایۃ مافی الباب یہ کہ احتیاطاً اگر کسی

مہر و صلح قوم کو دور اندیشی سے لوگوں کو اس سے باز رکھنے کی ضرورت ہو تو وہ مشترک اور کافر قرار دینے کے سوا بھی اور ترہیبی طریقوں سے ہو سکتی ہے اور زیادہ کیا عرض کروں قرآن و حدیث و تعامل صحابہ و آئین خیر و اتفاق صلحا اسلاف و خلف ایسی سخت گیری سے کس قدر مانع ہے وہ جناب کے خدا محکم کی نظر سے بھی پوشیدہ نہیں اسوقت اس حکم کی شدت ہی میری گھبراہٹ کی باعث ہوئی ورنہ من خراب کجا و صلاح کار کجا عقیدہ مدد از دعا میں بعد جواز عقیدہ احتمال دعا و عقیدہ سے دو سکر آپنے ظاہر فرمائے ہیں ایک عقیدہ وقوع احتمال دعا و دوسرا الغرض وقوع عقیدہ اجابت دعا اراغ عقیدہ کے فساد پر عدم ثبوت آپنے دلیل پیش کی ہے میں بغیر اسکے کہ اندر میں مسئلہ عدم ثبوت دلیل فساد ہونے پر کچھ عرض کروں عقیدہ اولیٰ کی صحت و ثبوت میں یہ حدیث پیش کرتا ہوں جسکو علامہ ابن القیم نے کتاب الروح میں نقل کیا ہے قال ابو عبد اللہ بن مندۃ دروی من سی بن عبدۃ عن عبد اللہ بن یزید عن اعراب کبشہ بنت المعروق قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فساء لنا هذه الارواح فرصعها صغرة ابكى اهل البيت فقال ان الارواح المومنين في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتاكل من ثمارها وتشرب من ماؤها وتاوى الى قناديل من ذهب تحت العرش يقولون ربنا ارحمنا واتنا ما وعدتنا قللك دعوتهم قد وقعت لاخوانهم الاحياء وتندوم الى ما دامت السموات والارض اسی عقیدہ اول کی صحت و ثبوت میں قرآن شریف کی یہ آیت بھی پیش کرتا ہوں۔ الذین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویستغفرون لمن فی الارض من حوله کے مفہوم میں اگرچہ مفسرین نے ان بزرگوں کو شامل نہ کیا ہو جنکو میں شامل کرنا چاہتا ہوں مگر سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض تصریحات اندر میں باب اس امر کا ثبات کے مدد و معاون ہیں چنانچہ امشبہ کی تصحیح مذکور میں تاوی الی قنادیل من ذهب تحت العرش آیا ہے اور بعض حدیثوں میں القنادیل معلقة بالعرش و مدلیۃ تحت العرش آیا ہے و معلوم ان تحت العرش داخل فی حوال العرش و للعلاقات بالعرش ہی من حوال العرش۔ تیسرا ثبوت قال ابن عبد البر ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ما من مسلم یر علی قبر احب کان یعرف فی الدنیا فیسلم علیہ الا رد اللہ تعالیٰ علیہ روحه حقیر و علیہ السلام اور سلامتی بہترین دعا ہے اور مارج الا کی نفی و اثبات سے اسکی ضروری الوقوع اور ہر گونہ قہرالات سے بالاتر ہونے پر ایک تجلی پڑتی ہے اور حضرت ابی ہریرہ کی حدیث میں (رضی اللہ عنہما) عرضا ولا یخفی

رد علیہ السلام بھی ہے قتلک دعوا تھم لنا بغیر احسان منا والمعاوضۃ فکیف اذا الحسنات
 الیہم ووصلنا ہم وارسلنا الیہم المدا یا وھم متنعون متکرمون عند ربھم فرجون
 بما آتاھم اللہ من فضلہ وھو تعالیٰ یطلع الیہم فیقول هل تشھون شدائد فکیف یدعوننا فی
 مثل هذا الوقت من الدعاء انا وھذا یا تا تصل الیہم وبنی اللہ یرسلہم هل تشھون شیئاً
 والحمد للہ رب العالمین عقیدہ ثانیہ یعنی بعد فرض وقوع دعائے دعا اس کے بالقطع قبول ہونیکا عقیدہ
 کرنا اس کا ثبوت میں تقریباً آبی چکا ہے مگر علیحدہ بھی اسکے ثبوت میں حضرت ابی ہریرہ کی حدیث پیش کرتا
 ہوں عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادعوا للہ وانتم موقوفون
 بالاجابۃ ترواہ القرمذی اس میں شانکہ دعا تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی قبول ہوتی تھی
 مگر حکم بصرحت دعا کرنا بالقطع قبول ہونیکا عقیدہ رکھنے کا حکم ہر ادعوا للہ وانتم موقوفون بالاجابۃ
 والسلام اس میں زیادہ جناب کی تفسیر اوقات نہیں کرتا چونکہ شدہ کو فقط تحقیق حق مقصود ہر اگر جواب
 عنایت ہو تو تحقیقی اور مختصر دو بالعافیۃ۔

الجواب۔ مخدومی عظمیٰ دامت فیہم السلام ورحمۃ اللہ علیہم ورحمۃ اللہ علیہم میں سفر میں ہوں سفر میں ہوں سفر میں ہوں
 نے مشرف فرمایا خیر خواہی سے ممنون ہوا اگر جواب لکھنے کا حکم نہ ہوتا تو جواب کو سوارا بھجوا اسکی بجزا ت کرتا
 مگر حکم ہونیکے بعد جواب عرض کرنا سوارا بھجوا اسلئے کچھ عرض کرتا ہوں میں نے صاف دل سے غلوذ ہر کے
 ساتھ اپنا پورا مضمون القاسم میں مکرر بغور دیکھا کوئی خدشہ نہیں معلوم ہوا۔ والا نامہ کو مکرر دیکھا

۵۔ وہ پورا مضمون یہ ہے۔ ایک کوتاہی یہ ہے کہ بعض آدمی جو صدقہ نافذ نکالتے ہیں ان کا دل گوارا نہیں کرتا کہ محض حق
 کی خوشنودی کیلئے فح کرے بلکہ وہ ہر چیز کو کسی پر فیر شیدائی کے نام زد کر دیتے ہیں سوا کہ خود وہ بزرگ ہی اس مقصود پر توبہ
 تودہ اہل بغیر اشریں داخل ہو کر بھی دو یعنی حد شرک تک پہنچ گیا اور بعض غلام کا ذاتی ہی عقیدہ ہر سوا ہی چیز
 کا تزلزل بھی درست نہیں اور اگر مقصود اس عمل سو حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب ہی بخشا ہے تودہ اس متک
 تو نہیں پہنچا اور ظاہر جائز بھی ہے لیکن عوام بلکہ بعض خواص کا عوام کے حالات و خیالات کے تفتیش سے معلوم ہوتا ہے کہ
 لوگ محض ثواب ہی پہنچا دیکھتے ہیں کہ بلا لکھی بیعت ہوتی ہے کہ فلاں لی کو ثواب پہنچا تودہ خوش ہو گئے اور ہمارے
 اس حاجت میں مدد کیلئے خواہ صرف باطن سوا و زیادہ عقیدہ ہی ہوا اور اسکا بھی قریب ترک ہونا ظاہر ہوا اور وہ دعا ہو سو
 احتمال دعا کا عقیدہ لانا جائز نہیں لیکن وہ عقیدے اس میں بھی فاسد ہیں لیکنا احتمال کے وقوع کا (بقیہ بر صفحہ آئندہ)

تب بھی کوئی خدشہ پیدا نہیں ہوا غالباً آپکو جملہ ظاہر جائز بھی ہے کہ بعد استدراک سے غلطی ہو ہے
 سولہ قریبہ سیاق اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر اعلیٰ الاطلاق جائز بھی ہے پس باعتبار قید علی الاطلاق
 کے استدراک کیا گیا ہے اور گو علی الاطلاق کا لفظ اس مقام پر صریح نہیں مگر سیاق کو ملا کر دیکھنے سے
 مطلب واضح ہے پس میں بزرگوں کے نفس ثواب بخشنے کو منع نہیں کرتا جیسے یہ شبہ مذکورہ والا نامہ متوجہ ہو سکے
 کہ جس صدقہ نافلہ میں مقصود حفظ حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشنا ہو وہ بھی ہر اور گناہ ہے اور مطلب
 کیسے ہو سکتا ہے جبکہ آئمہ نوسطر بعد ہی آئیں یہ صریح ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشنا ہو اپنی حاجت کا خیال
 آئیں نہ لایا کریں الخ بلکہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ گو ظاہر اعلیٰ الاطلاق جائز معلوم ہوتا ہے مگر بعد
 اہل تفتیش حال عوام آئیں باطنی مفسدہ ہے جو بعد استدراک مذکور ہے اور واقعی یہ عدم جواز بغیر عرض
 کسی قبیح خارجی کے نہیں ہوا بلکہ قبیح کے عرض ہی سے ہوا اور وہ قبیح وہ عقیدے ہیں ایک اعتقاد وقوع دعا
 دوسرا اس کا بالقطع مقبول ہونا اور جس امر کو میں نے شرک یا قریب شرک کہا ہے وہ ایسا ہی شرک ہے جیسے
 من خلف بغیر اللہ فقد اشر لا چنانچہ اس کا لفظ قریب بہ شرک ہی تعبیر کرنا اس کا مؤید ہے باقی اس تصرف
 باطنی کے عقیدہ کی جو تاویل کی گئی ہے جو لوگ ان امور میں ہنسا ہیں ان کی تصریحات اس تاویل کو رد کرتی
 ہیں اور تشدد جو سلف کے خلاف ہے وہ تشدد ہے جو محل عدم تشدد میں ہوا اور یہ عقیدہ خود محل تشدد ہی چنانچہ
 اس و اہل ہون امور پر حدیثوں میں شرک کا اطلاق آیا ہے اور وقوع دعا میں جو حدیث نقل فرمائی ہے آئیں جو
 دعا منقول ہے وہ خود اس استدلال کا جواب ہی یعنی اس سے صرف ایک معین دعا کا وقوع ثابت ہو رہنا
 الحق بنی اخواننا اور دعویٰ عدم ثبوت دوسری دعا کا ہی یعنی جس حاجت کیلئے یہ شخص اوصال ثواب کا
 (بقیہ صفحہ گذشتہ) اعتقاد کرنا کہ جب کوئی دلیل نہیں ملے بلکہ دلیل عقیدہ کرنا کہ بعض اوقات ایسا علیہم السلام کی کسی مصلحت سے
 رو حکم بعد از وقوع دعا کا اس دعا کا بالقطع قبول ہو جائے کہ عقیدہ کرنا دعا تو بعض اوقات ایسا علیہم السلام کی کسی مصلحت سے
 قبول نہیں ہوتی بجز انبیاء و چند سوائے مصلحت ہی ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشنا ہو اپنی حاجت کا خیال ان میں ملا کر یہ
 کہ نوحید کے خلاف ہو گا ذکر اور اگر بہت ہی احتیاط کی تو خلاصہ و اسی مثال ہو گئی کہ زندہ کو مردہ زیادہ سمجھا کہ محبت
 سے دیا انوش ہوا پھر معلوم ہوا کہ کسی مطلب کو دیا تو راہ کو درجہ مسئلہ بعض لوگ بزرگوں کو اسلئے ثواب جو غلط ہے کہ نہ
 خوش ہو کر یا کام کر دیکھ کر یہ شرک ہو اور اگر یہ بھی کہ دعا کریں گے اور وہ دعا قبول ہوگی تو یہ دونوں مقولات بھی غلط
 ہیں نہ تو کہیں یہ ثابت ہے کہ وہ ضرور دعا کر چکے اور نہ یہ ثابت ہے کہ دعا ضرور قبول ہوگی پس ایسی مشکوک بات کا پتہ
 یقین کر لیتا یہ بھی گناہ ہے - ۱۲ منہ -

مثلاً ترقی معاش و صحت اولاد و نحو ذلک تو اس کا ثبوت اس حدیث سے کیسے ہوا اسی طرح قرآن مجید کی آیت میں اگر من جو کہ کو بلا دلیل عام بھی لے لیا جائے تب بھی اس سے وہ خاص دعا کا ثبوت ہوتا ہی نہ کہ دعا مکمل فیہ کا اسی طرح سلامتی کی دعا خاص ہو اس سے ہر دعا کا وقوع اور ظاہر ایصال تو اب کے بعد اس کا وقوع جیسا کہ عقیدہ عوام کا ہے کیسے ثابت ہوا باقی اس پر جو دوسری ادعہ کو قیاس کیا ہے وہ مع الفارق ہو اور وہ فارق اذن ہو ممکن ہو کہ یہ دعا مازون فیہ ہو اور دوسری دعائیں غیر مازون فیہ جب تک کہ نقل صحیح ہو ثابت ہو اور جب دعا ہی ثابت نہیں تو اجابت کے یقین کا کیا ذکر اور انتہی موقوفون بالا اجابت سے مراد خاص قبول متعارف نہیں اسی کی قطع کی نفی کی گئی ہے ورنہ جب اجابت واقع نہ ہو لازم آتا ہے کہ ہر ایک غیر واقعی امر کا یقین دلا یا گیا اس کا کوئی متدین چال ہو سکتا ہے بلکہ مراد اجابت سے عام ہے جیسا کہ اس آیت میں ہوا دعویٰ مستحجب لکھی اور عوام اجابت متعارفہ کا قطع کرتے ہیں بہت غور و فکر ہے اور اصل بات جو بناء ہے سیکر منع کی وہ یہ ہے کہ عوام الناس یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اس طریق سے گویا وہ کام ان بزرگوں کے سپرد ہو گیا اور وہ ذمہ دار ہو گئے وہ جسطرح بن پڑ گیا خواہ تصرف سے یا دعا سے ضروری ہے اسکو پورا کرالیں گے اور اگر ایسا داخل ہے کہ ان کی سپردگی کے بعد اب اندیشہ تخلف نہیں اور اگر تخلف ہوگا تو یہ احتمال نہیں ہوگا کہ انکی قوت میں کچھ عجز ہے بلکہ اپنے عمل میں کمی سمجھیں گے بعینہ جیسا خدا تعالیٰ کے ساتھ یہی اعتقاد ہوتا ہو جس سے اگر شرک نہیں تو گویا ہے حسب الحکم مخقر لکھا ہے اس سے زیادہ میں عرض کرنا نہیں چاہتا نہ اب نہ پھر اس سے فیصلہ نہوا ہو تو بہتر یہ ہے کہ اپنی تحقیق القاسم میں یا اگر کسی پرچہ میں طبع کرادیجئے تاکہ مسلمانوں کی اصلاح ہو جاوے میں بھی اگر سمجھ لوں گا تو رجوع و اعلان کروں گا ورنہ میں سکا وعدہ کرتا ہوں کہ اسکا رد نہ لکھوں گا باقی خود اپنا عقیدہ اپنی تحقیق کے موافق رکھنے میں معذور ہوں گا۔ ۲۱ محرم ۱۳۳۳ھ۔

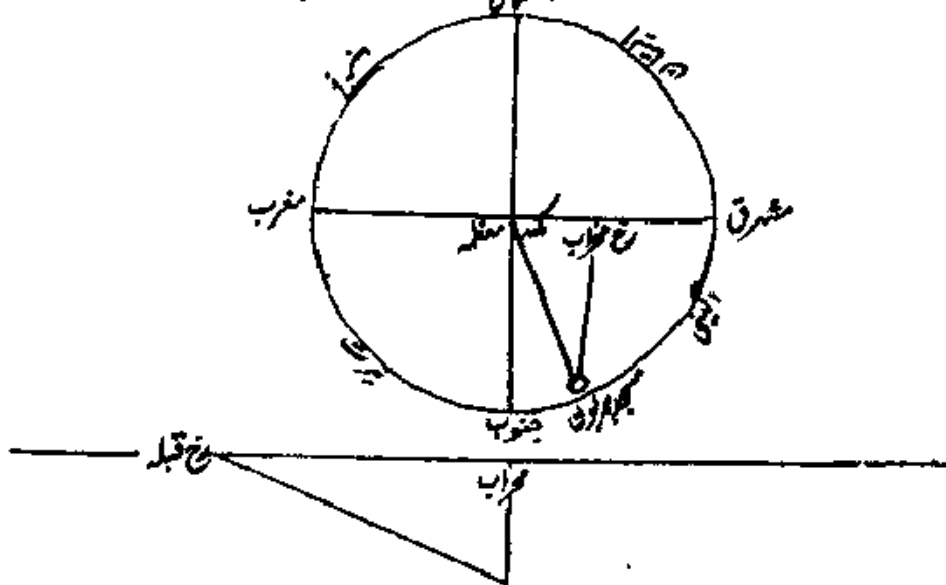
اکتالیسویں حکمت حد الانحراف عن القبلة

قائمہ قائمہ قائمہ قائمہ

فروا الحداد فکان الخط الخاج من جبین المصلی بصلی علی استقامۃ هذا الخط المار علی الکعبۃ فانہ بهذا الانتقال لا تنزول المقابلة بالکلیۃ لان وجہ الانفسان لمقوس ثم قال المقوم فما قد مناه المخرج

والدین من القید بمحصل زوایتین قائمتین عند انتقال المستقبل لعین الکعبۃ یمینا ویشک
ادہ لا یصح لو كانت احدهما حادة والاخری متفرجة بهذه الصورة المصلی وبعده
ان الانحراف الیسیر لا یضر وهو الذی یقی مع الوجہ او غشی من جوانب مسامتة للکعبۃ او هاتفا
مستقیما ولا یلزہ ان یکون الخارج علی استقامة خارجا من جهة المصلی بل منها او من جوانبها
کما دل علیہ قولی لدین من جہین المصلی فان الجہین طرف الجہتہ وھما جہینا رستہ وملت
ج ۱۷ شب ۲۴ صفر ۱۳۳۲ھ۔

سوال۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد ملک فریقہ میں بمقام شہر یرون واقع ہے جب
نقشہ ذیل لہذا اس صورت میں جس جانب کہ رخ محراب کا واقع ہے اگر نماز پڑھی جائے تو جائز ہے کہ نہیں۔



صورت مسجد کی یہ ہے غلطی سے یہ اس رخ پر بتا دی گئی معلوم ہونے سے اب فرق رخ قبلہ کا اس قدر ہے کہ اوپر
جو تمام دنیا کا نقشہ ہے آپس شہر یرون جس رخ پر واقع ہے وہ بھی ملاحظہ میں پیش ہے۔
الجواب۔ سیدھے رخ پر جو خط کھینچا جاوے اگر مصلی کے جہہ و جہین کے کسی جزو سے بھی ایسا خط
نکالے جو پہلے خط سے زاویہ قائمہ پر تقاطع کرے تو اتنے انحراف سے نماز ہو جاو گی اور جو کسی جزو سے ایسا
خط نہ نکالے تو نماز نہ ہو گی۔ اب اس کو خود دیکھ لیا جاوے دلیل المسئلۃ ما فی رد المحتار وکان الخطا المقلد
ماخذہ قولہ تعالیٰ قول وجہک شطر المسجد الحرام حیث امر بتولیت الوجہ لا الجہۃ حاشا
مح قد مرت ذہ العبارة قبل نہ السؤال متصل ۱۲ منہ۔

بیالیسویں حکمت فرق درمیان علماء و بنیاء و کتمان حق و خوف

سوال جناب والا نے سورہ بقرہ ۱۷۶ کی وجہ بطریق تحریر فرمایا ہے کہ ہمیں تعلیم ہے علماء ائمہ محمدیہ کو کہ ہم نے جو کچھ احکام بیان کئے ہیں کسی نفسانی غرض اور منفعت سے ان کے بیان و تبلیغ میں کوتاہی نہ کرنا اور عاصیہ تحریر فرمایا ہے اشارۃً الی جواز الکتمان بخوف ضرر شدید لکما هو المقرر فکتب الفقہ۔ اس عبارت میں کتمان سے کیا مراد ہے عدم اظہار الحق یا اظہار خلاف الحق پھر اس تفسیر میں اور شیعوں کے تفسیر میں کیا فرق ہے۔ کیونکہ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے آئمہ بخوف ضرر شدید خلفاء کی پروا اور انکی تعریف کرتے تھے۔ اور حق کو چھپاتے تھے میرے خیال میں جانشینان انبیاء کیلئے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرح کتمان حق کسی حالت میں بھی جائز نہ ہونا چاہئے اور فقہ کے مجتہد اگر وہ غیر مذہب و اشخاص سے متعلق سمجھی جائے کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ بنی کی جان اور غیر بنی کی جان برابر قیمتی نہیں نیز جو دینی ایک بنی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب ہوتا ہے اسکی برابر کسی غیر بنی کی جان تلف ہونے پر مرتب نہیں ہوتا پس جبکہ بنی کو کسی حال میں کتمان حق کی اجازت نہیں تو کسی عالم کیلئے بالادنیٰ نہونی چاہئے نیز آیت ۱۵۹ میں کتمان ما نزلنا مطلق ہے کسی خاص حالت کیساتھ مقید نہیں۔ لہذا اسکی تفسیر کم از کم کسی خبر مشہور ہوئی چاہئے۔ کوئی فقہی روایت جیسے اجمال مذکور الصدر ان کا غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا موجود ہو میرے خیال میں اسکو مقید نہیں کر سکتے۔

الجواب۔ تفصیل باب اکراہ میں کہ ذمہ دار وغیرہ وظالمونہی کے حکم میں کفارت ہو بلا دلیل ہے آیت کریمہ من کفر بالله من بعد ایمانہ ان من اکفر و قلبہ مضطرب بالایمان الا یہ اطلاق سے دونوں کو شامل ہے اور اگر بنی پر قیاس کیا جاوے تو یہ قیاس ہے بمقابلہ نص کے اسلئے مقبول نہیں ہو سکتا اور آیات وعید کتمان جن لوگوں کے حق میں ہیں ان کو کوئی اندیشہ اس قسم کا نہ تھا محض خوف نفع کے خیال سے ایسا کرتے تھے۔ رہا فرق ہمیں اور تفسیر میں اسکا بیان کرنا موقوف ہے بشرطہ محال تفسیر کے معلوم ہونے پر سوچنا معلوم نہیں۔ رہا یہ دعویٰ کسی کا کہ آئمہ کو بھی خوف تھا ضرر شدید کا خلفاء سے اس کا الزامی جواب تو ان لوگوں کی کتب دیکھنے پر موقوف ہے رہا فی تحقیقی جواب یہ ہے کہ خلفاء کے حالات جو شخص تحقیق کرے گا وہ یقین کرے گا کہ وہ اظہار حق کو سب سے زیادہ محبوب سمجھتے تھے تو ان سے خوف ضرر کیا معنی اور قیاس کی

جو وجہ لکھی ہے وہ اس لئے محذو شمس ہے کہ بنی کے کتمان یا اظہار خلافت میں ایسی تبلیغیں ہیں کہ جس کا مذاکرہ ممکن نہیں کیونکہ مدار خبر احکام کا بنی کا قول ہے جب وہ قول بھی مخلط ہونے لگا تو پھر ماہ الوثوق کیا چیز ہوگی۔ بخلاف غیر بنی کے کہ اس کے اظہار خلافت حق سے صرف یہ سمجھا جاوے گا کہ اس کا عقیدہ یہ ہے اصل حکم حق میں تخلیط نہ ہوگی۔ اور اگر کسی کے نزدیک ہوگی تو اس سے اقویٰ دلیل سے کہ قول بنی ہے جب تعارض ہوگا اقویٰ کو ترجیح ہوگی۔ اور رہا بنی کی جان کا قیمتی ہونا وہ تو اس لئے ہے کہ بنی مدار احکام ہے جب اس کے لئے ایسا امر جائز رکھا جاوے تو پھر اس قیمتی ہونیکا بنی ہی منعم ہونا چاہیگا۔ پھر قیمتی کیسے رہے گی جب اس کی حفاظت کیجاوے۔ رہا قصہ مفسدہ کا تو دین کی تخلیط سے بڑھکر کوئی مفسدہ نہیں ہو سکتا اور یہ اور بات ہے کہ فضل ان امور میں عزیمت پر عمل کرنا ہے سو اس میں کلام نہیں فقط و اشرا علم۔ سلخ سوال سلسلہ ۱۷

سوال ۱۷ جس طرح وعید کتمان اہل کتاب کی اہل طبع علماء سے متعلق ہے اور اس لئے ہمیں علماء امت محمدیہ میں سے وہی لوگ اسکے مصداق ہوں گے جو ان کی طرح بطبع کتمان حق کریں یونہی الا من آکرہ و قلبہ مطمئن بالايمان بھی ان معذبین فی اللہ لوگوں سے متعلق ہے جو بوجہ وجود حضرت سرور کائنات علیہ التحیات والصلوات غیر ذمہ دار تھے اس لئے اسکو بھی امت محمدیہ کے غیر ذمہ دار اشخاص متعلق ہونا چاہئے۔ اور جس طرح کہ آیت الا من آکرہ الہ لفظ کے ذریعہ سے عام ہے یوں ہی الذین یکتفون بھی عام ہے غرض شان نزول کے اعتبار سے دونوں خاص اور الفاظ کے اعتبار سے دونوں عام پھر ایک میں خصوص موقع کا اعتبار دوسری میں عموم الفاظ کا لحاظ۔ اس فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔

عن من آکرہ و قلبہ مطمئن بالايمان اپنے عموم سے بنی کو بھی شامل ہے اس میں سے بنی کی تخصیص کس نص سے ہوئی ہے یہ سبک زہن میں نہیں حضور والا مطلع فرما کر منون فراویں یا محض دلیل عقلی سے مستفہ کیا ہے۔

خط بر تقدیر آیت مذکورہ سے بنی کو بذریعہ کسی نص کے خاص کر نیکے آیت مذکورہ مخصوص البعض ہونکی وجہ سے بنی کو عام اور قباس کے ذریعہ سے قابل تخصیص ہوگی اور اس وجہ سے آیت وعید کتمان حق کے معارض نہ ہوگی بلکہ آیت وعید ان لوگوں سے متعلق ہوگی جو جانی یا مالی لطف کی غرض سے دوسروں کی گمراہی کا ذریعہ بنتے ہیں اور آیت من آکرہ ان سے جو کسی کی گمراہی کا ذریعہ (بوجہ اپنی غیر ذمہ داری کے) نہیں بنتے فلا تعارض۔

حکم اگر بنی کو آیت من آکرہ سے بذریعہ دلیل عقلی خاص کیا جاتا ہے تو اس دلیل کے ذریعہ سے ذمہ دار

اشخاص کو بھی خاص کیا جاسکتا ہے اور نبی و غیر نبی کا یہ فرق کہ نبی کے اظہار خلافت حق میں ہی تبلیغ سے جسکا تدارک ممکن نہیں۔ بخلاف غیر نبی کے کہ اسکے اظہار خلافت حق کا تدارک نبی کے قول سے ہو سکتا ہے ابھی تک سمجھ میں نہیں آیا کیونکہ نبی کا حکم ظاہر کرنا واسطے علماء ہیں اگر وہی خلافت حق ظاہر کریں گے تو نبی کا قول کس لیے سے معلوم ہوگا جس سے حق معلوم کر کے عالم کے قول کو خلافت واقع سمجھیں لہذا غیر نبی کے اخفاء حق میں بھی وہی تبلیغ لازم آتی ہے جسکا تدارک ممکن نہیں یہ گفتگو تو اسوقت ہے جبکہ مجموعہ علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے اور اگر بعض علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے تو بھی کوئی فرق معتد بہ ظاہر نہیں ہوتا اسلئے کہ گوشت و دیگر اہل علم اسکی غلطی ظاہر کر سکتے ہیں اور صحیح حکم شرعی بتلا سکتے ہیں لیکن عوام کو اس قدر توسلیقہ ہوتا نہیں کہ وہ یہ پہچانیں کہ کون صحیح کہتا ہے اور کون غلط اسلئے بعض ایک عالم کے متبع ہوتے ہیں جس سے انکو اعتقاد ہے اور بعض دوسرے کے لہذا جو اسکے متبع ہیں ان کے حق میں تو غیر ممکن التدارک تبلیغ لازم آہی گئی عدم تبلیغ کو مطلقاً تسلیم کرنے کا باوجود بھی بعض فہم دار اشخاص کے اظہار خلافت حق سے اس صورت میں اسلام کو ایک سخت صدمہ پہنچتا ہے جبکہ کوئی نہ کوئی غیر مسلم حکومت ان کے اقوال کو اثر بنا کر مذہب اسلام میں دیدہ و دانستہ مداخلت کرنا چاہتی ہے یہ زیادہ حد ادب۔

الجواب علی خصوص سبب تو واقعی معتبر نہیں اعتبار عموم الفاظ ہی کا ہے مگر اس عموم میں یہ شرط ہے کہ قرآن و دلائل سے معلوم ہو جاوے کہ متکلم کی مراد بھی عموم ہی ہے ورنہ اگر کسی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ خود متکلم ہی کی مراد اتنا عموم نہیں جتنا الفاظ سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وہ عموم نہ لیا جائیگا۔ مثال دونوں کی حق سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد الذین یرعون ازواجہم الا یہ کا گوشان نزول خاص ہے لیکن سیاق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کا مقصود ہر رومی زوجہ کا حکم بیان کرنا ہے۔ یہاں عموم تام ہوگا بخلاف حدیث لیس من البر الصیام فی السفر لفظاً عام ہے مگر دلائل سے یہ امر ثابت ہے کہ ہر صائم کو حکم عام نہیں بلکہ صرف ان ہی صائیں کو جنکی حالت پریشان ہو جاوے اور یہ فرق ذو کمال اہل سان و اہل اجتہاد و مدرک کہتے ہیں اسی واسطے ہم صیوں کو اہل اجتہاد کا اتباع و تقلید ضروری ہے پس آیات کتمان کو لفظاً عام ہے مگر سیاق و سباق دال ہے کہ اس کا عموم اہل غرض کیلئے ہے نہ کہ مکہ کیلئے اگر کسی کو ذوق سیاق و سباق سے مدد نہ ہو وہ اہل ادراک کی تقلید کرے۔

عَلَّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ يُخْشَوْنَ اللَّهَ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ كَوَيْحِرِ

گرد بالست مقام یقینی بات ہو کہ مخلوق سے خشیت کو انبیاء کیلئے منع فرما رہے ہیں اور اقرآن اسکا یہ بلغون
کیا تھا بتلا رہا ہے کہ یہ مبلغ خاص احکام شریعہ میں ہے پس یہ نص مخصوص نبی کی ہو سکتی ہے۔ دوسرے نبی خود
نص کی مراد زیادہ جانتے ہیں جب نبی نے کبھی اس نص پر عمل نہیں کیا معلوم ہوا کہ ان کیلئے یہ نص
نہیں ہوا نیز نبی نے کسی حدیث میں الا من اکره میں سے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا یہ سب لائل میں غیر نبی کو
عام ہونے کے۔

۱۳۔ غنیت اس وقت ہے جب نبی کو شامل ہو کر تخصیص کی جاتی ہے نبی کو شامل ہی نہیں بلکہ خاص ہے
امتیوں کیساتھ لعل اسکی اجار کافی ہے کیونکہ لعل حق میں سے کوئی شخص اسکے عموم میں کا قائل نہیں ہوا۔
نیز جب علت معلوم ہو تو باقی میں حکم ظنی نہ ہوگا یہاں نبوت علت ہو لاجار۔ نیز قیاس ہمارا معتبر نہیں
کسی مجتہد نے اس میں قیاس کیا نہیں۔

۱۴۔ نبی کے احکام مشہور و مدون ہیں سب کے اخفا سے بھی تلبیس لازم نہیں آتی۔ دوسرے کفار سے اخفا کرنا
مکر متعین ہوا سکا بھی اظہار کر دیں گے کہ ہم نے خوف سے ایسا کہہ دیا تھا پھر تلبیس کہاں اور جب خدا نخواستہ
ایسی نوبت پہونچے کہ کوئی بھی قادر نہ رہے پھر قہر مجتہد کو کام لینا واجب ہو جاوے گا لکن جائزہ ہو گا لائے
مخصوص عدم وجوب القائلہ وقد ثبت ازاک - ۱۳ از یقعدہ ملکہ

تینالیسویں حکمت طلاق مذکور

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین و مقتداں شیعہ متین رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ مسلمانام الدین بخار
میں مبتلا تھا حالت بخار میں اس کے باپ داعط الدین نے اس سے کہا کہ میرے دو مین بچے ابھی اور چکے
میں معلوم ہوتا ہے کہ اس نامبارک بیوی کے سبب تو کبھی ضرور زیر زمین ہو جائیگا۔ تو اپنی بیوی کو چھوڑ
یہ کلام سنتے ہی امام الدین نے کہا کہ میں نے بیوی کو چھوڑا۔ میں نے بیوی کو چھوڑا۔ میں نے بیوی کو چھوڑا۔ میں نے
بنوٹ طلاق واقع ہونیکے و نیز بغرض دیگر مصلحت و نیا دی کے اس کا باپ بیان کرتا ہے کہ امام الدین ایک
روز پہلے سے بیہوش تھا عین بیہوشی کی حالت میں یہ کلمات اس سے سرزد ہوئے بنابر یہاں کے بعض مفتی
صاحبان نے فتویٰ دیا ہے کہ طلاق مدوش کی واقع نہیں ہوتی ہے اسلئے طلاق امام الدین کی بھی واقع نہیں ہوتی
اب جبکہ امام الدین زندہ ہیں و مدوش نہیں ہے صرف دو ایک روز کے واسطے خود غرضی ہوا سکا ہو سکتا

قرار دیا اور اس فرضی اور مصنوعی بیہوشی کی حالت میں اپنے باپ کے کلام کو کافقہ سمجھ کر نہیں بکا بلکہ مناسب جواب دیا اور تعدد طلاق میں بھی یقین سے آگے متجاور نہیں ہوا۔ اس صورت میں عقلاً و شرعاً امام الدین کے متذکرہ الفاظ سے اسکی نکتہ مطلقہ ہوئی ہے یا نہیں اور جبکہ اس کے باپ کے کلام میں اضافت موجود ہے اسکی جواب میں اضافت نہ ہونے سے وقوع طلاق میں خلل ہو گا یا نہیں مینو اتوجروا۔

الجواب سوال ہذا میں اس مدہوشیت کے متعلق خود زوج کا کوئی دعویٰ مذکور نہیں ہو اگر وہ اس کا مدعی نہیں بلکہ قریب موسس کا ہیوتب تو پدر زوج کا دعویٰ کوئی چیز نہیں اور حکم مدہوشیت کا احتمال ہی نہیں اور اگر وہ بھی اس کا دعویٰ کرتا ہے تو چونکہ یہ امر خلاف ظاہر ہے اسلئے اس کا دعویٰ مسموع نہیں ہو سکتا ہو ورنہ ہر مطلق ایسا ہی دعویٰ کر سکتا ہے بلکہ اس کے اعتبار کیلئے یہ شرط ہو کہ اس کی یہ حالت دو ستر عام کہینہ والوں کو بھی ظاہر اور محسوس ہوتی ہو خواہ عین وقت پر یہ حالت طاری ہوئی ہو خواہ اسوقت مشتبہ ہو مگر پہلے سے طاری ہو نامعروف و معلوم عند عامۃ الناس ہو اور زوال اسکا متیقن نہ ہو اور اس اخیر صورت میں بھی زوج سے لیا جاتا ہے دلیل ذلک کلمہ ما فی فرج المختار فی الجوع عن الخانیۃ عرف انہ کان یجنوناً فقال لہ امرأتہ طلقنی البارحة فقال اصبا بنوا الجنون ولا یعرف ذلک الا بقولہ ما قال القول قولہ اھ ج ۲ ص ۶۹۹ اور یہاں یہ شرط مفقود ہے بلکہ اس کے خلاف کی دلیل موجود ہے معنی ذی ہوش ہو نیکی قرآن جو کہ سوال میں مذکور پہلے اسلئے یہ دعویٰ غیر مقبول ہے اب دو امر اور رہ گئے ایک یہ کہ بوجہ عرف اور مجاورہ کے یہ لفظ موجب طلاق ہے اور دوسرا یہ کہ لفظ میں اضافت نہ ہونا بوجہ قریبہ مقام وقوع فی الجواہر کے لہذا طلاق نہیں ہے سو امر اول کی دلیل یہ ہے فرج المختار بخلاف فارسیۃ قولہ میں خنک و هو باکریم لانه صار صریحاً فی العرف علی ما صرح بہ عجم الزاھد الخوانزمی فی تنسیح القندی اھ ج ۲ ص ۶۹۹ قلت کذا قولہم فی المصنوعۃ جہوزاً اور امر ثانی کی دلیل یہ ہے فرج المختار ج ۱ ص ۱۰۱ تربیان من الالفاظ المستعملة الطلاق یلزم منی والمحرام یلزم منی وعلی الطلاق وعلی المحرام فیقع بلائبۃ للعرف الی فادقوا لایب الطلاق مع انہ لیس فی اضافۃ الطلاق الیہا صریحاً وھذا مؤید لما فی القنیۃ و ظاہرہ انہ لا یصدق انہ لیرج امرأتہ للعرف ج ۲ ص ۶۹۹ خلاصہ یہ کہ اس صورت میں طلاق منقطع واقع ہوگی ۱۸ زلیقعدہ

چوالیسویں حکمت طریقی تفریق عینین

سوال - ایک تہی خفی المذہب سے آئے ایک عادیانی لڑکی سے لاعلمی میں نکاح کیا۔ لڑکی اس بنیاد پر کہ لڑکا عینین پر فسخ نکاح چاہتی ہے اور طالب مہر پر شریعت میں ایسا مکمل نکاح شرعی ہوا اور قابلیت الفسخ رکھتا ہے یا ایک معاملہ باطل تفسہ ہوا جو قابلیت الفسخ نہیں رکھتا اور اسپر کوئی ترتیب احکام شرعیہ ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اور وہ مہر پا سکتی ہو یا نہیں۔

اگر عینین سے نکاح تو صحیح ہو جاوے گا زوج کے عینین ہونے کی صورت میں اگر عورت تفریق چاہے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ عورت قاضی کے اجلاس میں درخواست دے کہ اس کے عینین ہونے کی سبب میں اس سے علیحدگی چاہتی ہوں (قاضی سے مراد حاکم مسلم ہے گو من جانب سلطنت غیر مسلم کے مقرر ہو کوانی الدار المختار و رد المحتار) قاضی مرد سے دریافت کرے کہ اس کا دعویٰ عینین ہو نیکاً صحیح ہے یا نہیں اگر وہ صحیح بتلاوے تو قاضی اس کو علاج کیلئے ایک سال کی مہلت دے اور اگر وہ تغلیط کرے اور کہے کہ میں اس سے ہم بستہ ہوا ہوں تو اگر وہ نکاح کے وقت باکرہ تھی یعنی باکرہ ہونے کی حالت میں اس کا نکاح ہوا تھا تو اب ایک باو و حیرت مہر عورتوں کو دکھلایا جاوے گا کہ وہ اب باکرہ ہے یا ثقبہ اگر وہ باکرہ بتلاوے تو عورت کو راست گو سمجھ کر مرد کو علاج کیلئے اس صورت میں بھی مہلت دی جائیگی اور اگر وہ ثقبہ بتلاوے تو اب نکاح ہی ثقبہ سے ہوا تھا تو اس صورت میں مرد سے حلف لیا جاوے گا کہ میں اس سے ہم بستہ ہوا ہوں اگر وہ اس پر حلف کرے تو عورت کا دعویٰ خارج ہو جاوے گا اور اگر اس حلف سے انکار کرے تو پھر عورت کا دعویٰ صحیح قرار دیکر مرد کو علاج کیلئے ایک سال کی مہلت دی جائیگی اور جن صورتوں میں ایک سال کی مہلت ملی ہو اس ایک سال گزرنے کے بعد اگر عورت سکوت کرے تو حاکم مذکورہ نہ کرے گا اور اگر عورت پھر درخواست دے کہ یہاں تک ہی ہم بستہ نہیں ہوا تو قاضی پھر مرد سے دریافت کرے گا اگر وہ اس دعوے کو صحیح مانے تو عورت کو کما جاوے گا کہ اب تم کو اختیار دیدیا جاتا ہے خواہ اس کے ساتھ اس ہی حالت میں رہو یا تفریق کو اسی مجلس میں یعنی اجلاس برخواست ہونے سے پہلے اختیار کر دو اگر وہ تفریق کو اختیار کرے تو اس وقت قاضی مرد سے کہے کہ اس کو طلاق دیدو اگر وہ طلاق نہ دے تو قاضی زبان سو کہدے کہ میں نے دونوں میں تفریق کر دی پس اس سے بھی طلاق بائن واقع ہوگی اور اس میں پورا مہر اور عدت واجب لازم ہے

لصحة الخلوۃ مع الشفۃ اور اگر مجلس میں سے تفریق کو اختیار نہ کیا تو پھر اختیار عورت کا باطل ہو جاوے گا اور اگر اس دریافت کرنے پر وہ مرد اس عورت کی تکذیب کہے یعنی دعویٰ ہیستری کا کرے تو پھر اس میں ہی تفصیل مذکور ہے کہ اگر وہ نکاح کی وقت باکرہ تھی تو اب ایک یا دو معتبر عورتوں کو دکھلایا جاوے گا اگر وہ اب بھی باکرہ بتلا دیں تو اس عورت کا قول صحیح قرار دیکر مثل بالا اس کو اختیار تفریق کا دیا جاوے گا اور مرد عورت لازم ہوگی اور بصورت اسکے تفریق کو اختیار کرینے کا صنی تفریق کر دیا اور اگر وہ غیبہ بتلا دیں یا کہ وہ نکاح کے وقت ہی غیبہ تھی تو مرد اگر اپنے قول حلف پر کرے تو عورت کا دعویٰ خالی ہو جاوے گا اور اگر حلف کا کار کرے تو پھر دعویٰ عورت کا صحیح قرار دیکر اس کو تفریق کا اختیار دیا جاوے گا مع لزوم مرد عورت اور یہ تاثر تفصیل در مختار و رد المحتار میں ہے مگر یہ سب سوخت ہو جبکہ نکاح کو صحیح قرار دیا جاوے اور بنا سوال صرف مرد کا نہیں ہونا ہوا اور اگر کوئی اور وجہ مقتضی عدم صحت نکاح کی پائی جائے مثلاً وہ لڑکی مرزا کو نبی مانتی ہو یا کسی عقیدہ غیر اسلامیہ کی معتقد ہو تو بوجہ اسکے کہ ارتداد مانع نکاح ہے یہ نکاح ہی صحیح نہ ہوگا اور بدون طلاق ہی نہیں میں ہر شخص کو علیحدہ ہو جائیگا اختیار حاصل ہوگا اور اس میں اگر وہ بانی جاوے تو مرد عورت دونوں لازم ہیں لیکن مرد اگر مثل سے زیادہ مقرر ہوا ہو تو صرف مرد مثل لازم ہے اور بدون وہی کچھ بھی لازم نہیں۔ کذا فی الدر المختار باب المهر۔ الرضوان ص ۳۳۳۔

پینتالیسویں حکمت عدم لزوم تعیین در نماز قضا

سوال بہشتی زیور حصہ دوم میں مرقوم ہے کہ اگر کسی عینے یا کسی سال کی نمازیں قضا ہوں تو مہینہ و سال کا ہی تمام زیور اور کسے کھلانے سال کی فلاں مہینہ کی فلاں تاریخ کی فجر کی نماز پڑھتی ہوں ہے اس طرح نیت کو قضا صحیح نہیں ہوئی کسی کو اس طرح نیت کر نیکاً علم قضا اور اس نے دو سال کی قضا نمازیں (صرف اتنا کہ کر کہ نیت کرتا ہوں میں نماز قضا و عمری کی) پڑھیں تو اس کی نماز درست ہوئی یا نہیں اور اس پر صحیح نیت سے جو بہشتی زیور حصہ دوم میں تحریر ہے پھر از سر نو کل نمازیں پڑھنی واجب ہیں یا نہیں۔

الجواب۔ فی رد المحتار قبل (۱) یلزمہ التعین الآخر ما قال واطال ج ۱ ص ۱۷۷ اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے لہذا قصدا پر ہی ہوئی نمازوں میں چونکہ وہ کثیر ہیں دفع حج کیلئے اس قول پر عمل کرینے کی گنجائش ہے۔ ۱۲۔ رمضان المبارک ص ۳۳۳۔

چھالیسویں حکمت رسالہ تعدیل حقوق الوالدین

یہ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۴۸۳ سے شروع ہو کر صفحہ ۴۸۷ پر ختم ہو گیا ہے

سینتالیسویں حکمت رسالہ التحقیق الفرید فی حکم الکفر بالصوت البعید

یہ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۴۸۸ سے شروع ہو کر صفحہ ۵۰۵ پر ختم ہو گیا ہے

اڑتالیسویں حکمت کم صوم و صلوٰۃ و بعض مقامات طویلۃ النہار

سوال۔ ایک کالج کے طالب علم نے ایک بدین کا اعتراض مجھے نقل کیا کہ مسلمان کہتے ہیں کہ ہماری شریعت بمقتضائے و ما ارسلناک الا کافۃ للناس تمام انسانوں کیلئے ہے اور اگر ایسا ہوتا تو چاہئے تھا کہ جہ مقامات کے انسانوں کے لئے آپس میں احکام ہوتے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ قطبین کے رہنے والوں کیلئے جہاں چھ ماہ کارات و دن ہوتا ہے آپس میں احکام نہیں مثلاً روزہ ایسے مقام کے لوگ کیونکر رکھیں اگرچہ ماہ کا حکم دیا جائے تو ناممکن العمل اور اگر اس سے کم تو قرآن و حدیث میں صاحب مذہب کے کیں منقول ہونا چاہئے تھا۔

میں نے اس کا جواب یہ دیا کہ قانون اکثری حالت کے تابع ہوتے ہیں اور چونکہ قطبین پر اول تو آبادی کا ہونا ثابت نہیں اور اگر ہو بھی تو چونکہ اکثر حصہ زمین کی یہ حالت نہیں اسلئے اکثری حالت کے موافق احکام مقرر ہوئے ہر ناد و درستی صورتیں ان کے لئے قیاس کے ذریعہ سے حاصل احکام مستطاب کے حکم دیا جاسکتا ہے ہر جزئی کا حکم صراحت قرآن و حدیث میں ہونا ضروری نہیں بلکہ کثیر الوقوع امور کا حکم صاحب شریعت جو منقول ہے جو بنیہ اصول کے ہو سکتا ہے جیسا کہ ان مقامات کیلئے جہاں کہ شفق تمام مدت غائب نہیں ہوتی کتاب ہیئت دیکھنے سے معلوم ہوا کہ ۲۲ مئی سے لیکر ۲۱ جولائی تک لندن کے افق سے ۱۸ درجے نیچے آتا

نہیں جاتا لہذا اتنے عرصہ تک تمام رات شفق باقی رہتی ہے۔ لندن کا عرض البلد ۵۱ درجہ ہے بعض فقہار نے لکھا ہے کہ وہاں عشاء کا وقت نہیں آتا اور ان سے عشاء کی نماز ساقط ہے بعض فقہار نے اختلاف بھی کیا ہے اور بلغار کے متعلق شامی نے بھی اس کا حکم لکھا ہے میں نے یہ جواب تو دیا لیکن روزہ کے متعلق عالمگیری میں تلاش کرنے سے بھی کوئی جزئی نہیں ملی معنی مثلاً لندن کے لوگ اس وقت تک سو کر کھاتے ہیں

تراویح جو تابع عشاء کے معلوم ہوتی ہے اور اگر میں باندہ ادا کریں کیا جناب والا کی نظر سے کوئی جزئی ایسے مقامات پر روزہ اور تراویح کے متعلق گزری ہے یا قیاس کے موافق کیا حکم ہو سکتا ہے۔ نیز میرا جواب غلط یا نامکمل تو نہیں ہے اگر ہو تو تصحیح و تکمیل فرمادیں۔ اگر کوئی دوسرا جواب ہو سکتا ہو تو وہ بھی تحریر فرمادیں۔ کتاب ہیئت کے یہ بھی معلوم ہوا کہ لندن میں سب سے بڑا دن ۱۶ گھنٹہ کا اور سب سے چھوٹی رات ۲۱ گھنٹہ کی ہوتی ہے۔

سینٹ پیٹرسبرگ دارالسلطنت روس ۶۰ درجہ شمال عرض البلد پر ہے وہاں تقریباً ۱۹ گھنٹہ کا سب سے بڑا دن ہوتا ہے اتنا طویل روزہ ذرا دشوار معلوم ہوتا ہے علاوہ بریں بعض ایسے مقامات آباد بھی ہیں جہاں سب سے بڑا دن ۲۴ گھنٹہ یا اس سے زائد ہوتا ہو یعنی آفتاب بغیر غروب کے حرکت دھوی کرتا ہے چنانچہ ۶۵ درجہ ۵۴ دقیقہ عرض البلد شمالی پر سب سے بڑا دن ۲۴ گھنٹہ کا اور ۹۶ درجہ ۵۳ دقیقہ پر گرمیوں میں ۳۱ دن تک آفتاب غروب نہیں ہوتا یعنی ایک دن ۳۱ دن کے برابر ہوتا ہے وہاں روزہ کا کیا حکم ہوگا۔

الجواب۔ آپ نے جو جواب دیا بالکل کافی و مکمل ہے۔ تمام سلطنتوں کے قوانین کلیہ پر مقامی احکام کو حکام جزئیہ کی تفویض کرنا پڑتی ہے جنہیں سے بعض میں شبہا ملکی بھی حاجت ہوتی ہے اور وہ سب اُن ہی کلیات کے تحت میں داخل اور اُن قوانین کو اُن کے لئے شامل سمجھا جاتا ہے اُن جزیات مقامیہ کے معرضانہ کوئی کتاب القانون ہونے سے اُن مقامات کے خارج عن اثر السلطنت ہونے پر کوئی بھی استدلال نہیں کرتا جبکہ اس سلطنت کا احاطہ دلیل صحیح سے ثابت ہوا اور اگر کوئی استدلال کرنے لگے تو محقق اُس استدلال کو دلیل صحیح کے تابع بنا دے گا اسی طرح جب دلائل قطعیہ و عموم بہشت معلوم ہے تو معارض کو دفع کرینگے چنانچہ جیسا اشتمال مثال مذکور میں ہو ایسا ہی اشتمال کلیات شرعیہ میں تحقیق ہے جسکی بنا پر فقہاء اسلام نے اُن مقامات کے احکام سے تعرض بھی کیا ہو گا اس وجہ سے کہ کسی نے کسی کلی میں داخل سمجھا اور کسی نے کسی میں باہم اختلاف بھی ہو گیا لیکن یہ اختلاف ہمارے لئے اصل مقصود میں قاصر نہیں کیونکہ اُن کلیات کی بنا پر حکم کرنے سے یہ تو ثابت ہو گیا کہ شریعت محمدیہ نے ایسے کلیات مقرر کئے ہیں جو ان مقامات کی ضرورتوں کو حاوی ہیں گو وہ تطبیق میں آزار مختلف ہو جاوے جیسا ایک عدالت کو ایک حکم ایک قانون کی بنا پر ہوتا ہے اور عدالت اپیل سے دوسرے قانون کی بنا پر اُس کے خلاف حکم ہو جاتا ہے چنانچہ نارسہ فقہاء کا تعرض تو خود سوال ہی میں منقول ہے و باروزہ اگر بالخصوص اُس سے تعرض بھی نہ ہو تب بھی وہی دلائل نماز کے یہاں بھی باشرک اہول روزہ کیلئے بھی کافی ہوتے لیکن فقہائے امیر کفایت نہیں کی بلکہ روزہ سے بلکہ اسکے علاوہ اہول اعمال و معاملات سے بھی تعرض

تقریبا فرمایا ہے فردا المختار عن الرملی فی شرح المنهاج و یجوز ذلک فیما لو کشت الشمس عند قمر
 مدۃ اربع و فیہ عن اہل الفتح قلت و کذلک بقدر جمیع الاجال کالصوم والزکوة والحج و
 العدة و اجال البیع والسلم الاجار و منظر ابتداء البوم فیقول کل فصل من الفصول الاربعہ
 بحسب ما یکون کل بوم من الزیادة والنقص کذا فی کتب الائمة الشافعية و نحن نقول بمثلہ
 اذا صل التقدیر معلول بہ اجماعا فی الصلوات اربع و فیہ بعد نصف صفحہ لہذا من بعض
 عندنا حکم صوم ہر فیما اذا کار یطلع الفجر عند ہم کہما تغیب الشمس او بعدہ بزمان لا یقدر فیہ
 الصائم علی کل ما یتیمی بنیہ ولا یتمکن ان یقال بوجوب والایة الصوم علیہ لانه یؤدی
 الی الهلاک فان قلنا بوجوب الصوم یلزم القول بالتقدیر و ہل یقدر بیلہم یا قریب لیلہم
 کما قالہ الشافعية هنا ایضا ام یقدر لہم ما یسیر الاکل والشرب ام یجب علیہم القضا
 فقط دون الاداء کل محتمل فلیتأمل ولا یمکن القول هنا بعدم الوجوب اصلا کالعشاء
 عند القائل بہ فیہا لار علی عدم الوجوب فیہا عند القائل بہ عدم السبب فی الصوم قبل
 وجب السبب و ہو شہود جزء من الشہر و طالع فجر کل بوم ہذا ما ظہر فی اللہ اعلم اھ
 اس تقریر سے اس اعتراض کا جواب تو ہو گیا اب یہ بات کہ ہمارے فقہار کے اقوال میں کس کو کس ترجیح
 ہے اس تحقیق پر اہل جواب موقوف نہیں ہاں خود ایک مستقل تحقیق ہے جسکی ضرورت مسلم کیلئے ہوگی سوا
 نماز میں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ انداز کر کے سب نمازیں چہا کریں اور روزہ میں جو مقامات ایسے ہیں جہاں
 بعض ازمنہ میں ہل شرعی نہیں ہوتی رمضان میں روزہ رکھیں کہ شہر و شہر یا گیا اور چونکہ افطار و سحر
 نماز شرعی میں اقم چاہئے پہلے شہر کو جسے دو سکرزانہ میں قضا بھی کر لیں اور جہاں ہل شرعی ہوتی
 وہاں جس جگہ نماز کا طول بقدر تحمل صوم ہو اور فطرۃ ان کا تحمل ہے زائد ہوگا لانہم معتادون بطول
 النهار و طول اکثر الاعمال فیہ وہاں روزہ رکھیں اور ادا بھی ہو جاوے گا اور جہاں بقدر تحمل نہ ہو ہاں انداز
 کر کے عدد پورا کریں اور بعد ازاں ایسے ایام لمجاوب جسکا تحمل ہو سکے تو احتیاطا قضا بھی کر لیں اور اگر ایسے
 ایام نہ ملیں تو وہی انداز کے روزے کافی ہو جائینگے و فردا المختار فی جواز خطر من لا یقدر ثم قضا
 ما نص و قال الرملی و فی جامع الفتاوی و لو ضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعلشہ غلبان
 یفطر و یطعم کل بوم نصف صاع او اذالہ یدار لہ عدۃ من ایام اخر یمکن الصوم فیہا و

الاوجب علیہ القضاء وعلیٰ هذا الحصاد اذا لم یقدر علیہ مع الصوم وجملة الزرع بالناخیر لا
 شك فی جواز الفطر والقضاء الی اخر ما قیده بما اذا لم یکن عندہ ما یکفیه وعیالہ واذ اخذ
 حلاک زرعہ او سرقة ولم یجد من یعمل له باجرة المثل وهو یقدر علیہ حاج ۲ ص ۱۸۴
 ۲۰ جادی الاولیٰ ۱۳۳۲ ھ

انچاسویں حکمتہ حل بعضے اشعار شنوی متعلق آئینہ لہون شیخ شرح حبیبی

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| اوچوے خواند مرا من بن گرم | لایق جندیم و یا بد پیکرم |
| گر لطیف ز شرت را در پے رسد | تسخرے باشد کہ او بادے کند |
| کہ بہ بینم نقش خود را اے عجب | تاچہ رنگم ہجو روزم یا چو شرب |
| نقش جان خویش مے جستم بے | ہیچ مے نمود نقشم از کسے |
| گفتم آخر آئینہ از بہریت | تا بہ بنید ہر کسے کو چست کیت |
| آئینہ آہن برائے لو نہاست | آئینہ سیمای جان سنگیں بہاست |
| آئینہ جان نیست الاروے یار | روی آن یاری کہ باشد زراں دیار |
| گفتم اے دل آئینہ کل باجو | رو بہ دریا کا رہ نہاید ز جو |
| زیر طلب بندہ بکوی تو رسید | درد مریم را بحر مابن کشید |
| دیدہ توچوں دلم را دیدہ شد | صد دل تا دیدہ غرق دیدہ شد |
| آئینہ کلی ترا دیدم ابد | دیدم اندر چشم تو من نقش خود |

درد و چشمش راہ روشن یافتم
 ذات خود را از خیال خود جدا
 کہ منم تو تو منی در اتحاد
 از حقائق راہ کے یاد خیال،
 گر بہ بینی آں خیالے داں درد
 باوہ از تصویر شیطان و چشمہ
 نیستہاراہ سرت بسند لاجرم
 خانہ ہستی سرت نے خانہ خیال،

گفتم آخر خویش را من یافتم
 گفت وہم کان خیال تست
 نقش من از چشم تو آواز داد
 اندریں چشم منیر بے زوال،
 درد و چشم غیبر من تو نقش خود
 آنکہ سرمہ درستی درے کشر
 چشم او خانہ خیال سرت و عدم
 چشم من چیں سرمہ دیدار و الجلال

یعنی جب مطلوب مجھے اپنی طرف بلاتا ہے تو میں سوچتا ہوں کہ معلوم نہیں کہ میں اس قابل بھی ہوں کہ مجھ کو
 مجھے اپنی طرف کھینچے یا نہیں پھر خیال کرتا ہوں کہ مجھ میں صلاحیت نہوتی تو آخر وہ بلاتا کیوں نہیں شہید
 ہوتا ہے کہ بلانا میری قابلیت کی دلیل نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر کوئی پاکیزہ صورت کسی بد صورت کے مجھے بہتر
 ہے تو اس سے اسکو بنانا اور اسکے ساتھ مسخرہ پن مقصود ہوتا ہے (ممکن ہے کہ یہ بلانا بھی اسی قبیل سے ہو پھر
 کہ کتب سے ذماتے ہر کم غفلت کی بات تہ کہ میں خود اپنی صورت کو دیکھتا ہوں کہ میں گورا ہوں یا کالا
 (یعنی مجھ میں نور استعداد فطری ہے یا نہیں) اور یہ نہیں چلتا آگے فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی روح کی صورت مٹی
 اور یہ کہ آیا وہ طرہ صلاح لہجہ بے یا نہیں معلوم کرنے میں بہت کچھ سعی کی مگر کسی سے اسکا کچھ بھی پتہ نہ چلا
 بالآخر میں نے سوچا کہ آخر آئینہ کس لئے ہے وہ تو محض اس لئے ہے کہ ہر شخص اس میں اپنی صورت دیکھ
 اور جان لے کہ وہ کیا ہے اور کون ہے تم آئینہ سے یہ لوہے کا آئینہ نہ سمجھ جانا کیونکہ اس سے تو صرف تنگ
 معلوم ہو سکتے ہیں۔ اجسام بھی نہیں معلوم ہو سکتے چہ جائیکہ روح کی صورت اور صلاحیت فطری بلکہ روح
 کا آئینہ تو ایک بہت بڑی بیش قیمت چیز ہے تو حیران ہو گے کہ آخر وہ کیا ہے تو ہم نہیں بتائے دیتے ہیں سنو
 آئینہ جان صرف روسے یا رہے مگر یہ متعارف یا نہیں بلکہ وہ یا جبکہ تعلق عالم ملکوت سے ہے اور علاقہ عالم

ناسوت کو یک لخت قطع کر چکا ہے (یعنی مرشد۔ مرشد کو آئینہ اسلئے کہا کہ جیلج آئینہ سے ظاہری حالت معلوم ہو جاتی ہے یوں ہی مرشد کی صحبت سے معرفت ذات و حالت روح حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کی وجہ اور پر بھی مذکور ہو چکی ہے اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب آدمی مرشد کے پاس ہوتا ہو تو اسکے دل میں سکون و طمانینت پیدا ہوتی ہے اور وہ دنیا سے اپنی توجہ ہٹاتا ہے اور خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ یہ علامت ہے اسکی حالت کے محمود ہو چکی۔ اور اگر یہ کیفیات پیدا نہ ہوں بلکہ ان کی متضاد کیفیات پیدا ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ مرشد خود ہی ناقص ہے صودہ تو محل کلام ہی نہیں یا کمال ہے پس اسکی دو صورتیں ہیں یا تو یہ کہ خاص اسی کی صحبت میں یہ کیفیت پیدا ہوتی اور کاملین کی صحبت میں یہ بات نہیں ہوتی اس صورت میں سمجھنا چاہئے کہ اس کی حالت فی نفسہ محمود مگر اس شیخ سے اسے نفع نہ ہوگا۔ دوسرا شیخ تلاش کرنا چاہئے۔ اور اگر ہر شیخ کی صحبت میں ہی کیفیت ہوتی ہو تو سمجھا جائیگا کہ حالت اچھی نہیں ہے۔ مگر قابلیت و استعداد۔ کمال قنات نہیں ہوئی۔ ورنہ ہر کلفت سے نکل جاتا بلکہ بہت مشکل اور کمزور ہو گئی ہے کسی طبیب دل حاذق کی طرف رجوع کرنی چاہئے کہ وہ اپنی جفاقت و مہارت سے کسی مناسب تدبیر سے اسکو تقویت پہنچا دے) جب میں نے یہ دیکھا کہ یہ کام آئینہ سے نکل سکتا ہے تب میں نے اپنے دل سے کہا کہ آئینہ کل دور مرشد کامل و حاذق تلاش کرنا چاہئے اور دریا پر جانا چاہئے کہ نہی نالوں اور ناقصین سے کام نہ چلیگا۔ قصہ مختصر یہ کہ مجھے اپنی حالت معلوم کرنے کی ضرورت تھی اور مجھے کوئی رستہ نہیں ملتا تھا۔ بالآخر مجھے پتہ چلا اور آپ یہ علام اس غرض سے حضور کی خدمت میں حاضر ہوا ہے کہ مجھے میری روح کی کیفیت معلوم ہو جائے اور اصلی بات یہ ہے کہ بیماری ہی طبیب کی طرف رجوع کر دینے پر آمادہ کرتی ہے اور بے صبری ہی کسی راحت و دل کی طرف متوجہ ہونے پر مجبور کرتی ہے چنانچہ وہ درد ہی تھا جو مری کو نکل کر مایہ کی طرف لے گیا۔ آپ کا نور معرفت میرے لئے جو اپنی معرفت کا آلہ بنا ہے تو کیوں۔ اسلئے کہ سیکر و اندھے دل اس نور معرفت میں غرق ہو چکے ہیں اور اس سے منور ہو کر بینا بن گئے ہیں۔ اور اس بتا پر بیمار لئی کے معالجہ میں آپ کو مہارت تامہ حاصل ہو چکی ہے آئندہ اشعار کے حل سے پہلے ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انکی عبارت کو حل کیا جاوے لہذا اولاً بقدر ضرورت حل عبارت کرتے ہیں پھر مطالب کتب کے حل عبارت۔ چاہنا چاہئے کہ چشم ظاہر میں محسوسات کی صورتیں منطقی ہوتی ہیں اور

بعض صورتیں محسوس بھی ہوتی ہیں چنانچہ ذوق کتنا ہے ۵

دیکھ چھوٹوں کو ہے الشر ڈرائی دیتا آسمان آنکھ کے ہے تل میں دکھائی دیتا
اور وہ تصویریں فوٹو کے ذریعے سے حاصل بھی ہو سکتی ہیں اور انکو بڑھا کر دیکھ بھی سکتے ہیں۔ جبکہ یہ
امر مہم ہو چکا تو سمجھو کہ مولانا نے شیخ کے قلب روشن کو آنکھ سے تشبیہ دی اور اس میں اپنی حالت کو
منطبع مانا۔ اور اپنی نسبت اُسکے دیکھنے کا ادعا کیا۔ اور اس صورت کو زبان حال متکلم بھی مانا۔
علیٰ ہذا القیاس قلب ناقص کو بھی آنکھ مانا اُنہیں بھی الطباع صورت حالت اور اسکی رویت کا ادعا کیا۔
وغیرہ وغیرہ۔ یہ تو محض عنوان تعبیری تھا اور اصل مقصد ہی شیخ کی معرفت کا سبب اور اک بننا وغیرہ
وغیرہ ہے اسکو مد نظر رکھ کر دیرم اندر چشم کو من نفس خود سے آخر تک پڑھنا چاہئے تاکہ انجمن نہ ہو۔
مگر در دو چشمش میں درد کو سبب کتنا نسبت خرفیہ کہنے کے زیادہ اقرب اور بے تکلف ہو۔ از حقائق
راہ کے یا بد خیال میں اس سبب یہ غیاث اللغات میں از کو معنی مع بھی لکھا ہے اور اس مقام
پر بے تکلف بھی ہے مگر ہمیں شبہ ہے کہ از کو معنی مع ہوتا بھی ہے یا نہیں کیونکہ انھوں نے جو مثال دی ہے
وہ بے محل ہے۔ اور اس سے معنی مع ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ وہ مصرع یہ ہے دل بستگی از سنبل گل پوش
تو دارد کیونکہ یہاں از ملا بست کیلئے ہے ملا بست اور چیز ہے اور معیت اور شے۔

تیسری توجیہ یہ ہے کہ از معنی در ہو جیسا کہ اس مصرع میں ہے۔ اویم از چل روز گرد تمام رکنا فی غیاث
اللغات۔ چوتھی توجیہ یہ ہے کہ از معنی عن ہو۔ اور اصل عن بدل کیلئے آتا ہے یوں ہی یہ بھی ہو سکا اسکی
کوئی سند ہاتھ نہیں لگی۔ پانچویں توجیہ یہ کہ از معنی مجاوزہ ہو یعنی حقائق کو چھوڑ کر خیال اس آنکھ میں
کیسے آ سکتا ہے چھٹی توجیہ یہ کہ از حقائق راہ کے یا بد خیال کے معنی یہ ہوں۔ خیال حقائق کے راہ یا بد
یعنی اس چشم منہ پر بے زوال میں اشیاء متحققہ فی نفس الامر و لوفی غیر ذال محل کی صورت اختراعیہ کیونکہ آ سکتی
ہے اور وہ آنکھ ان اشیاء کو (کسی اب بقیعة بحسبہ الظہان ماؤ) ایسے محل میں کیونکہ دیکھ سکتی
ہے۔ جہاں وہ نہیں ہیں۔ یہ توجیہ بالکل بے تکلف اور صافی عن الغبار معلوم ہوتی ہے جرت مضمون
ذہن نشین ہو چکا تو اب اصل مطلب سنو۔ مولانا فرماتے ہیں کہ۔

جنا بسنج میں تو آپ ہی کامتقد ہوں۔ اور آپ ہی کو کامل سمجھتا ہوں کیونکہ میں سب جگہ ٹوک کر دکھایا
لیکن کسی جگہ مجھے اپنی روح کی کیفیت اور حالت نہ معلوم ہوئی اور میں نہ جان سکا کہ میں کیسا ہوں۔

جب ہوئی تو یہاں آکر ہوئی اور آپ ہی کے چشم دل مجھے اپنی حالت کی صورت نظر آئی۔ اور آپ ہی کے نور معرفت کے سبب میں اپنی حالت پر مطلع ہوا۔ مولانا پر پھر وہم کا غلبہ ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے کیونکہ مقصود جس قدر اعز ہوتا ہے اور طلب بقدر شدید ہوتی ہے اس قدر زیادہ توہمات اور احتمالات مانعہ عن الوصول مہیب بنکر پریشان کرتے ہیں مطلوب مولانا کا اعز ہونا تو ظاہر ہے۔ شدت طلب ان کے کلام سے ظاہر ہے پس اسی صورت میں وسوس کا ہجوم کچھ مستبعد نہیں۔ لیکن ایسے وقت مرشد حازق کی نہایت شدید ضرورت ہوتی ہے کہ حتی الامکان طالب کو وسوس سے نجات دلا کر یاس سے بچا دے۔ چنانچہ ایک صاحب پر اسی قسم کے وسوس کا ہجوم ہوا۔ حضرت مجدد الملت والدین طال بقارہ وعم فیضہ سے رجوع کیا۔ حضرت اقدس نے تشفی فرمائی جسکا اثر اترتا ہوا کہ انھوں نے تسلیم کیا آپ نے جو کچھ فرمایا ہے اس میں عقلاً تو شبہ کی گنجائش نہیں لیکن یہ کہا کہ دل کو اطمینان اور سکون نہیں ہوتا حضرت نے فرمایا کہ تم کو اطمینان نہیں ہوتا۔ نہ ہو۔ بلا سے ہیں اطمینان ہے کہ تمھاری حالت اچھی ہے طبیب کو اپنے اطمینان کی ضرورت ہے اگر ملین کا اطمینان نہ کر سکے کچھ پڑائیں کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرق نہایت لطیف ہوتا ہے جسکو طبیب اپنی حذاقت سے محسوس کرتا ہے مگر ملین کو نہیں سمجھا سکتا کیونکہ تو اس میں حذاقت ہے اور نہ اعتدال مزاج پس تم کو اتنا ہی سمجھ لینا کافی ہے کہ ہیں اطمینان ہے۔ الحمد للہ کہ اس سے تسکین ہو گئی (اللہ درجہ مآدق لظہرہ والطف بک) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب مجھے معلوم ہو گیا کہ میری حالت اچھی ہے اور میں لائق جذب محبوب ہوں تو میرے وہم ٹک کہ یہ تو دیکھو کہ جو کچھ مجھے معلوم ہوا اور جو صورت تو نے چشمہ یار میں منطبع رکھی وہ تیری اختراعی اور کسر اب بقیعة بحسب الاظہان ماعے یا تیری حالت کا اصلی نقشہ اور سچی تصویر تھو جوت کہ حقیقت واقعہ میں۔ (۴۰۰) صورتیں میں متیاز کر لے جب یہ ہم ہوا تو میری حالت کی وہ تصویر جو چشمہ یار میں منطبع بھی اور جسکو میں۔ یہ تیرا چشمہ یار سے پکارا منی نہ ہو نہ کھانا اور مجھے اختراع متخیلہ نہ سمجھنا میں تیری حالت کا اصلی نقشہ اور سچی تصویر ہوں۔ تو مجھ سے متحد ہے میں تجھے۔ کیونکہ میں اور حالت دونوں ایک ہیں اور تو اور حالت دونوں ایک۔ تجھے تو میرے اختراع ہوا۔ حال اور تو ہم بھی نہ ہونا چاہئے کیونکہ اس پائدار اور روشن چشم میں شیا متحققہ فی نفس الاء۔ الو فی غیر ذالحال المحض المتعین کی صورت اختراع یہ کیونکر آسکتی ہے۔ خود اس چشمہ یار سے

تو درکنار یہاں تو اسکی بھی گنجائش نہیں کہ کوئی اپنی ہی اختراعی صورت آپس مشاہدہ کرے یعنی فی الحقیقت
تو اس آنکھ میں کوئی صورت نہ ہو اور کوئی شخص اپنی تخیل کے اختراع سے سمجھے کہ آپس لٹلاں صورت
منطقی ہے۔ یہ بھی ناممکن ہے بلکہ اگر کسی ناقص کی آنکھ میں تجھے اپنی حالت کی اور صورت نظر دے تو
اسکو اختراعی اور مردود سمجھے کیونکہ جو شخص عالم فانی کے نظارہ میں منہمک ہے وہ تخیلات اور تسویلات
شیطانہ سے بہرہ انداز ہوتا ہے اسی کی آنکھ میں اختراعی صورتیں آتی ہیں خواہ خود ہی آنکھ کی اختراعی
ہوں یا دوسرے کی۔ اور وہی غیر واقعات کو واقعات دیکھتا ہے۔ رہی وہ آنکھ جیس میں ہوں اس کا
کل بجا ہر نور و جمال ہے جو غیر واقعیت کے وہم و خیال سے بھی مبرا اور متعالی ہے پھر اس آنکھ میں غیر واقعہ
اور اختراعیات کو کیا دخل وہ تو سرسروا قیامت ہی کا محل ہے خلاصہ یہ کہ مولانا فرماتے ہیں کہ جب مجھے
اپنی حالت معلوم ہوتی تو مجھے اس کی غیر واقعیت کا شبہ ہوا۔ مگر شیخ کے فہم و معرفت نے دستگیری کی
اور کچھ ایسی بصیرت پیدا ہوئی کہ خود وہ حالت ہی سے کھلے اپنی واقعیت کی دلیل ہو گئی۔ اور شیخ کے
کمال کا اعتقاد اس کا معاون بن گیا۔ چونکہ اوپر غیر واقعات کو واقعی سمجھنے کا ناقص کی حالت کے بیان
میں تذکرہ آچکا ہے اسی کو مولانا آگے بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں تاکہ موباسفہ از تو پیش چشم آید۔

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| تاکہ موباسفہ از تو پیش چشم | در خیالت گوہرے باشد چویشم |
| یشم را آنکہ شناسی از گہر | کز خیال خود کنی کلی عبر |

یعنی اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ناقص غیر واقعی چیزوں کو واقعی سمجھتا ہے۔ اب ہم تجھے بتلاتے ہیں کہ جب تک
یری آنکھ کے سامنے ایک بال بھی رہیگا۔ اور عالم ناسوت سے تجھے ذرا سا بھی تعلق رہیگا اس وقت تک اللہ
واحساس کی غلطی قائم رہے گی۔ اور تو موتی کو یشب سمجھے گا۔ یشب اور موتی (کھوٹی اور کھری چیزوں
میں تجھے اس وقت امتیاز ہو سکتا ہے جبکہ تو خیال (اور دیگر قوی مادی) سے بالکل گزر جائے اور آنکھ
بالکل بیکار و معطل کر دے۔

شرح شبیری

| | |
|-------------------------|-------------------------|
| ادچوے خواند مرا من بنکر | لائق جذبیم و یابد پیکرم |
|-------------------------|-------------------------|

یعنی جب وہ مجھے بلا تہ ہے تو اب میں دیکھتا ہوں کہ آیا میں اس کے لائق ہوں یا نہیں۔
مطلب یہ کہ جب آدمی ہرے کشتی ہے تو مجھے اپنے اندر یہ دیکھنا ہے کہ یہ استعداد اہل ہے یا یوں ہی
کسی عارض کی وجہ سے یکسخت ہے اور اس دیکھنے کی اس لئے ضرورت ہے۔

گر لطیف زشت را در یہ رسد قسری با شد کہ او با دے کند

یعنی اگر کوئی خوبصورت آدمی کسی بد صورت کے پیچھے پھرنے لگے تو یہ ایک سخرہ پن ہوگا جو کہ وہ حسین اس
زشت رو سے کرتا ہے مطلب یہ کہ اگر مجھ میں استعداد اس کی نہ ہوگی تو مرشد کا جذب ایسا ہی ہوگا جیسا کہ
اس حسین کا اس زشت رو پر عاشق ہونا پہلے چونکہ اوپر کہا ہے کہ چارہ آں باشد کہ خدا را بنگم اور یعنی اب
علاج کہ ہم اپنے کو دیکھیں آگے آئی مسلمان کی طرف غور ہے فرماتے ہیں۔

کہ بہ بینہ نقش خود را عجیب تا چہ رنگم پچو روزم یا چو شب

یعنی کہ علاج یہی ہے کہ اب میں اپنی حالت اور اپنے نقش کو دیکھوں کہ میری حالت دن کی طرح ہے یا رات
کی طرح مطلب یہ کہ جب علاج یہی ٹھہر کر میں اپنی حالت کو دیکھوں تو اب میں نے دیکھنا چاہا کہ آیا میری اس
صلاح ہے یا سرف۔ یہاں یہ بھی معلوم کر لو انسان خواہ کسی قدر معاصی کرے اور خواہ کتنا ہی حق و سچ
گمراہی اسکی استعداد بالکل تیزاں نہیں ہوتی حتیٰ کہ حالت کفر میں بھی استعداد زائل نہیں ہوتی۔ یہاں اس قدر محبوب
ہو جاتی ہے کہ کالعدم ہو جاتی ہے اور اس کا کوئی اثر ظاہر میں نہیں رہتا۔ اور دیکھو تو اگر بالکل معدوم ہو گیا
کرتی تو پھر انسان قبول حق کا مکلف ہی کیوں رہتا اور یہ عذاب و ثواب ہی کیوں ہوتا یہ سب اسی لئے
ہے کہ باوجود استعداد ہونیکے اسکو اپنے معاصی اور نافرمانیوں سے اس درجہ کو پہونچا دیا ہے کہ کالعدم ہو گیا
خوب سمجھ لو آگے فرماتے ہیں۔

نقش جان خویش می جستم بے ہیچ می نمود نقشم از کے

یعنی اپنی حالت کو میں نے بہت تلاش کیا مگر کسی شخص کے ذریعہ سے اپنی حالت مجھ کو نظر نہ آئی مطلب کہ
میں نے اپنی حالت کو معلوم کرنا چاہا مگر کسی کے ذریعہ سے میں معلوم نہ کر سکا یہ اور معلوم ہو چکا ہے کہ حالت معلوم
ہونے میں شیخ کو کیا دخل ہے پس یہ معلوم نہ ہونا درحقیقت ہونا ہے کبھی شیخ کے ناقص ہونے سے کبھی کبھی خاص
شیخ کیساتھ مناسبت نہ ہونے سے لیکن مقصود محال نہ ہونا دونوں میں مشترک ہے مقصود صرف اس قدر ہے
کہ مجھے کہیں اپنی معرفت کیفیت استعداد کی محال نہ ہوئی جو کہ شرط قطع سلوک تھی یعنی مجھے یہ نہ معلوم ہو سکا

درجہ میں صلاحیت پہلی ہے یا نہیں ملندائیں نے یہ سوچا کہ۔

گفتہ آخر آئینہ از بہر صیت تا بہ بیند ہر کسے کہ چہیت کیست

یعنی پھر میں نے خود کہا کہ آخر آئینہ کس لئے ہے۔ آئینہ تو اسی لئے ہو اگر تاکہ ہے کہ ہر شخص آپس میں یہ دیکھ سکے کہ کون ہے اور کیا ہے۔ مطلب یہ کہ اس مرشد کمال سے فیض قرب حق حاصل کرنے کیلئے جو اس امتحان کی ضرورت ہے کہ میری استعداد صحیح ہے یا فاسد۔ اس امتحان کیلئے کسی ذریعہ خارجہ کو کیوں تلاش کیا جاوے کہ اس پر تحقیق کر کے پھر مرشد کی طرف متوجہ ہوں خود اسی مرشد کو کیوں نہ آئینہ بنایا جاوے جیسا آئینہ جان فیت میں معلوم ہوگا اور آئینہ مرشد کو اسلئے کہا ہو کہ جس طرح آئینہ کی محاذافہ سے بعض حالت جسمانیہ معلوم ہو جاتی ہے اسی طرح مرشد کے پاس بیٹھے سو بھی اپنی حالت روحانیہ معلوم ہو جاتی ہے کہ آیا استعداد قبول حق قوی و صلی ہے یا ضعیف و عارضی اسلئے کہ اگر بزرگوں کے پاس بیٹھے سو خدا یاد آوے اور محبت حق زیادہ ہو۔ اور عالم ناسوت کے بعد ہوا اور قطع تعلق کو دل چاہے تو معلوم ہوتا ہے کہ استعداد باقی ہے ورنہ سمجھے کہ ضعیف ہوئی یا بے مکا علاج ضروری ہے یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اگر اس شخص کو سب شیوخ اور بقیوں حق کے پاس جانے سے یہ بات پیش آتی ہے تب تو سمجھے کہ بیشک استعداد ہی کمزور ہو گئی مگر وہ بھی لا علاج نہیں مایوسی جائز نہیں اور اگر ایسا ہے کہ کسی خاص شیخ کے پاس رہتے ہوئے تو انکی حالت درست رہتی اور توبہ الی اشار اور محبت حق رہتی ہے لیکن اسکے علاوہ دوسروں سے گودشت تو نہیں ہوتی لیکن وہ حالت بھی قائم نہیں رہتی بلکہ توجہ ناسوت کی طرف رہتی ہے یا یہ کہ کسی ایک شیخ کی پاس دشت ہوئی ہے اور باقیوں سے واکسل و محبت اور توجہ ناسوت کی طرف رہتی ہے یا یہ کہ کسی ایک شیخ کی پاس دشت ہوتی ہے اور باقیوں سے واکسل اور محبت اور توجہ بھی ہوتی ہے ان دونوں صورتوں میں استعداد اور قابلیت موجود ہے مگر یہ سمجھا جاوے گا کہ اسکو اول صورت میں تو سوائے ایک کے اور سب کے اور دوسری صورت میں خاص اس شخص سے مناسبت نہیں ہے اسلئے اس سے اسکو فیض نہیں پہنچتا لہذا آخر کی دونوں صورتوں میں پریشان نہ ہو کیونکہ مذکورہ حالت نہیں ہے۔ ہاں اول کی صورت میں علاج کی فکر بہت جلد چاہئے ورنہ اگر خدا نخواستہ معاصی کے اور حجابات حائل ہو گئے تو پھر علاج زیادہ مشکل ہوگا گو ممکن ہوگا۔ بات پہلے بیان کر دی گئی ہے کہ اولیاء اللہ کی صحبت ہو خدا یاد آئے بلکہ انکے خیال اور ذکر سے بھی خدا یاد آتا ہو اور اسکے نظر ہر بہت موجود ہیں چنانچہ ایک صااد جلالت نزع میں تھے اور ہمارے حضرت حاجی صاحب

قدس سرہ کے خادموں میں سے تھے اور انکو گائے بھینس وغیرہ سے بہت ہی محبت تھی اسلئے اس بیہوشی کے عالم میں وہ اُن ہی گائے بھینسوں کی باتیں کیا کرتے تھے کہ اسکو کھولو اور اسکو باندھو وغیرہ وغیرہ چنانچہ اسوقت بھی ایسا ہی ہوا ایسے وقت میں انکی یہ حالت دیکھ کر لوگ بہت گھبرائے اور لوگوں کو بہت ہی وحشت ہوئی حالانکہ کوئی وحشت کی بات نہ تھی اور ان کی حالت خدا نخواستہ خراب تھی اسلئے کہ یہ تو ایک ہڈیاں تھا جو ان کی زبان سے نکل رہا تھا مگر خیر چونکہ لوگوں کو وحشت تھی اسلئے خیر خواہوں کو یہ فکر ہوئی کہ ان کا خیال اس طرف سے ہٹانا چاہئے اور کسی طرح انکو متوجہ الی الحق کریں۔ اب یہاں بہت بڑے عاقل کی ضرورت تھی کہ وہ یہ سمجھے کہ اس وقت کونسی بات مفید ہوگی اور کس طرح ان کی توجہ اس طرف سے ہٹائی جاوے۔ خیر وہاں بھی ایک صاحب موجود تھے جو کہ عاقل تھے انھوں نے اُنکے کان میں کہہ دیا کہ حضرت حاجی صاحب (قدس سرہ) تشریف لائے ہیں معاوہ کہنے لگے کہ حضرت کے لئے خوش بھیاؤ حضرت کو اچھی طرح بٹھاؤ وغیرہ وغیرہ بعد میں اُن کا ذہن حضرت حاجی صاحب کے تلقین کو ہوسے ذکر کی طرف منتقل ہو گیا اور اُن کی زبان پر ذکر جاری ہو گیا اور اسی میں انتقال ہو گیا۔ اے الشہر مسلمان کا خاتمہ بالآخر فرمائیے (یہاں نامورین کا تب کیلئے دعا و مغفرت اور صلاح فرماویں اور یہ کہ حق تعالیٰ اپنی محبت سے آمین ثم آمین) اور اسی قسم کی بہت سی نظیریں موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے خیال سے اور ذکر سے انکو دیکھنے سے ہر طرح خدا یاد آتا ہے لہذا ان کی صحبت آئینہ ہو گئی اپنی استعداد کے دیکھنے کی کہ اگر ان کے پاس جانے سے اُس ہوتا ہو اور تعلق حق ہوتا ہے معلوم ہوا کہ خیر ابھی کچھ باقی ہے ورنہ علاج کرو کہ یہ حق کی طرح نکلو کہ جابگیا اور نکلو خیر بھی نہ ہوگی اور اللہ سبک ہوتا فرما۔ اب آگے اُس آئینہ کی نقیبیں اول اجمالاً پھر تفصیلاً کہتے ہیں کہ وہ آئینہ کیا ہے فرماتے ہیں کہ۔

آئینہ آہن برائے لو نہاست آئینہ سیمائی جان سنگین بہاست

یعنی یہ لوہے کا آئینہ تو رنگ کے دیکھنے کے واسطے ہر اور چہرہ جان کے دیکھنے کے واسطے جو آئینہ ہے وہ تو ہمیشہ قیمت ہے۔ آئینہ اصل لفظ آہینہ ہے یعنی لوہے کا اسلئے کہ اول سکندرنے لوہے کو صیقل کر کے اس قدر صاف کر دیا تھا کہ آہیں منہ دکھلائی دینے لگتا تھا ورنہ اس سے پہلے کسی کو بجز ہتھی کہ اپنا چہرہ دیکھنے کی بھی کوئی صورت نہ ہوتی تھی لہذا اسکو آہینہ کہتے تھے پھر بعد میں کثرت استعمال کی وجہ سے آئینہ ہو گیا۔ مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ آخر آئینہ تو اسی لئے ہے کہ آہیں اپنی حالت کو دیکھیں تو یہاں

اسی کو پریشیہ نہ ہو جاوے کہ اس سرورِ آئینہ متعارف ہے لہذا فرماتے ہیں کہ یہ لوہے کا آئینہ مجھ کو مقصود نہیں ہے اسلئے کہ یہ تو صرف الوان کو دکھلاتا ہر ذی لون کو بھی جنس دکھلا سکتا اسلئے کہ جس قدر صورتیں انسان دیکھتا ہے کسی نہ کسی لون میں مستور ہیں مثلاً یہ کہ کوئی کئے کہ میں نے زہر کو دیکھا اس سے مقصود یہ نہیں ہے کہ اُسکی ذات کو دیکھا بلکہ اُسکے رنگ کو جو اس کے ساتھ درجہ اطلاق میں لازم غیر منفک ہو اُسکو دیکھا اور یہ بات ظاہر ہے پس یہ غیر الوان کیلئے کافی نہیں اور مجھ کو جسکا دیکھنا ہے وہ لون نہیں دیکھ سحر میں فرماتے ہیں کہ جو آئینہ جان کی حالت دیکھنے کیلئے ہے وہ بہت ہی بیش قیمت ہو اُسکو اور اُسکو کیا متنا سبت۔ اب اُس بیش قیمت آئینہ کو تعمیر تفصیلی بتلاتے ہیں کہ۔

آئینہ جان نیست الاروئے یا روی آں یاری کہ باشد ناں دیار

یعنی آئینہ جان کا سوائے رویا کے اور کوئی نہیں ہے اور یار بھی وہ جو کما اُس دیار کا ہو یعنی اب تک تو اسی خیال میں رہا کہ کسی اور ذریعے میں اپنی حالت معلوم کر لوں جب میری استعداد اور قابلیت معلوم ہو جائے تب مرشد سے رجوع کر دوں اور اسوقت مرشد کے پاس جاؤں لہذا اس کے واسطے بہت بڑا پیر اور بہت سے طرق اسکے لئے نکالے مگر سارے ناکافی ثابت ہوئے اور کہیں دوسری جگہ اپنی حالت معلوم ہو سکی۔ لہذا میں نے یہ سوچا کہ بس اگر آئینہ بھی ہے تو وہی ہے اور مرشد ہی کی خدمت پر استعداد اور غور کا سبب پہ چل جاؤں گا اور در بدر خاص فیہ سانی سے کوئی چال نہیں ہے اور اسی کی صحبت سے کئے آئینہ ہو جاوے گی۔ دو سحر مرشد میں فرماتے ہیں کہ وہ یار بھی وہ ہو جسکو اُس دیار یعنی عالم غیب سے تعلق ہو اور حق کی طرف اُسکی توجہ ہو اسلئے کہ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اسکی صحبت ہو بھی کوئی نفع نہیں ہو سکتا اگے بھی اسکو غور کیا گفتم اے دل آئینہ کل را بجو رو بہ دریا کار بر نہ ناید ز جو

یعنی میں نے یہ کہا کہ اس دل آئینہ کامل کو ڈھونڈو اور میرا کے پاس جا اسلئے کہ نذی نالوں پر کام نہیں چلتا مطلب یہ کہ یہ تو متعین ہو گیا کہ اپنی حالت کو آئینہ میں دیکھنا چاہئے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وہ آئینہ بھی مرشد ہے لہذا فرماتے ہیں کہ اب مرشد بھی کمال تلاش کرنا چاہئے اور ناقصین سے حذر چاہئے اسلئے کہ ان ناقصوں سے کام نہیں چلتا جب تک کہ وہ خود بھی کمال نہ ہو اسلئے کہ جو راستہ دیکھے ہوئے ہے وہی دوسروں کو راستہ اچھی طرح دکھلا بھی سکتا ہے اور جس نے خود ہی پوری طرح راستہ نہیں دیکھا وہ دوسرے کو کیا دکھلاوے گا اور ان صوفیہ کے کلام میں لفظ کل اور کلی دونوں معنی کامل آتے ہیں اگر ان کا

اس غیبت سے خطاب کی طرف اب تک تو مرشد کو غائب کے صیغہ سے تعبیر کرتے رہے اب اسکو خطاب کر کے فرماتے ہیں زین طلب الخ اھ یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ خود مولانا کی حالت ہے اور مولانا ہی اس شہنوی کہنے کی حالت میں تلاش شیخ میں ہیں نہیں کیونکہ مولانا تو اسکے کہنے کے وقت کامل و مکمل تھے بلکہ زمینی طور پر اپنی طرف منسوب کر کے دوسروں کی حالت بتلانا مقصود ہے پس فرماتے ہیں۔

زین طلب بندہ بکوسے کورید درد مریم را بحر مابین کشید

یعنی میں اس طلب میں تیسرے کو چہ میں آیا ہوں اور دیکھو مریم علیہا السلام کو درد ہی نے کھجور کی جڑ میں پہونچا دیا تھا مطلب یہ کہ چونکہ مجھے طلب حق بھی اسلئے اسی طلب میں بندہ آپ کے دروازہ پر حاضر ہوا ہے کہ آپ تو جعفر مادیں اور مجھے کامیاب کر دیں اسلئے کہ ۵

آہانکہ خاک را بنظر کیسب کنند آبا بود کہ کوشہ چشمے بمانند

اور ۵ خسر و غریب است و گدا افتادہ در کوشا باشد کہ از بہر خدا سے غریباں بگری اسی طلب و مای امیدیں در دولت پر آ رہا ہوں۔ اسلئے کہ دیکھو مریم علیہا السلام کو بھی در ہی غلغلہ کثیر کھینچ کر لے گیا تھا تو جب مجھے بھی درد طلب ہوا میں بھی خدمت میں حاضر ہوا ہوں ۵

بہ لارمان سلطان کہ رساند این دعا را کہ بہ شکر بادشاہی ز نظر مراں گذارا

خدا کیلئے اس سے مجھے محروم نہ فرمانا اور ایوہ تمنا ہے کہ ۵

عمر بھر تک نہ نکلنا ہو تیسرے کو چہ سے دم اسی در پہ نکل جائے تمنا ہے یہی

مقصود سے بہت دور چلا گیا مقصود مولانا کا یہ ہے کہ اب آپ کے دروازہ پر حاضر ہو گیا اور یہ طلب ہی مجھے لائی ہو۔ اب آگے بتلاتے ہیں کہ میں نے اپنی حالت کس طرح معلوم کی پس فرماتے ہیں کہ۔

دیدہ تو چوں دلم را دیدہ شد صد دل نادیدہ غرق دیدہ شد

آئینہ کلی ترا دیدم ابد دیدم اندر چشم تو من نقش خود

یعنی جب آپ کی آنکھ میرے دل کیلئے آنکھ ہو گئی اور وہ چشم حق ہیں ہے جس میں سیکڑوں دل ناویدہ غرق ہو چکے ہیں یعنی مستفیض ہو چکے ہیں تو میں نے ٹکوا آئینہ کلی ہمیشہ کیلئے سمجھ لیا۔ اور میں نے اپنا نقش تمہاری آنکھ میں دیا مطلب یہ کہ جب آپ کا نور اور آپ کی صحبت کا فیض میرے لئے لوراک کا آئینہ بن گیا اور میں نے اسی نور ہی حالت دیکھ لی تو میں نے ٹکوا ہمیشہ کیلئے اپنا رہنما اور اپنے عیوب پر مہر دینے والا سمجھ لیا اولیٰ اپنی

تو آپ کی نصیحت میں دیکھ لیا یعنی جب مجھ کو آئینہ کی تلاش تھی اور ثابت ہوا کہ آئینہ بھی مرشد ہی ہوتا ہے اور موت نے یار کے سوا اور کوئی اپنی حالت کو معلوم کرنے کیلئے گمان نہیں ہوتا پس چونکہ آپ ان صفات سے معروف تھے لہذا میں آپ کی خبر خود سمجھا کر آپ کے در دولت پر حاضر ہوا ہوں و اس طلب میں حیران سرگرداں ہوا کرتا ہوں بچا ہوں اور اس مدت میں بہت سونا تصدیع کے پاس جا چکا ہوں مگر ۵

آقا تھا کہ دیدہ ام ہر بتاں در زیدہ ام بیاد خواں دیدہ ام لیکن تو چیز مدگری آگے فرماتے ہیں۔

گفتم آخر خویش را من یافتم در دو چشمش راہ روشن یافتم

یعنی میں نے کہا کہ آخر میں نے اپنے کو پایا اور اسکی دونوں آنکھوں میں راہ روشن اور صاف مجھ کو ملنے لگی جبکہ ایک نور باطن سے لڑو آئینہ ہو گیا اور میں نے اپنی حالت کو آپ کے نور کے ذریعہ دیکھ لیا تو اب میں نے اپنے سے کہا کہ بتو میں نے اپنی حالت دیکھ لی اور میں نے آپ کے نور چشم میں راہ ہدایت پائی جس سے کو ثابت ہو گیا کہ میری آنکھوں میں سے اور یہ قول کہ در دو چشمش راہ یابا ہے جیسے کہا جائے در دو چراغ اور اس سوچ کی نور بصیرت یعنی آپ کے فیضان بصیرت کے وہی سبب ظہور استعداد طالب کا۔ اسکے بعد انکو توہمات وارد ہوئے اور یوں خیال ہوا کہ میری جو چیز سمجھا ہو یہ بھی تو میرا ہی خیال ہے اور ممکن ہے کہ غلط ہوا اور گو اس حالت کے بعد کوئی وجہ شبہ کی نہیں مگر قاعدہ کا کہ جب کسی بڑی چیز کی طلب ہوئی ہو تو طبعاً اس سے مانع ہو گیا احتمال بہت ہے امر یہ ہوتا ہے کہ شاید یہ بھی مانع ہو۔ پس اسی طرح انکو بھی مشبہات اور توہمات ہوئے آگے فرماتے ہیں کہ

گفت وہم کان خیال تست ہاں ذات خود را از خیال خود جداں

یعنی میری وہم نے کہا کہ یہ ساری چیزیں تخیلات ہیں اور تو نے جو اس نور میں اپنی حالت دیکھی وہ تیری حقیقی حالت نہیں ہے بلکہ ایک خیال ہے کہ مجھ میں استعداد ہے ورنہ حقیقتہً استعداد وغیرہ شاید کچھ نہ ہو اسلئے اپنی ذات کو یعنی اس اصلی کو کہ شاہ جاتی کے ہو جسکو ذات سے تعبیر کر دیا اپنے خیال ہی سے متاثر کر کے سمجھ کر بتاؤ اس کو اس طرح دفع کیا گیا کہ

نقش من از چشم تو آواز داد کہ منم تو تو منی در اتحاد

یعنی میرے نقش نے تیری آنکھ سے آواز دی کہ میں تو ہوں و تو میں ہے اتحاد کی وجہ سے مطلب کہ جب توہمات میرے اوپر سوار ہوئے تو اس وقت میری حالت بے زبان حالی تیری نور بصیرت کی مدد سے کہہ کہ مجھ کو خیال و باطل مست سمجھنا ہے کہ جو تو ہے وہی میں ہوں اور جو میں ہوں ہی تو ہے اور تو تو متحد میں یعنی میں تیری ذاتی و اصلی حالت ہوں ہاں

ذاتی قرار دیا اصفائی کو ذات کو اس طرح تعبیر کر دیا کہ تو مٹی تو مٹی تو ذات مٹی نہ ذات
 تو حادہ مراد یہ ہے کہ مٹی ذلت تو ہست یعنی حالت مٹی تو غرض جب دونوں تقدیریں تو یہ خیال کس طرح ہو سکتا
 بلکہ وہ تو بالکل واقعی ہوگا احساں خیال میں مست پر جانا اہل حق میں اس سے اعتقاد مٹی کو جو میں شک نہ کرنا
 ف ساک کو اسکے بہت احوال میں ایسے بڑے بڑے تو بہت سہارے تھے اس وقت اگر کوئی شخص
 کامل مل گیا تب تو سنبھل جاتا ہے درہ بس خدا شرف ایسا کہ بھی سلامت رکھے تو نہایت
 غنیمت ہے ایک صاحب نے جو کہ ایک دوست بزرگ سے بیعت تھے حضرت حکیم الامت
 دام خصلہ کی خدمت میں اپنی بھالی کے گمان پر کچھ پریشانیاں لکھیں حضرت نے اُن کا جواب عطا فرما کر
 تسلی دی انھوں نے بار بار پوچھا اُس کا جواب ہمیشہ دیا گیا آخر ایک مرتبہ انھوں نے لکھا کہ مجھے اب بولنے
 کی تو مجال نہ رہی اور عقلاً تو کوئی شبہ نہیں ہے مگر اطمینان اور تسلی نہیں ہوتی کہ یہ بدعالی نہیں ہے۔
 حضرت نے تحریر فرمایا کہ ہکو تھاری تسلی کی ضرورت نہیں اسلئے کہ طبیب کو یہ ضرورت نہیں کہ وہ مریض کو
 بھی یقین دلادے کہ تو اچھا ہو گیا بلکہ اگر طبیب کو خود معلوم ہو جاوے کہ اس کا افاقہ شروع ہو گیا ہے
 اور عنقریب صحت پاوے گا تو یہ کافی ہے اور بعض مرتبہ اس قدر طبیعت نفع ہوتا ہے کہ جس کو خود مریض محسوس
 نہیں کرتا اور وہ سمجھتا ہے کہ میرا مرض اب تک باقی ہے اور مجھے مطلق بھی افاقہ نہیں مگر طبیب
 خوش ہوتا ہے کہ اب یہ اچھا ہو جاوے گا بلکہ بعض اوقات صحت کے بعد بھی مریض کی سمجھ میں نہیں آتا
 اسی طرح چونکہ ہکو تسلی ہے کہ تھاری حالت مذموم نہیں ہے اس قدر کافی ہے ہکو تسلی دلائی ضرورت
 نہیں اس سے ان کی تسلی ہو گئی (و اللہ درک) پس اسی طرح بزبان حال وہ بچار ہی ہے کہ میں اور تو
 الگ الگ نہیں ہیں پس میں تو تیری حقیقی حالت ہوں آگے اس کی یہ بتاتے ہیں کہ اس کو خیال کیوں
 نہ سمجھنا چاہئے فرماتے ہیں کہ۔

اندریں چشم منیر بے زوال از حقائق راہ کے یا بد خیال
 معنی اس چشم روشن اور بے زوال میں حقائق کی وجہ سے خیال کہاں راہ پاسکتا ہے مطلب یہ کہ
 چونکہ یہ چشم حقیقت میں ہے اس میں تو حقائق آتے ہیں اور وہ حقائق خیال غلط کو نہیں
 آنے دیتے اس لئے یہاں خیال کا کیا کام اور اس میں غلط کس طرح آ سکتا ہے آگے
 فرماتے ہیں کہ۔

درد چشم غیر من تو لکش خود گر بہی آن خیالے دان ورد
یعنی اگر کسی اور کی آنکھ میں تم اپنے لکش کو دیکھو تو اسکو خیال جاو اور مردود سمجھو مطلب یہ کہ اگر
کسی غیر کی نور چشم میں تم اپنی حالت اس کے خلاف دیکھو کہ جو یہاں دیکھی ہے تو اسکو خیال اور
رد سمجھنا کہ وہ باطل ہے یا یہ مطلب ہے کہ اگر اور کہیں اپنی حالت کا امتحان کرتے تو اسکو غلط سمجھنا
مضانقہ نہ تھا آگے اس غیر کو بتلاتے ہیں کہ۔

آنکھ سرمہ نیستی درمے کنند بادہ از تصویر شیطان می چشد
چشم او خانہ خیال ست و عدم نیستہارا بہرست سیند لاجرم
یعنی جو شخص نیستی کا سرمہ لگاتا ہے اور شیطان کے تخیل سے بادہ پی رہا ہے اس کی آنکھ ایک خیال
اور عدم یعنی امر غیر واقعی کا گھر ہے کہ وہ بہت سی معدوم اشیاء کو موجود سمجھ لیتا ہے
مطلب یہ کہ جو شخص ناسوت میں لگے اور اس کا تعلق ناسوت سے ہے اور شیطان کی تخیلات
میں مبتلا ہے اس کا دواک خیالی اور معدوم اشیاء کی طرف رہتا ہے اور وہ بہت سے معدوم
کو موجود سمجھ لیتا ہے اور علی العکس اسی طرح جس نظر کا اس سے اتصال ہوگا وہ بھی غلط ہو سکتی
ہے جو تیری حالت وہاں دکھلائی دیتی ہے یا دکھلائی دیتو وہ بالکل باطل اور خلاف واقع ہے
باہوئی۔ آگے اسکے مقابلہ میں مرشد کی راست نمائی کا بیان فرماتے ہیں کہ۔

چشم من چون سرمہ دید از دل لیل خانہ ہستی سرت نے خانہ خیال
یعنی چونکہ میری آنکھ نے حق تعالیٰ کی طرف سے ایک سرمہ دیکھا ہے اس لئے یہ توحفیت اور ہستی
کا گھر ہے اور خیال باطل کا گھر نہیں ہے مطلب یہ کہ چونکہ یہ نور جو میرے چشم میں موجود ہے حق تعالیٰ
کی طرف سے ہے اس لئے یہ چشم باطل اور خیال کا محل نہیں ہو سکتی پس جو تو نے اپنی حالت
سیر۔ مگر۔ لکل صحیح اور مطابق واقع کے ہے۔

ف اس مقام کا نام اس کے قبل ایک مختصر عنوان سے خود حضرت مولانا دہلوی نے کیا ہے
شہزادی دفتر اول ابتداء قصہ طوطی و بازندگان میں ایک مناسب سے اس مقام کے مہتمم باشند ہوتے
کے سبب لکھا تھا اس مقام پر اس کا بعینہ نقل کر دینا ماقع معلوم ہوا وہو ہذا البیان تمام حال
اس مقام کا یہ ہے کہ مجھ کو مرشد کی طرف کشش ہوئی کہ اُن سے فیوض حاصل کروں مگر چونکہ

اذ وہ واستفادہ کے لئے مناسبت شرط ہے اس لئے یہ تحقیق کرنا ضروری ہو کہ میں ان سے فیض
 لینے کے لائق ہوں یا نہیں اس تحقیق کے لئے معیار کی تلاش ہوئی آخر سوچتے سوچتے یوں سمجھ میں آیا
 کہ معیار بھی خود مرشد کی ذات ہی ہے یعنی ان کی صحبت میں رہ کر اپنی حالت کے تفاوت و ظہور
 استعداد کو دیکھنا چاہتے ہیں میں نے ناقصین سے اعراض کر کے مرشد کابل کی صحبت اختیار
 کی اور اپنی حالت کی کمی ہستی کو، اور استعداد کی قوت و ظہور کو دیکھنا شروع کیا جب ان کے
 کمالات کا انعکاس میرے قلب پر ہوا جس کو اس طرح تعبیر کیا ہے ۵ دیدہ توچوں دلم مرا
 دیدہ مرشد الی آخر الابیات العشرۃ یعنی تمھاری آنکھ میرے قلب کی آنکھ بن گئی۔ یعنی تمھاری
 صفت معرفت و بصیرت میرے قلب پر تجلی ہوئی جس کے فیض و قوت سے سیکڑوں قلوب ناقص
 جو معرفت ہو گئے اس وقت میں نے اس آئینہ کاملہ یعنی عکس فیوض مرشد و ادراک استعداد کو
 غبار خطرات و وساوس سے صاف کیا یعنی ان فیوض و ادراک حالت استعداد کو دل میں جگہ دی
 اور خطرات و وساوس کی نفی کی تو اس آئینہ میں اپنی حالت منکشف ہوئی و جہ انکشاف کی ظاہر
 کہ جب اپنے قلب پر فیوض مرشد کے تجلی اور منعکس ہوئے اور استعداد کمالات کی مشابہت ہوئی
 تو معلوم ہوا کہ مجھ میں قابلیت اتنی ہے اور مرشد سے مناسبت ہے غرض کمالات مرشد کو
 اس طریق سے آئینہ قرار دیا تو چشم مرشد میں اپنا نقش دیکھنا یعنی مرشد کی صفت معرفت
 و بصیرت کے انعکاس اور ظہور استعداد کماتوں سے اپنی حالت مناسبت کا یہ چلا اس وقت
 میں سمجھا کہ میں نے اپنی حالت مناسبت کی تحقیق کر لی۔ اور مرشد کی صحبت و حضوری میں طریق
 واضح سلوک کا ملگیا کہ انہیں کی تعلیم و تربیت سے مقصود جاہل ہو گا لیکن ساتھ ہی وسوسہ گذرا
 کہ جن کو تو نے فیوض کا عکس سمجھ رکھا ہے اور جس کو تو نے استعداد سمجھا ہے شاید یہ تیسرے محض
 خیالات اور اوہام ہوں تو معیار تحقیق مناسبت مشتبہ ہو گیا اپنی ذات یعنی ذاتی استعداد کا
 کمالات و فیوض اور اوہام و خیالات میں غور کر کے فرق کرنا ضروری ہے اس وسوسے کے ساتھ ہی میرے
 نقش نے مرشد کی آنکھ میں سے آواز دی یعنی میری حالت و استعداد نے جو کہ جاہل ہوئی تھی
 عکس کمالات بصیرت و معرفت مرشد سے مجھ کو منسبہ کیا کہ میں اور تو متحد ہیں یعنی میں تیری
 ذاتی اور واقعی حالت ہوں خیال اور وہم کا احتمال نہیں کیونکہ اس چشم منیر میں جو کہ

ہیاتی جان کریں ہو رہے ہیں۔ خیال و وہم کی گنجائش نہیں ہے یعنی چونکہ مرشد کامل ہیں اور ان کے فیوض و کمالات بھی قوی ہیں اسلئے ان کی قوت فیض سے طالب و ملازم صحبت کی اصلی حالت ظاہر ہو جاتی ہے احتمال غلطی کا نہیں ہے آگے بزبان مرشد کہا جاتا ہے کہ اگر تو اپنا نقش کسی اور کی آنکھ میں دیکھتا تو اسکو خیال سمجھنا چاہئے تھا یعنی غیر کامل کی صحبت اس کا معیار نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں نسبتی یعنی نقصان کی صفت ہے اسلئے تصرف شیطان کا دخل ہو سکتا ہے چونکہ وہ خود خیالات میں مبتلا ہے اسلئے ہم صحبت کے قلب پر بھی ان خیالات کے انعکاس کا احتمال ہے اور چونکہ میں خود صاحب حقیقت ہوں اس لئے میری صحبت میں بھی حقائق کا ہی انعکاس ہوگا تو اس طرح مذکور سے اپنی حالت و نسبت و قابلیت فیوض کی معلوم ہوگئی اور اسی اعتبار سے مرشد کو اپنا آئینہ فرما دیا یہ خلاصہ ہے اس مقام کا واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب و شرح جب یہی میں بھی اس کی ایک توجیہ ہل اور لطیف عنوان سے کی گئی ہے وہ بھی طرب انگیز ہے

قابل ملاحظہ ہے لیکن معنون اسکا اسکا متحد ہے۔ آگے بتائید مگر بالانکہ سرمرہ نیستی الخوض
ادخانہ خیالست الخ مولانا فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ذرا سی شے بھی چشم کے آگے ہوگی تو وہ
ہوتی ہے نظر کو اسی طرح جب نور چشم کے آگے کہ درقین ناسوت کی آجاوے گی تو وہ بھی مارے غری
اس نور کے لئے فرماتے ہیں کہ۔

تلیکے مو باشد از تو پیش چشم در خیالت گوہرے باشد چو شیم
یعنی جب تک ایک بال بھی تیری نگاہ کے سامنے رہے گا اس وقت تک وہ تجھے دیکھنے نہ دے گا
اور گوہر تجھے شب معلوم ہوگا شیم مبدل از شب۔ ایک پتھر جو فی نفسہ توقیتی ہے مگر گوہر ہے
بہت کم قیمت ہوتا ہے مطلب یہ کہ جس وقت تک ناسوت کی طرف تمہارے اندر کچھ بھی تعلق باقی
ہوے گا اور تم ایک بال کے برابر بھی اس طرف توجہ رکھو گے تو تمہارے خیال میں گوہر شب معلوم ہوگا
یعنی حقیقت تمہارے خیال میں باطل اور بے اصل معلوم ہوگی اور تم اس حجاب کی وجہ سے
حقیقت شے کو معلوم نہ کر سکو گے اسکی تدبیر بتاتے ہیں کہ اس باطل سے کس طرح نجات ہو سکتی ہے
فرماتے ہیں کہ

یشم را نگہ شناسی از گھر کز خیال خود کنی کلی عسر

یعنی ریشم کو گوہر سے جب پہچان سکو گے جیسا کہ اس باطل خیال سے پوری اور کلی طور پر علیحدگی
 کر دے مطلب یہ کہ حقیقت کو اس وقت دیکھ سکو گے جب اس عالم ناسوت کے تعلق سے کہ خیال
 غلطیہ کلیہ پر سبزو گے اور علیحدہ ہو جاؤ گے اس وقت تم حقیقت شناس ہو سکتے ہو ورنہ اگر ایک مالی
 بھاری چشم حقیقت میں کے سامنے ہے تو وہ مکرمانع عن النظر ہوگا۔

پچاسویں حکمہ تحقیق بعض اجزاء دوازده تسبیح

القول الصمیم فی تحقیق بعض اجزاء دوازده تسبیح اور قول محقق بعید از تکلف باب میں یہ ہے
 کہ جس طرح قرآن پڑھنے میں کبھی تو تلاوت مقصود ہوتی ہے اور اس وقت اس کے طریق کا منقول ہونا شرط
 اور غیر منقول کا اختیار کرنا بدعت اور کبھی محض ذہن و حافظہ میں اس کا مستحضر اور راسخ کرنا مقصود
 ہوتا ہے اس میں ابتداء منقول کا کرنا لازم نہیں مثلاً ایک شخص ایک ایک مفرد کا تکرار کر کے
 بار کرتا ہے ایک شخص ایک ایک جملہ کا ایک شخص ایک ایک آیت کا یہ سب جائز ہے۔
 اس کاوش کی ضرورت نہیں کہ اس میں سلف کا کیا طریق تھا۔ اسی طرح عبارت ذکر سے کبھی تو
 خود ذکر مقصود بالذات ہوتا ہے اس ہیئت کا منقول ہونا شرط ہے اور کبھی ذہن میں کسی
 خاص مطلوب کا استحضار اور رسوخ مقصود ہوتا ہے جس سے اس عبادت کا تعلق ہو اس
 میں اس ہیئت کا منقول ہونا شرط نہیں پس لا الہ الا اللہ اور اسم جلالہ کے تکرار اعتقاد
 سے مقصود بالذات ذکر نہیں بلکہ ایک خاص مطلوب کا استحضار مقصود ہے اور وہ خاص
 مطلوب قنائے علمی غیر اللہ اور توجہ الی اللہ میں تدریجاً ترقی کو نام ہے چنانچہ ابتدا میں کثرت شہود
 ہوتی ہے اس لئے لا الہ الا اللہ سے اس شہود کی نفی کر کے اشکور ارفع کیا پھر جب اس
 نفی میں ایک درجہ میں گویا کامیابی ہو گئی تو محض ثبوت ذات کو ذہن میں راسخ کرنے کیلئے لا الہ
 کا تکرار کیا پھر ثبوت بھی ایک نسبت حکمیہ تھی اس سے بھی لغز تھا لہذا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔
 راسخ کرنے کیلئے اسم جلالہ کا تکرار کیا۔ اس کی فراوانی سے قلب میں غیر مطلوب سے بے التفانی

۱۔ اشارۃ الی کون ما فی التکشف من توجیہ تکفیلان حذف حرف النداء من اللہ غیر جائز کما فی
 حاشیہ ضخیمۃ القائده العاشرة الا تیت متصلاً وکذا ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔

اور حضرت مطلوب کی طرف خالص التفات میں ملکہ راسخ ہو کر پھر ذکر کامل کا حق ادا کر کے قرب مقصود حاصل کرتا رہے گا۔ بفضلہ تعالیٰ اس تقریر سے سب اشکالات رفع ہو گئے اور اس کے بدعت ہونیکے حکم کا قلبیت تدبیر سے ناشی ہونا ثابت ہو گیا والحمد للہ علی ما القی وافہم ولقن والہم۔ اب صرف یہ سوال باقی رہ گیا کہ تو کیا اس صورت میں اس طریق سے ذکر کرنے سے ثواب نہ ملیگا اس کے جواب میں ہم پوچھیں گے کہ کیا جو شخص قرآن یاد کرنے کے لئے ایک ایک لفظ کا تکرار کر رہا ہے اس کو اس یاد کرنے سے ثواب نہ ملیگا جو اس کا جواب ہے وہی اس کا جواب ہے اور قواعد پر نظر کرنے سے دونوں کا مشترک جواب یہ ہے کہ گو تلاوت و ذکر کا ثواب ملے لیکن تلاوت کاملہ کے لئے سعی و تیاری کرنے کا اور ذکر کامل کے لئے سعی و تیاری کرنے کا ثواب ملیگا فقط۔ ۲۷ ذیقعد ۱۳۳۳ھ

اکیاونویں حکمت تحقیق حکم حذف و جلالہ بلا قصد

بخیرالذلالۃ علی حکماء الجلالۃ

بعد الحمد والصلوٰۃ۔ اکثر ذاکرین کی زبان سے تکرار اسم ذات کے وقت حرف ہار ادا نہیں ہوتا چنانچہ خانقاہ ہذا میں بھی بعض ذاکرین کو اس طرح ذکر کرتا ہوا دیکھ کر بعض احباب اہل علم کو شبہ ہوا جس کو انھوں نے بذریعہ تحریر ظاہر کیا انکو اُس کا جواب بذریعہ تحریر یہی دیا گیا۔ انھوں نے پھر اُس پر سوال کیا پھر اُس کا جواب دیا گیا جبکہ انھوں نے پھر سوال نہیں کیا مگر میں نے محض اپنی رائے کو کافی نہ سمجھ کر دوسرے چند احباب اہل علم سے اس تحقیق کی درخواست کی اُس سے بھی میری رائے کی تائید ہوئی چونکہ مسئلہ کثیر الوقوع تھا اسلئے اس تمام تر مکاتبت کو جمع کر دینا نافع معلوم ہوا جس کا ایک نام بھی رکھ دیا گیا۔

صل سوال بعض لوگ ذکر اللہ میں لفظ اللہ کو الّا پڑھتے ہیں بغیر بار کے اس میں کیا حکم ہے
صل جواب۔ ایک قلمی مضمون ملاحظہ کیئے بھیجتا ہوں۔ (بعض مضمون پہلے سے مستقل تھا
ہوا تھا) وهو هذا۔

الجواب عما یسئل کثیرا ان فی ذکر اسم الذات بعد ادکاء لا یظهر المراء ویدخل

تبقى الكلمة غير موضوعة فلم يتحقق الذكر واذا لم يتحقق كيف يترتب عليها الآثار
والانوار والحجاب انه لما قصد اداء العاء ولكن بسبب عدم الالتفات لم يظهر
والاعمال بالنبات فكان كان بعض الكلمات اديت باللسان وبعضها بالجنان
ولو ادى كلها بالجنان كان كافيا في الآثار والانوار ففي هذا الصورة بالاولى
نعم الاحكام المتعلقة باللسان كصحته الصلح بالقرائة لا يكفي فيها هذه النية
ارومضان ص ۳۳۲

سوال - التماس ہے کہ ہونے لفظ اللہ محذوف السنوی کے ذکر اس میں شبہ نہیں و ترتب
آثار و انوار و برکات کا اس ذکر پر اس میں بھی شبہ نہیں شبہ اس میں ہے کہ حذف منوی کے
بعد جو لفظ باقی ہے لفظ آلا کو اطلاق کرنا ادب ذات منزہ عن العیوب کے قطع نظر ترتب برکات
واحکام سے کیا یہ نفس اطلاق و تلفظ لفظ مذکور کا شرعا جائز ہے وہ جواز کہ خالی ہو بدعت والحاد
سے یا ناجائز ہے بدعت والحاد ہے کسی جگہ وجود اس لفظ مذکور کا حدیث یا قول صحابہ یا قول
تابعین یا تبع تابعین میں پایا گیا ہے یا نہیں۔ قرآن شریف میں تو نہیں فقیر کا تو یہ تھا اعتقاد کہ یہ عوام
کی غلطی ہے سستی کرتے ہیں انکو ایسی سستی نہ کرنی چاہئے کیونکہ اس سستی میں بے ادبی و بے
تعظیمی ہے اسم اللہ تعالیٰ کی جیسے ذات حق کی تعظیم و ادب فرض ہے ویسے ہی اسکے اسماء و
صفات کی بھی تعظیم و ادب فرض ہے اسماء و صفات کی یہ بھی تعظیم ہو کہ انکے الفاظ میں تغیر تبدل
کی زیادتی نہ ہو الفاظ اسماء و صفات کے جو کہ قرآن و حدیث میں موجود ہیں تغیر تبدل کی زیادتی
اس میں کہیں بے ادبی و بے تعظیمی معلوم ہوتی ہے اگرچہ دل کے اندر کی زیادتی کا لحاظ نہ ہو پورے
لفظ کا لحاظ ہو اور نیز یہ اعتقاد ہے کہ اسماء اللہ تعالیٰ کے اندر تغیر کرنا الحاد ہے اگرچہ دل میں عدم
تغیر کا لحاظ ہو۔ کیونکہ اصل و علی شانہ کا ارشاد ہے **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا**
الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِمْ اسماء حسنی جو الالت کرتے ہیں ادب ذات حق کے بغیر نقص و
عیب کے بنفسہا قطع نظر ارادہ متکلم سے وہ ننانوے اسم میں جو مذکور ہیں۔ حدیث میں ان میں معنی
لغوی بھی ملحوظ ہے جو زیاتی حسن ہے معطوف و معطوف علیہ کو بنا برافصیحہ کے مرتب فرمایا
اور پر ثبوت **الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ** کے جو واسطے اللہ تعالیٰ کے ہے۔ اس کلام سے یہ

امور کا اثبات ہوا۔ انحصار اسماء حسنی کا اللہ تعالیٰ میں وجوب پکارنا اللہ تعالیٰ کو ساتھ
 اسماء حسنی کے وجوب قطع ان لوگوں سے جو اللہ تعالیٰ کے اسماء میں الحاد کرتے ہیں۔
 الحاد کے لغوی معنی میل کرنا حق سے طرف باطل کے یہ معنی کلمی ہے جنس اسکے کئی الودع ہیں ایک
 وہ ہے جو اہل معانی نے بیان کیا الحاد فی اسماء اللہ تسمیۃ بجا الم یستعملہ ولی یطلق بہ
 کتاب اللہ ولا سنت رسول اللہ اب یہ معنی صادق آتا ہے لفظ مذکور پر اس واسطے کہ
 نام لیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کا ساتھ اس لفظ کے کہ نہیں نطق کیا اس لفظ کو کتاب اللہ اور نہ سنت
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ پر اور نیز یہ بھی کہتے ہیں علماء کرام کہ اسماء
 اللہ تعالیٰ کے توقیفی ہیں۔ اگرچہ کوئی اور لفظ ہم معنی ہے اس اسم کا جو اسماء حسنی سے
 تو اس لفظ کو اللہ تعالیٰ نہیں اطلاق کیا جائیگا۔ مثلاً سخی ہم معنی ہے جواد کا تو سخی کا اطلاق اللہ
 پر نہیں کیا جائیگا ویسا ہی رحیم کا اطلاق اور عالم کا کیا جائے گا نہ رفیق و عاقل کا۔ خلاصہ یہ ہے
 کہ اسماء اللہ میں قیاس کو دخل نہیں معلوم ہوتا نقص ہی کو دخل ہے۔ نیز اسماء اللہ کے بنفسہما دلالت
 او پر ذات حقہ کے کرنے میں محتاج طرف ارادہ شکم کے نہیں دلالت میں تو حذف کے بعد ارادہ
 شکم کو دخل ہوا ذات لفظ باقی ٹوڑا نہیں اب جو وقت اخیر کا حرف لفظ اللہ کا حذف کیا گیا
 اگرچہ حذف ممنوی ہے نزدیک متلفظ کے مگر صورت اس لفظ کی جو بعد الحذف ہے بعینہ صورت
 آن مع لانا فیہ کی ہے اگر لفظ مذکور کو مشدّد پڑا جائے اگر مخفف پڑا جائے تو الّا حرف تنبیہ
 کی ہے صورت حذف کے بعد دو نقص معلوم ہوتا ہے ایک تحریف اسم پاک کی لفظاً و سکر
 مشابہت اسم پاک کی ساتھ لفظ عیب دار کے۔ ایک طائفہ مفسرین نے سبج اسم ربک
 میں جو اسم ہے اسکو زائد نہیں کہا۔ کہا انھوں نے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کو پاک جانتا فرض ہے
 ویسا ہی اسکے بزرگ ناموں کی بھی تعظیم و احترام واجب ہے۔ تفسیر عزیزی میں ہے جس مراد
 دریں آیت چرا پاک داشتن نام او تعالیٰ مراد نباشد و پاک داشتن نام او را از انچه دلالت بر
 نقص و عیب کند نگیرند و ذکر نام او تعالیٰ بوجہ تعظیم بجا آرند۔ اور بھی وجہ تعظیم اسماء تعالیٰ
 کے ہیں خلاصہ اس مذکور کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ خاکسار کا اعتقاد ہے کہ عید مکلف ہے
 ساتھ تعظیم اسماء اللہ تعالیٰ کے اور تحریف اور تغیر لغوی سے تعظیم اسماء کی نہیں رہتی لوگ

کاہلی اور کسل سے جو پڑھتے ہیں انکو اگر کوئی طاقت رکھتا ہو تو سمجھا دیوے شاید ایسے پڑھنے پر پڑھنے والا مافوق ہوگا۔ عنداشر اس اعتقاد میں اگر غلطی ہے تو ارشاد فرمایا جاوے اس مذکور کے بیان کرنے سے غرض اعتراض کی نہیں۔ نہ طاقت ہے اعتراض کی اپنے دل میں جو شبہ تھا اسکو ظاہر کر دیا گیا ہے۔

جواب۔ جتنے دلائل تقریر شبہ میں لکھے ہیں ان کی حاجت نہیں سب کی صحت و دلائل مجیب سب کا التزام کر کے یہ تاویل کرتا ہے کہ ذاکر کا قصد یہی ہے کہ پورا لفظ ادا کرے مگر کثرت تکرار و عدم التفات الی اللفظ صوناً عن التثویث الباطنی سبب ہو گیا اس تخفیف کا اور اگر یہ ایسی تخفیف کی وسعت نظر سے نہیں گذری مگر دوسری تخفیف کہ دلیل سے وہ بھی ای کی نظیر ہے ضرورت شعر میں واد رہے او کسی نے نیکر نہیں کیا۔ کہا فی البیضا و قد جاء (ای حذف الف) لضرورة الشعر ۵ الا لا بارک اللہ فی سہیل الخ اور ضرورت تکرار و عدم التفات الی اللفظ کو ضرورت شعر پر اور حذف ہا کو حذف الف پر مقایسہ کی گنجائش ہے و لیس ضرورة الشعر اھم من ضرورة جمع الخواطر و لیس الحذف من الاوسط باخف من حذف الاخیار لوجودہ فی الترخیم وان لم یسح الخیم فی المقام خاصہ۔

۵۔ ذکر اسم ذات میں ترخیم جائز نہیں کیونکہ ترخیم غیر منادی میں ملا ضرورت شعر یہ جائز نہیں جیسا کہ شرح جامی ص ۱۸ میں ہے و هو فی غیرہ ای غیر النادی واقع ضرورة ای ضرورة شرعیة و اعیۃ الیہ لانی سعة الکلام ۵ و قال صاحب الالیتہ ۵ و لا یضطرر نحو ادون نداء اللہ اریح الخ احمد (ص ۱۹) اور ذکر میں لفظ اشکو منادی نہیں کہہ سکتے کیونکہ بدون حرف نداء لفظ اشکو منادی نہیں کہا جاسکتا۔ لفظ اشکو سے حرف نداء کا حذف جائز نہیں جیسا کہ شرح جامی ص ۱۸ میں ہے و یجوز حذف النداء الامع اسم الجنس ۵ لاشارة و المستغاث و المندوب و المندوب سواء کان مع بدلی عن حرف النداء کا لفظ اللہ فاند لا یحذف مع الامع ابدال الیم المشددۃ منہ خوالہم و فی حاشیۃ عبدالغفور تحت قولہ سواء کان مع بدلی عنی ۵ ارجوز الحذف اعلم ان یکرر مع الامع ۵ ما قالہ الشیخ الرضی عن الملصق کہ یکرر لفظ اللہ غیبا لا یحذف من الحروف و هو لا یحذف مع الامع ابدال الیمین منہ فی آخرہ (ص ۱۲)

نیز بعض احکام کا نیت سے ثابت ہونا بھی علماء کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہا فی البیضا وی
 وحلف الغد کن تغسد بہ الصلۃ ولا ینعقد بہ صبح الیمین فی الحاشیۃ فیقول المحکم
 ای الیمین بلا نیت لان بلد اسد للوطونہ ایضا والحق یحتاج الی الفیتا ہ بعد ذلک
 الف کے اسکو محتمل کہنا دلیل ہے کہ اب بھی قصہ حکم کی حالت میں اسکو اسم الہی سمجھا جاوے گا باقی محکم
 ہونا ضرورت مذکورہ سے مرفوع ہو جاوے گا یہ جو میں لکھ رہا ہوں اجتہاد و تاویل جو حلال و حلال العاقل
 البالغ الطالب المحب علی قصہ ما یملک حملہ علیہ باقی مجھ کو اس پر صراحت نہیں ممکن ہے کہ یہ تاویل و
 اجتہاد غلط ہو اگر ایسا ہو میں اسکو چھوڑ دوں گا محکم صورت یہ ہے کہ اگر اب بھی شبہ رہے
 مجھ کو اطلاع کیجاوے میرا ایسے موقع پر معمول ہے کہ حاضرین اہل علم کو جمع کر کے پیش کر دوں گا اور
 ان کے فیصلہ کو قبول کر کے ذاکرین کو مطلع کر دوں گا اب بھی اور آئندہ بھی اور اعتراض کا تو
 مجھ کو وسوسہ بھی نہیں۔

سوال۔ التماس ہے کہ حضور کی خدمت میں شعبہ مذکور پرچہ اول عرض کیا گیا تھا اس خیال
 سے کہ مرتب آثار کے اعتبار سے لفظا بشر بغیر اہل ہمارے جائز ہے حضور کے نزدیک فقط
 شبہ اس میں تھا کہ شرعاً بھی جائز ہے یا ناجائز جب شرعاً بھی معلوم ہو گیا کہ جائز ہے تو اب
 شبہ نہیں محض اتفاق حق کے واسطے شبہ ظاہر کیا تھا اس میں کوئی نفسانیت نہ تھی۔ ایسے بانی
 فکر اگر شبہ ظاہر کرنے میں خاکسار سے بے ادبی اور قصور ہوا ہے تو معافی چاہتا ہوں موافق فرمادیں
 معمولی آدمی کی ناراضی خاکسار برداشت نہیں کر سکتا آپ لو الحمد للہ اس زمانہ میں خاکسار کے
 نزدیک مقتدا ہیں ہرگز آپ کی ناراضی برداشت نہیں کر سکتا۔ آپ سے نفع حاصل کر کے واسطے آیا
 ہوں نہ نقصان جو وقت سے آپ کا جواب دیکھا ہے بہت بے چینی ہو رہی ہے نہ ذکر ہوتا ہے نہ
 دل دیتا ہے ذکر پر بہت پریشان ہوں اسوجہ سے کہ شاید آپ ناراض ہوں آپ کی ناراضی سبب
 محرومی میری کا ہے۔

جواب۔ یہ آپ کی محبت ہے میں آپ کو یقین دلانا ہوں کہ تحقیق کا میں عاشق ہوں۔ اور نیز یہ بھی
 یقین دلانا ہوں کہ مرز کلام سے پہچان لیتا ہوں کہ تحقیق مقصود ہے یا الحاج پس ان دونوں مقصودوں
 کے بعد آپ مطمئن رہئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ بارک اللہ تعالیٰ لکم

اب اس کے متعلق سب پرچہ مجھ کو بعد نظر دیدیتے۔ میں سب کو مرتب کر لوں گا اور جی چاہتا ہے کہ مزید اطمینان کے لئے دوسروں سے بھی مشورہ کروں پھر پچے واپس کروں گا۔ میں تھیں اسی تاویل کا مصل پھر اعادہ کئے دیتا ہوں کہ مقصود تو پورے کلمہ کا ادا کرنا ہے مگر ذکر کو دوسری طرف جو کہ نامداہتمام ہے اس لئے ادا کا اہتمام فوت ہو گیا تو قابل عفو و تسامح ہے جیسے قرآن مجید جلدی پڑھنے میں بعض حروف کی صفات و مخارج میں کچھ تقصیر ہو جاتی ہے فقط۔

تحقیق علماء خانقاہ

اگر ذکر میں لفظ اللہ کی با بالکل حذف ہو گئی تب بھی وہ ذکر اسم ذات شمار ہوگا قصودنا جبکہ تکلف سے مصنوع قلب میں فرق آتا ہر البتہ قصد حذف بھی نہ کیا جاوے حذف اس کا خطا ہے فی الدرس (والقسم یا للہ تعالیٰ) ولو یرفع الہاء او نصبھا او حذفھا کما یستعمل الاثر الک وقال الشافعی تحذف (قولہ او حذفھا) قال فی المجتبى ولو قال واللہ بغیر ہاء کعادة الشط فیمن۔ قلت فعل ہذا ما یستعمل الاثر الک باللہ بغیر ہاء یمین الینا اھ وھکذا نقل عنہ فی البحر وعلل احد الموضعین بغیر ہاء وبالواو لا بالھزای بغیر الالف التی ہی الحرف العادہ تامل ثم رأیت کذلک فی الوھبانیۃ وقال ابن الشننہ فی شرحہ الماراد بالھا وعلی الالف بین الھاء واللام فاذا حذفھا الخالف او الذاج او الداخل فی الصلوات قبل لا یضرب لا یتسمع حذفھا فی لغۃ العرب وقیل یضرب (فی الطحطاوی علی مرا فی الفلاح ص ۳۳) قولہ الثالث عشر ان لا یحذف الھاء من الجلالۃ قال فی الشرح المذکور عن ترک ہاء والمراد بالھا وعلی الالف الناشئ بالمد الذی فی اللام الثانیۃ من الجلالۃ فاذا حذفھا الخالف او الذاج او الکبر للصلوات او حذف الھاء من الجلالۃ اختلف فی انقار عینہ و حل ذیخت و صحت تحریکہ فلا یترک ذلک احتیاطا و فی البصائر ان کان فی وسط حقصار اکبار فقیل تفسد صلاتہ لا ذیخت کبر و هو طبل ذو وجہ واحد واسمہ علی سما او اولاد الشیطان و فی القنیۃ لا تفسد لانہ اشباع و هو لغۃ قوموا استیعوا الزبلی بان لا یحذف فی شعر و لو فعل المودن لا یحب الاعادۃ لان امر الادان ان سح کذا فی السراج

وان تعدا کافرا ی مع قصد المعفو واللا ویستغفر ویستغفرات اہ قلت وظالم
ان امر الذکر واسع من امر الاذان والذل اعلمن کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ محرم ۱۳۲۲ھ
الجواب صحیح - میری رائے اس تحریر کے موافق ہے لطف رسول عفی عنہ - وصی اللہ عفی عنہ -
صحیح - نظر احمد عفا عنہ ۹ محرم ۱۳۲۲ھ

وقد لزم ما اردنا ايرادہ ههنا - خلاصہ اس مجموعہ کا یہ ہے کہ صواب ہا ر جلالتہ کا ادا ہی کرنا ہے -
لیکن کثرت تکرار و مصلحت اجتماع افکار کے سبب اگر اختلال فی الادار کی خطا ہو جاوے تو عفو ہے
یعنی گناہ نہ ہوگا اور چونکہ مقصود اس کا ادا ہی کرنا ہے اسلئے حکماً اسکو پورا ہی کلمہ قرار دیا جاوے گا جیسے
ہر وقت بولتے چلتے میں بھی کسی سے بھی یہ ہمارا نہیں ہوئی اور نہ کوئی ان مواقع میں اظہار ہمارے
وجوب کا قائل ہے - کتبہ اشرف علی - عاشورار ۱۳۲۲ھ

باوٹوین حکمتہ حکم اختلا فی غیر اصل حق بعد از جہل

روح المعانی و قیاس غیر متر و درود

سورہ اعراف رکوع سوم کی آیت ہے فزیقادی و فزیقادی علیہم الصلا لئلا یفلقوا
الشیطین اولیاء من دون اللہ و یحسبون انهم یحسدونہ ہ بعض لوگوں کو تو اللہ تعالیٰ
نے (دنیا میں) ہدایت کی ہے (انکو اسوقت جزا ملیگی) اور بعض پر گرا ہی کا ثبوت ہو چکا ہے (ان کو
اسوقت سزا ملیگی اور وجہ ان لوگوں کے گمراہ ہونے یہ ہوئی کہ ان لوگوں نے شیطان کو (اپنا)
رفیق بنا لیا اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر (یعنی اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی اور شیاطین کی اطاعت کی)
اور (یاد جو اس کے پھر اپنی نسبت) خیال رکھتے ہیں کہ وہ ماہ (راست) پر ہیں یہ خیال ماسی کا خواہ بر غم
با اعتبار دین حق ہو چکے ہو خواہ باعتبار دین مصلحت ہو چکے ہو)

اس نایت میں جو تمہیم کی گئی ہے کہ خواہ باعتبار دین حق ہو چکے ہو یا اسکی توضیح یہ ہے کہ بعض کفار تو اپنے
مذہب کو واقع میں حق سمجھتے ہیں ان پر تو یحسبون الہ کا صادق آنا ظاہر ہے اور بعض باوجود باطل
سمجھنے کے اُسپر جمے رہتے ہیں ان پر اس کا صدق اس اعتبار سے ہے کہ اس صورت میں لا بہل و لا ہمار
کسی مصلحت فرعونہ ہو ہو مسکی وجہ سے ہوگا اور اس مصلحت کی تحصیل و رعایت کو کسی وجہ سے

ضروری و مناسب سمجھتے ہیں اور ضروری کی رعایت کرنا عقلی استہدایہ ہے اور اگر کسی کو صورت اول میں شبہ ہو کہ جب ایک شخص واقع میں اپنے کو حق پر سمجھتا ہے تو غلطی پر ہو پھر اس پر کیا الزام وہ معذور ہونا چاہیے کیونکہ اس کو اپنی غلطی کی اطلاع ہی نہیں جواب یہ ہے کہ معذور اس لئے نہیں کہ اس نے باوجود دلائل قویہ و صحیحہ کے قائم ہونیکے جن سے بالاضطرار وبالطبع تردد و احتمال جانب مخالف کا قلب میں پیدا ہو جاتا ہے تا مل کیوں نہیں کیا اور آیت میں جن کی مذمت ہے وہ ایسے ہی تھے بلکہ اکثر لوگ اپنے طریق کے باطل سمجھنے والے تھے البتہ جو شخص طلب حق میں اپنی کوشش خرچ کر چکے اور پھر بھی اس کی نظر غلط ہو صحیح تک نہ پہنچے اس کی نسبت روح المعانی میں ہے و مذہب البعض انہ معذور و لا یفرقوا بین من لا عقل لہ اصل و من لا عقل لہ مدد بلکہ بالحق بعد ان لم یبدع فی القوس منوعاً فی طلبہ الخ قلت و کذا من لم یخطر فی بالہ تردد و احتمال المنقص و قلت و بسط القول فی المسئلۃ الغزالی فی التفرقہ بین الاسلام و الزندقت و قلت و السلامۃ فی امثال خلد القویض الی اللہ تعالیٰ و هو اعلم العالمین و احکم الحاکمین اور اگر کسی کو صورت ثانی میں شبہ ہو کہ جب یہ شخص حق کو اور باطل کو باطل سمجھتا ہے تو یوں ہونا چاہیے پھر اس کو کفار میں کیوں شمار کیا گیا جواب اس کا یہ ہے کہ جیسے قلب سے تکذیب کرنا کفر ہے اسی طرح زبان سے تکذیب کرنا اور برتاؤ میں مخالفت و عداوت انبیاء سے کرنا بھی کفر ہے خوب سمجھ لو۔

ترتیبوں حکمہ معانی اصطلاحیہ مختلفہ عینیت و غیرت

جاننا چاہئے کہ عینیت و غیرت دو لفظ متقابل ہیں اور مختلف اوضاع سے تین معنی پران کا اطلاق آتا ہے بمعنی اول عینیت کے یہ کہ دو مفہوموں کا مصداق من کل الوجوہ ایک ہونا یعنی دو چیزوں کا ہر طرح سے ایک ہونا کہ ان میں کسی قسم کا فرق نہ ہو جیسے انسان اور حیوان ناطق یا زید اور ذرات زید کہ ان میں اصل و تغایر نہیں اور غیرت یہ کہ ان دونوں میں کسی قسم کا تغایر اور امتیاز ہو یعنی فرق ہو اس تفسیر پر عینیت و غیرت میں باہم تناقض ہے جس سے ان دونوں کا ایک محل میں جمع ہونا بھی محال ہے اور دونوں کا کسی محل سے مرتفع ہونا بھی محال ہے اور ثباً و معنی عینیت و غیرت کے یہی ہیں اور یہی معنی لغوی ہیں اور اسی میں اکثر عرفا استعمال ہوتا ہوا اکثر اہل عقول بھی یہی

لیتے ہیں۔ اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے رت و خلق ہو جیسے تمام زمین و آسمان کی چیزیں یا قدیم و غیر مخلوق ہو جیسے صفات باری تعالیٰ کی عین ذات باری تعالیٰ کی مخلوقات کا عین ہونا تو باتفاق اہل عقل و عقل ہے اور صفات کا عین نہ ہونا صرف جمہور اہل سنت کے نزدیک ہے بخلاف حکماء و اہل اعتزال کے کہ صفات کو عین ذات کہتے ہیں اور ظاہر قرآن اہل سنت کی تائید کرتا ہے کیونکہ جا بجا اللہ تعالیٰ نے اپنے کو علیم و حکیم و سمیع و بصیر فرمایا ہے جسکے معنی ذی علم و ذی حکمت و ذی سمیع و ذی بصیر ہیں اگر علم و حکمت و سمیع و بصیر عین ذات ہو قیاساً ذی علم و ذی حکمت وغیرہ کے معنی ذو لفظ ہوتے اور یہ محض بے معنی ہے پس ظاہر قرآن و حدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ صفات زائد علی الذات ہیں جب اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے عین ذات حق نہیں تو سب ممکنات و صفات غیر ذات ہوتی۔

معنی ثنائی عینیت کی تو وہی تفسیر لیا دے اور غیریت کے یہ معنی ہوں کہ دو چیزوں میں سے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سکتا (جو ازالانفکاک بین الشیئین ولو من جانب واحد و بیارة آخری عدم التلازم بین الشیئین) اس تفسیر پر عینیت و غیریت میں باہم تقاض نہیں مگر تضاد ہے یعنی دونوں ایک محل پر صادق نہیں آسکتے مگر دونوں رقع ہو سکتے ہیں جیسی مثال متضادین کی ہوتی ہے اور یہ اصطلاح متکلمین کی ہے اس تفسیر کے اعتبار سے بھی ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت نہیں ہے جیسا اوپر گذرا بلکہ غیریت ہے کیونکہ غیریت کے معنی تھے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سکتا تو دونوں میں اس ایک کے موجود نہ ہو سکے تو مخلوقات بدون باری تعالیٰ کے موجود نہیں ہو سکتی لیکن باری تعالیٰ تو بدون مخلوق کے موجود ہو سکتے ہیں اور واقع میں قبل ایجاد خلق کے موجود تھے اور مخلوق کو فنا کر کے بھی موجود رہیں گے پس غیریت کے معنی متحقق ہو گئے سو حضرت حق و خلق میں عینیت کی نفی اور غیریت کا ثبوت ہو گیا لیکن ذات حق اور صفات میں اس تفسیر پر عینیت ہوئی نہ غیریت۔ عینیت تو اسلئے نہ ہوئی کہ اس کے معنی تھے دو چیزوں کا بالکل ایک ہونا اور جب صفات زائد علی الذات ہیں جیسا اوپر بیان ہوا تو عینیت کہاں ہوئی اور غیریت اسلئے نہ ہوئی کہ یہاں ذات اور صفات دونوں میں سے ایک بھی ایسی چیز نہیں کہ بدون دوسرے کے امکان پایا جانا ممکن ہو صفات تو بدون ذات کے اسلئے موجود نہیں ہو سکتیں کہ یہ صفات تحقیق

میں تابع ہیں اور ذات بتیوع اور تابع کا وجود بدون بتیوع کے محال ہے اور ذات بدون صفات کے اسلئے نہیں پائی جاسکتی کہ ذات واجب کا خالی ہونا صفات کمال سے لازم آتا ہے اور وہ محال ہے پس ہر ایک دوسرے کیلئے مستلزم ہوا اسلئے غیریت بھی نہ ہوئی پس عینیت وغیرت دونوں مرتفع ہو گئیں یہی معنی ہیں تکلمین کے اس قول کے (ہی لا عینہ ولا غیرہ) معنی ثالث: عینیت کے معنی ہیں ایک شے کا دوسری شے کی طرف محتاج فی الوجود ہونا گو وہ دوسری شے اس پہلے کی محتاج نہ ہو اور غیریت کے وہ معنی ہیں جو معنی اول میں مذکور ہوئے ہیں یعنی اُن دونوں شے میں کسی قسم کا تغایر و امتیاز و فرق ہونا اور اس تفسیر پر عینیت وغیرت میں نہ باہم تناقص ہے اور نہ تضاد بلکہ دونوں کا جمع ہونا ایک محل میں ممکن ہے مثلاً زید اور اُمّ کے صفات کہ صفت بدون زید کے نہیں پائی جاتی اسلئے عینیت صادق آئی اور دونوں باہم ممتاز بھی ہیں اس لئے غیریت صادق آئی اور یہ اصطلاح حضرات صوفیہ کرام کی ہے اس تفسیر کے اعتبار سے ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت بھی ہے کیونکہ مخلوقات ذات باری تعالیٰ کی محتاج ہے گو ذات باری تعالیٰ اصیل سے متمیز ہے اور غیریت بھی ہے کیونکہ ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں لاکھوں طرح کے فرق ہیں۔ چہنچہ کہ اس معنی ثالث کے اعتبار سے صوفیہ تمام مخلوقات کو عین باری تعالیٰ کہتے ہیں اس میں کسی سالک عارف کی تخصیص نہیں مگر بعض اوقات اس تفسیر میں ایک قید اور بھی بڑھاتے ہیں یعنی اس احتیاج الخلق الی الحق کا علم و معرفت بھی محال اس معنی مقید کے اعتبار سے تمام مخلوقات میں سے صرف عارف کے لئے عینیت کا اثبات کرتے ہیں کہ اسکو معرفت ہے دوسری مخلوقات اس عرفان سے خالی ہے پھر بعض اوقات اس قید پر ایک قید اور بڑھاتے ہیں یعنی اس معرفت میں اسقدر استغراق ہو کہ خود مخلوق حتیٰ کہ اپنی ذات اور ہستی کی طرف بھی التفات نہ رہے اس قید کے اعتبار سے تمام عارفین پر بھی عینیت صادق نہ آدگی بلکہ اُن میں سے جو استغراق تام رکھتے ہیں وہی اسکے مصداق ہوں گے اس تقریر پر عینیت وغیرت کی کل پانچ تفسیریں ہوئیں اور مولانا نے ردی او خود روئے دوست میں سب سے

اخیر کے معنی مراد لئے ہیں۔

چوتھیں حکمت اقسام واحکام توکل

توکل کی دو قسمیں ہیں۔ علمائے عملاء۔ علمائے توبہ کہ ہر امر میں منصرف حقیقی و مدبر تحقیقی حق جل و علا شانہ کو سمجھے۔ اور اپنے کو ہر امر میں اُن کا محتاج اعتقاد کرے۔ یہ توکل تو ہر امر میں عموماً فرض اور جزو عقائد اسلام ہے۔

قسم دوم توکل علمائے حقیقت ترک اسباب ہے۔ پھر اسباب کی دو قسمیں ہیں۔ اسباب دینیہ اور اسباب دنیویہ۔ اسباب دینیہ جن کے اختیار کرنے سے کوئی دینی نفع حاصل ہو ان کا ترک کرنا محمود نہیں بلکہ کہیں گناہ اور کہیں خسار و حرمان ہے اور شرعاً یہ توکل نہیں اگر لفظ توکل کہا جاوے تو یہ توکل مذموم ہے۔

اور اسباب دنیویہ جن سے دنیا کا نفع حاصل ہو اُس نفع کی دو قسمیں ہیں حلال یا حرام اگر حرام ہو اسے اسباب کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض ہے۔ اور اگر حلال ہو اسکی تین قسمیں ہیں۔ یقینی اور ظنی اور وہمی۔ اسباب وہمیہ جنکو اہل حرص و طمع اختیار کرتے ہیں جسکو طول ال کہتے ہیں اُن کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض و واجب ہے۔

اور اسباب یقینہ جن پر وہ نفع عارض و مرتب ہو جاوے جیسا کہ ان کے بعد سودگی ہو جانا یا فی کے بعد بیاس کم ہو جانا اس کا ترک کرنا جائز نہیں اور نہ شرعاً یہ توکل ہے اور لفظ توکل کہا جاوے تو یہ توکل ناجائز ہے۔

اور اسباب ظنیہ جن پر نہ نفع مرتب ہو جاوے مگر بارہا تخلف بھی ہو جاتا ہو جیسے علاج کے بعد صحت ہو جانا یا نوکری و ذریعہ کے بعد رزق ملنا۔ ان اسباب کا ترک کرنا وہ ہے جسکو عرف اہل طریقت میں ارذ توکل کہتے ہیں اسے حکم میں تصیل کہتے ہیں کہ تصعیف النفس کے لئے تو جائز نہیں اور قوی النفس کہتے ہیں۔ بالخصوص جو شخص قوی النفس بھی ہو اور صبر دین میں مشغول ہو اُس کے لئے مستحب بلکہ کیقدر اس سے بھی ہو کہ ہے پس خلاصہ تقریر کا یہ ہوا کہ توکل علی تو مطلقاً اور علی میں معنی ترک اسباب حرام و ترک اسباب نفع دنیوی مذموم فرض اور معنی ترک اسباب دینیہ معنی ترک اسباب دنیویہ مباح یقینہ حرام و مذموم معنی

اسباب مباهہ و نیویہ ظنیہ ضعیف النفس کو حرام اور قوی النفس کو مستحب۔ پس
تین قسمیں فرض اور دو قسمیں حرام اور ایک بعض اوقات میں حرام اور بعض اوقات میں مستحب
اس تقریب سے معلوم ہو گیا جو توکل شرعاً ناپسند ہے اس میں اور طاعت میں متنافی ہے
ورنہ کوئی منافات نہیں واللہ اعلم۔

قائدہ۔ اس مضمون کی تکمیل کے لئے ایک دوسرا مضمون شیخ مشنوی سے نقل کیا جاتا ہے
وہ یہ ہے کہ تدبیر میں دو مرتبے ہیں ایک اس کا نافع ہونا دوسرا اس کا جائز ہونا سوا ماضیت
میں تو یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ تقدیر کے موافق ہوگی تو نافع ہوگی ورنہ نہیں اور اس کے جواز میں
یہ تفصیل ہے کہ اس میں دو مرتبے ہیں ایک مرتبہ اعتقاد کا یعنی اسباب کو مثل حکما طبعین و
منکرین قدر کے مستقل بالتاثر سمجھا جاوے سو یہ اعتقاد شرعاً حرام و باطل ہے البتہ تاثر غیر مستقل
کا اعتقاد رکھنا یہ مسلک اہل حق کا ہے جس کا انکار اور نفی کرنا جبر مذموم ہے۔ دوسرا مرتبہ عمل کا یعنی مقصد
کے لئے اسباب اختیار کئے جاویں سو اس کا حکم یہ ہے کہ اس مقصد کو دیکھنا چاہئے کیسا کام
سو اس میں تین احتمال ہیں یا وہ مقصد دینی ہے یا دنیاوی مباح ہے یا معصیت ہے اگر مقصد
ہے تو اس کے لئے اسباب کا اختیار کرنا مطلقاً ناجائز ہے اور اگر وہ دین ہے تو دیکھنا چاہئے
کہ وہ امر دین واجب ہے یا مستحب اگر واجب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا واجب ہے
اور اگر مستحب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا مستحب ہے اور اگر وہ دنیاوی مباح ہے تو دیکھنا
چاہئے کہ وہ دنیاوی مباح ضروری ہے یا غیر ضروری اگر ضروری ہے تو اس کے اسباب کو دیکھنا
چاہئے کہ ان پر اس مقصد کا ترتیب لگنا ہے یا غیر یقینی اگر یقینی ہے تو اس کے اسباب کا اختیار
کرنا بھی واجب ہے اور اگر غیر یقینی ہے توضعفار کے لئے اختیار اسباب واجب اور اقویاً کیلئے
موجب جائز ہے مگر ترک افضل ہے اور اگر وہ دنیاوی مباح غیر ضروری ہے تو اگر اس کے اسباب کا اختیار
کرنا مفردین ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز مگر ترک افضل ہے۔ یہ کئی دس صورتیں ہیں اور ہر ایک کا اس
حکم ہے اس تقریب سے معلوم ہو جاوے گا کہ کس مرتبہ میں توکل جائز یا ناجائز ہے اور کس مرتبہ
میں تدبیر جائز یا ناجائز ہے۔

ان دونوں تقریروں کے جمع کرنے سے اس مسئلہ میں پوری شفا ہو سکتی ہے۔

۵۵ پچنویں حکمت منظریت عالم مروات و صفات

ذیل کے اشعار غنوی شریف آغاز فقرات تحت سرخی در بیان آنکے اختلاف در صورت روح است نہ در حقیقت راہ "میں چھ شعر بعد میں۔

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| چند باران عطباران شدہ | تا بداران آں بحر افشاں شدہ |
| چند خورشید کرم افروختہ | تا کہ ابر و بحر خود آموختہ |
| چند خورشید کرم تاباں شدہ | تا بداران آں ذرہ سرگرداں شدہ |
| پر تو دانش زردہ بر آب طیں | تا شدہ دانہ پذیرندہ زمیں |
| خاک امیں و ہر چہ دروے کاشتی | بے خیانت نہیں آں برداشتی |
| ایں مانتہ ال مانتہ یافتہ | کافقہ اب عدل بروے تافست |
| مانشاں حق نیار دنو بہار | خاک سر بارانہ کردہ آشکار |
| آں جو ادے کہ بجائے رابداد | ایں خبر باوہل مانتہ میں سداد |
| آن جاد از لطف چو جان میشود | ز مہر بر قہر نیساں می شود |
| آن جادے گشت از فضل لطیف | کل شیء من ظریف و ظریف |
| مر جادے را کند فضلش خیر | عاقلاں را کردہ قہر و ضرر |

آں ذرہ مراد آفتاب کہ پیش عظمت حق کم از ذرہ است۔ نشان فرمان سر ہا امور مخفیہ مراد سبزہ و گل آں جوادی الخ آں مبتدا اشارہ بحق جوادی خبر عذرت را بعلیانی آں ذات حق چنان جوادیست الخ زہریر خزاں دزمستان۔ ضریر کور۔ اوہ کے اشعار میں حق جل و علی شان کی عظمت اور تمام مخلوقات کا اُن کی طرف محتاج ہونا مذکور تھا ان اشعار میں ہی مضمون کی تقویہ تا یہی فرماتے ہیں کہ بحر میں جو صفت در افشانی آگئی ہے اُکی وجہ یہی ہے کہ اُس پر عطائے الہی کی بارشیں ہوئی ہیں (پس بحر کی صفت عطا حق تعالیٰ کی صفت عطا کا فیض ہے) اور ابر و بحر میں جو صفت جو داگئی ہے

کہ اس قدر پانی اُس سے ملتا ہے اُس کی وجہ یہی ہے کہ اُس پر کرم الہی کی ناپائش ہوئی ہیں (پس اورو
 بحر کی صفت جو روح تعالیٰ کی صفت جو ۱۰۰ کرم کا فیض ہے) اور آفتاب فلک میں جو صفت سرگردانی
 یعنی تجرک کی، جس سے عالم کو نور بخشی ہوئی ہے، اُگئی ہے اُس کی وجہ یہی ہے کہ اُس پر کرم الہی کی ناپائش
 ہوئی ہیں (پس آفتاب کی صفت نور بخشی حق تعالیٰ کی صفت کرم بخشی کا فیض ہے) اور زمین جو دانہ
 کو قبول کر لیتی ہے، اُسکی وجہ یہی ہے کہ آب و گلی پر عالم الہی کا پرتو پڑ گیا ہے (پس زمین کا دانہ کو لے لینا
 جس کیلئے صفت علم کی مادہ ضرورت ہے حق تعالیٰ کی صفت علم کا فیض ہے) اور خاک میں جو صفت
 امانت کی آگئی ہے جس سے وہ ایسی امین ہو گئی ہے کہ جو چیز اُس میں کاشت کر دی اُس سے اٹھاوے
 نہیں کہ وہ خیانت کر کے اُس کو بدل ڈالے اور گندم کا جو دیدے اُس کی وجہ یہی ہے کہ اس زمین
 یہ صفت امانت حق تعالیٰ کی صفت امانت سے پائی ہے کیونکہ (اللہ تعالیٰ عادل ہیں اور عدل کیلئے
 امانت لازم ہے اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کیلئے صفت امانت ثابت کی گئی ورنہ اللہ تعالیٰ
 کے مشور اسما میں اسم امین نہیں ہے تو اسی صفت عدل کا آفتاب اُس زمین پر روشنی ڈال کر
 (پس زمین کی صفت امانت و عدل حق تعالیٰ کی صفت امانت و عدل کا فیض ہے) اور نیز زمین کے
 با علم و خبر موبہ نیکایہ اثر ہے کہ جب تک فصل بہا حق تعالیٰ کا فرمان نہیں لاتی اُس وقت تک زمین سنبھل
 و گل کو باہر نہیں نکالتی (جسطرح اہل عقل و شعور کہ حکم حاکم کا انتظار کیا کرتے ہیں) وہ ذات پاک
 ایسے جو اُدہیں کہ ایک جا محض کو (یعنی زمین کو کہ نباتات و حیوانات سے خارج ہے ایسے علوم
 دئے (جمع اس لئے لائے کہ یہاں وہ علم کا ذکر ہے ایک اس شعر میں پر تو دانش انس الخ اور
 دوسرا اس شعر میں تا نشان حق الخ جیسا دونوں کی شریح سے منکشف ہو چکا ہے) اور ایسی
 امانت دی (جس کا ذکر اس شعر میں ہے خاک امین الخ) اور ایسی درستی دی (علمی درستی تو علوم
 ہیں اور علمی درستی امانت ہے پس درستی میں سب صفات مذکورہ داخل ہو گئیں) یہ حق تعالیٰ کا فیض
 لطف ہے جس سے وہ جاد (زمین) مثل ذی روح کے ہو جاتی ہے (کہ اس میں صفات ذی روح کے سے
 پیدا ہو جاتی ہیں اور لطف علمی و عقلی سے موصوف ہو جاتی ہیں) اور اس صفت لطف کے طور سے
 خزاں قبر (یعنی صفت قبر جس سے خزاں ہو گئی تھی) پورے شیدہ ہو جاتی ہے (کیونکہ جب بے سمائے جائے
 لطف و رحمت و احیاء و خواب کے آثار ظاہر ہونے ہیں تو اسما و بحالیہ قبر و غضب و امانت کے آثار

باقی نہیں رہتے اسی طرح بالعکس۔ اسکو اصطلاح میں توارد و تعاقب تجلیات و ظہور اسماء متقابلہ و متضادہ کہتے ہیں اور مسئلہ تجدد و امثال اسی کی فرع ہے (غرض وہ جاد فضل خداوندی سے) یعنی فیض صفت لطف الہی سے) لطیف ہو جاتا ہے (جیسا اس سے قبل شعر میں کہا ہے) ۵
 آن جاد از لطف الحقیقت میں جو چیز کسی خوب کی طرف سے ہوتی ہے وہ خوب ہی ہوتی ہے
 پس حق تعالیٰ اپنے تمامی اسماء و صفات کیساتھ جمیل ہیں جہاں اُن کا فیض ہوگا وہاں بھی
 جمال و کمال پیدا ہو جائیگا خوب کہا ہے ۵ ہر چہ آن خسرو کند شیریں بود اور ان کی ایسی قدرت
 ہے کہ (جب اُن کی صفات جلالیہ کا ظہور ہوتا ہے تو) اُن کا فضل جاد کو باخبر کر دیتا ہے جیسا
 اوپر بیان ہوا اور (جب صفات جلالیہ کا ظہور ہوتا ہے اسوقت) بڑے بڑے عقلا و اہل علم
 کو ان کا قرائدھا کر دیتا ہے (کہ امر حق آنکو نظر نہیں آتا جیسا بلعم و ابلیس وغیرہما)

ف۔ ان اشعار میں اشارہ بلکہ تصریح ہے کہ عالم نظرات و صفات الہی ہے جس کا حاصل یہ ہے
 کہ ذات مخلوقات جو کسی صفت خواہ وجود یا علم و قدرت یا غیر الذلک کے ساتھ موصوف ہوتی ہے
 اس اتصاف میں ذات و صفات الہی واسطہ ہے پس اتصاف حق بصفات قدیہ واسطہ ہوا اور اتصاف
 خلق بصفات حادثہ ذی واسطہ ہوا اب سمجھو کہ ایک شئی کا دوسری شئی کیلئے کسی صفت میں واسطہ
 ہونا اسکی تین صورتیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اُس صفت کیساتھ حقیقۃً بالذات واسطہ ہی موصوف
 ہو اور ذی واسطہ میں وہ صفت اصلاً نہ ہو مگر چونکہ اُس واسطہ کیساتھ اس ذی واسطہ کو ایک قسم کا
 تعلق اور تلبس ہے اسلئے مجازاً اُس کی طرف بھی اُس صفت کو منسوب کر دیتے ہیں پس حقیقۃً اتصاف
 صرف واسطہ کو ہوتا ہے اور مجازاً ذی واسطہ کو جس طرح کشتی واسطہ ہے کشتی میں کشتی کے لئے صفت حرکت
 میں کہ یہاں حرکت کیساتھ صرف واسطہ یعنی کشتی موصوف ہے اور ذی واسطہ یعنی کشتی نشین
 مجازاً جس کا حاصل یہ ہے کہ کشتی نشین کو مطلق حرکت نہیں ہوتی مگر تلبس اور تعلق کی وجہ سے
 اسکو بھی متحرک کہتے گئے اس کا نام واسطہ فی العرود عن ہے۔ دوسری صورت اسکا عکس یعنی
 وہ صفت ذی واسطہ میں پائی جاوے اور واسطہ میں اصلاً نہ ہو بلکہ وہ ذی واسطہ کو موصوف
 کر دینے میں مفید محض ہو جیسے کپڑے کے رنگین ہونے میں صباغ واسطہ ہے کہ یہ صفت رنگین ہونے کی طرف
 ذی واسطہ یعنی کپڑے میں پائی جاتی ہے چنانچہ اُسی کو رنگین کہتے ہیں اور واسطہ یعنی صباغ میں

یہ صفت مطلقاً نہیں پائی جاتی چنانچہ اسکو نہیں کہا جاتا کہ وہ رنگین ہو گیا بلکہ محض کپڑے کے رنگین
 ہونے میں سفیر محض ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس میں رنگینی کی صفت اصلاً نہیں ممکن ہے کہ وہ
 خود بھی کلباً بعضاً اپنے کو اس رنگ سے رنگین کر لے مطلب یہ ہے کہ جو صفت کپڑے میں ہے
 بعینہ اُسکے ساتھ صباغ موصوف نہیں ہو مستقل طور سے ایسی ہی صفت اس میں بھی پائی جاوے
 اسکا ثبوت مستقل دلیل سے ہوگا اور یہ رنگینی کپڑے کی اس رنگینی رنگ پر کیلئے مستلزم و دلیل نہ ہوگی
 اسکو واسطہ فی الاثبات کہتے ہیں تیسری صورت یہ کہ وہ صفت واسطہ اور ذی واسطہ دونوں میں
 حقیقہ پائی جاوے لیکن واسطہ میں پایا جانا علت ہو اور ذی واسطہ میں پایا جانا معلول ہو پس اتنا
 واسطہ کا اذلا ہوگا اور انصاف ذی واسطہ کا ثانی ہوگا جیسے قفل کھولتے وقت کبھی کو گھماتے ہیں
 تو ہاتھ واسطہ ہے حرکت میں اور کبھی ذی واسطہ حرکت دونوں کے ساتھ حقیقہ قائم ہے مگر جنبش
 ہاتھ کی علت ہے اور جنبش کلید کی معلول اسکو واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں پس واسطہ فی العروض
 و فی الاثبات میں صفت ایک ہی ہے دوسری صفت موجود ہی نہیں اور واسطہ فی الثبوت میں خود
 صفتیں دو ہیں جب یہ نہیں سمجھ میں آگئی تو جانا چاہئے کہ حق تعالیٰ کا واسطہ ہونا مخلوقات کیلئے ان
 کے صفات میں یعنی فی العروض و فی الثبوت تو ہو نہیں سکتا فی العروض تو اسلئے کہ اس میں لازم آتا ہے
 کہ مخلوقات میں متنبی صفتیں ہیں وہ سب حقیقت میں حق تعالیٰ ہی کی صفتیں ہیں اور مخلوق کی طرف محض
 مجازاً ان کی نسبت ہے اس لازم میں دو خرابیاں ہیں۔ اول یہ کہ بعض صفات مخلوق میں ذمیم اور موجب
 منقصت ہیں جن سے تنزیہ حق تعالیٰ کی واجب اور منصوص ہے اور دوسرے یہ کہ نصوص میں جا بجا صفات
 حمیدہ و ذمیمہ ہر دو کو مخلوقات کی طرف مستند و منسوب کیا ہے اور اسناد میں اصل حقیقت ہر جیلہ
 لازم میں دو خرابیاں ہوئیں تو یہ باطل ٹھہرا جب لازم باطل ہوا تو ملزوم یعنی واسطہ فی العروض ہونا بھی
 باطل ٹھہرا البتہ اگر ان خرابیوں کے جواب میں یہ کہا جاوے کہ جو صفات مخلوق میں ذمیم ہیں وہ ان مخلوقات
 کے فساد استعداد کی وجہ سے ہیں ورنہ اصل اور واسطان کا بھی صفات جیلہ آئیم ہیں سب مخلوق
 تعالیٰ کی صفت قابض نے بشر کے ساتھ تعلق فرمایا جنکی استعداد صالح تھی و قابض بالحق ہوئے کہ
 اپنے حقوق پر اکتفا کرتے ہیں اور جنکی استعداد فاسد تھی وہ قابض بالباطل ہوئے کہ غضب سرقہ
 کرنے لگے جس طرح آفتاب کا نور کہ امور مدانی بسط ہے مختلف آئینوں کے ساتھ یکساں

متعلق ہوا کہ نسخہ آئینہ میں وہ نسخہ ہو گیا۔ زرد میں زرد۔ وعلیٰ ذہا القیاس اور اس میں کوئی خرابی یقینی نہیں یہ تو خرابی اول کا جواب دیا جاوے اور خرابی دوم کی نسبت یہ کہا جاوے کہ یہ مسئلہ کشفی ہے جب اسناد کے غیر حقیقی ہونے پر دلیل قائم ہے تو اس اسناد کو مجازی کہا جاوے گا اس تاویل پر البتہ واسطہ فی العروض کی گنجائش نکل آوے گی اور مراد اسکے ثبوت کا کشف ہو گا چنانچہ بہت حضرات کی تقریر سے یہ مضمون مستفاد ہوتا ہے اور مولانا کے ان اشعار سے بھی ظاہر ایسی معلوم ہوتا ہے مگر اس میں تین احتیاطیں ضروری ہیں اول یہ کہ اسکو مثل عقائد منصوصہ کے دائل عقائد نہ کیا جاوے احتمال اسکے غیسر صحیح ہو نیکا بھی رکھا جاوے۔ دوسرے یہ سمجھے کہ مخلوقات میں جس قدر اوجس حالت سے صفات و کمالات مشاہد ہوتے ہیں بس اللہ تعالیٰ میں کما و کیفا اسٹی ہیں اس سے نام نہیں لغو یا شہ منہ بلکہ دونوں میں تناسل و لاتناہی و کمال و نقصان کا بچہ تفاوت ہے۔ تیسرے تاویل نہ کر چو کہہ دقیق ہے اسلئے عوام کے روبرو اس کی تقریر نہ کرے اور جو خود بھی تاویل سمجھ میں نہ آوے تو واسطہ فی العروض کو بالکل غلط سمجھے کہ کیونکہ بالمعنی المتبادر واقع میں وہ غلط ہے اور واسطہ فی الثبوت ہونا اسلئے صحیح نہیں کہ اول تو اس میں وہی خرابی لازم آتی ہے کہ جتنی صفات اچھی یا برسی مخلوقات میں حقیقہ موجود ہیں وہ سب حقیقہ لغو یا شہاری تعالیٰ میں بھی پائی جاویں جسکا بطلان ابھی بیان ہو چکا اور اگر تاویل مذکور سے اسکی اصلاح بھی کر لیجاوے تو دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ علت سے مختلف معلول کا محال ہے اور صفات باری تعالیٰ کی قیام ہیں پس اگر وہ علت صفات خلق کی ہونگی تو صفات خلق کا قدیم ہونا لازم آوے گا اور یہ عقلاً و نقلاً محال ہے جیسا کہ تب کلام میں مذکور ہے جب دونوں صورتیں واسطہ کی باطل ہوں اور واسطہ ہونا یقینی ورنہ استغفار ممکن کا واجب سے لازم آوے گا پس واسطہ فی الاثبات کا حق ہونا متعین ہو گیا یعنی باری تعالیٰ اپنی قدرت و ارادے سے مخلوق کو جو صفت چاہیں عطا فرماوے اور اللہ تعالیٰ بعینہ ان صفات سے منزہ ہیں ان کی صفات مستقل دلائل عقلی و نقلی سے ثابت ہیں اور ان صفات حادثہ کو ان صفات قدیم سے بجز مشارکت لفظی کے (وہ بھی بعض میں) کوئی مناسبت و مشارکت و مشابہت نہیں ہے چہ نسبت خاک را با عالم پاک اس صورت میں منظر مناعالم کا بایں معنی ہے کہ جس طرح مصنوع دلائل کرتا ہے وجود صانع پر اور مکتوب دلائل کرتا ہے وجود کاتب

اور ظاہر ہے کہ دلیل سے مہلول کا علم و تصور مونا ہی ہے اور یہ مظہریت تمام اجزائے عالم کیلئے عام ہے مگر بعض مخلوقات جن کی بعض صفات اسما و سما مناسب صفات حق تعالیٰ کے ہیں ان میں ایک ایسی مظہریت اور نامہ ہے جیسی مثال مظہر و موجب و مخرج ہوتی ہے ذی مثال کیلئے ان میں سے چونکہ انسان کو سب سے زیادہ مناسبت ہے اسلئے عارفین اسکو مظہر جامع وانہم کہتے ہیں یعنی باضافہ دوسرے مخلوقات نہ بذاتہ باعتبار کمال فی نفسہ کے اس بتا پر ان اشعار میں بھی بعض اس بتا پر مظہریت زائدہ متحقق ہے اور واسطہ فی العروض و واسطہ فی الثبوت میں ذی واسطہ کا مظہر صفت واسطہ ہونا ظاہر ہے۔ اور مولانا کا یہ شعر ۵ آن جو ادے کو جہاد سے ابداد ان فی الارباب میں صریح ہے اور اسکے اوپر کے اشعار جو ظاہر (البشرط تاویل مذکور) مشعر واسطہ فی العروض کے ہیں واسطہ فی الاثبات کی طرف اس طرح راجع ہو سکتے ہیں کہ ابر و بحر و ارض میں ان صفات کے ثابت ہونیکے لئے قدرت و ارادہ تو واسطہ ضرور ہے اور صفات باہی تعالیٰ متلازم ہیں اس معنی کر ان کا جو دو کم و عدل و غیر دسب واسطہ ہو گیا یہ ضرور نہیں کہ ان مخلوقات کا جو دو کم و عدل ہی بعینہ وہاں موجود ہے گو واسطہ فی العروض ماننے پر جہاد سے ابداد میں تاویل مطلق افاضہ کی گو بعض فی العروض سی ہو سکتی ہے۔ یہ تحقیق ہے مسئلہ مظہریت کی جو کہ ایک عنوان ہے تقریر مسئلہ توحید کا اور علامہ اسکے چند عنوان اس مسئلہ توحید کے اور ہیں۔ عینیت، غیریت و صمدۃ الوجود اتحاد، وجود، توحید ذاتی، صفاتی و افعالی چنانچہ بفضلہ تعالیٰ ان پانچوں عنوانوں کی اپنے اپنے مواقع پر تحقیق کر چکی۔ و الحمد للہ علی ذلک حمد اکثر کثیرا۔ اور باقی تقریرات یا اسی طرف مرجع ہیں ان میں سے تنزیلات سستہ کی تقریر بھی ہے جس کا اصل مظہریت ہے اور یا محض امثلہ و تشبیہات ہیں۔

ضمیمہ۔ اس مضمون پر ایک سوال و جواب ترجیح الرابع سے نقل کیا جاتا ہے وہ یہ ہے۔

سوال۔ میں نے آپ کی مصنفہ کتاب کلیہ فتویٰ جلد اول صفحہ ۱۷۱ سے ایک رسالہ کی ترویج میں امداد لی تھی کتاب مذکور کے صفحہ ۱۷۱ پر آپ نے (واسطہ) کے اقسام بمعہ تعریفات اور امثلہ ذکر فرمائے ہیں میں نے اس عبارت کو بعینہا نقل کیا ایک صاحب فرماتے ہیں کہ تعریف واسطہ فی الاثبات کی اسطلاح غلط ہے بلکہ جب کو کلید میں واسطہ فی الاثبات کہا گیا ہے وہ دراصل

واسطی الثبوت کا قسم اول ہے حسب اصطلاح مناعہ اور جسے کلید میں واسطی فی الثبوت بھی لیا گیا ہے وہ حقیقت میں واسطی فی الثبوت کا ایک دوسرا قسم ہے۔ رہا واسطی فی الاثبات وہ نام ہے صدادہ کا دو سکر الفاظ میں بیان دینی کا) عبد الباقی حاشیہ میرزا و ملا جلال بحث ۶ ص ذاتی وغیرہ میں اسی قائل کے خیالات کی تصریح بھی ملتی ہے آپ بواسطی مطلع فرمائیں کہ یہ کیا راز ہے آیا یہ کاتب کی غلطی ہے یا آپ نے کوئی نئی اصطلاح ٹھیرائی ہے۔ قائل مذکور کے جواب کیلئے میں آپ کے جواب کا انتظار کروں گا۔

جواب۔ یہ کاتب کی تو غلطی نہیں ہے عبارت میری یہی ہے اور اس وقت سے کہ ذہن میں دلتی اصطلاحیں تھیں واسطی فی الثبوت قسم اول اور واسطی فی الاثبات۔ اول اصطلاح کو جو جب تطویل عبارت کے قصداً ترک کر دیا تھا مگر یہ اس وقت یاد نہیں آیا کہ یہ اصطلاح ذہن میں کہاں سے حاضر ہو گئی تھی یا کہ ذہن کا غلط تھا اگر کسی مار سس در ادبی معقولی سے تحقیق ہو جاوے کہ یہ بھی ایک اصطلاح ہے تو جواب ظاہر ہے ورنہ میں جو کتاہوں اور مشورہ دیتا ہوں کہ اس پر ایک حاشیہ لکھ دیا جائے کہ مراد اس سے واسطی فی الثبوت قسم اول ہے۔ یہ تعبیر باقر المولف اس کے ذہن کا غلط ہے ۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۹ھ۔

چھپنویں حکمت معنی قرب فرائض و قرب اافل

جاننا چاہئے کہ جب بندہ ریاضت و مجاہدہ کرتا ہے تو اس کے صفات و ذیل و داعی شہوت و غصب زائل ہو جاتے ہیں اور اس کے نفس میں ایک ملکہ راسخہ حب مرضیات حق و بعض نامرضیات حق کا پیدا ہو جاتا ہے جس سے بلا تکلف اعمال حسنہ و افعال محمودہ صادر ہوتے ہیں اور اعمال قبیحہ و افعال ذمیمہ قریب قریب محروم ہو جاتے ہیں ایسے شخص کی نسبت حدیث میں آیا ہے فَأَخْبَرْتُهُمَا كُنْتَ سَمْعَ الَّذِي يَسْمَعُ بَصِيرَ الَّذِي يَبْصُرُ بِوَحِيدَ الَّذِي يَبْصُرُ هَا وَرَجُلًا لَمْ يَمِشْ هَا۔ رملہ البخاری عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں نے اس کے کان و اور انکھ اور ہاتھ پاؤں نبھا تا ہوں اس کے دل پر ہی معنی مراد نہیں ہیں کہ عقلاً و شرعاً محال بلکہ یہ ہے کہ چونکہ اس کے اعضاء و احوال سے سب افعال میری مرضی کے موافق سرزد ہوتے ہیں۔

پس گویا میں ہی اُسکے اعضا بنجاتا ہوں۔ پس کلام تشبیہ و تمثیل پر محمول ہے چونکہ مجاز اس حدیث میں حق تعالیٰ کو آلہ اور عبد کو فاعل کہا گیا ہے کہ سميع و بصير وغیرہ کی اسناد عید کی نظر ہے صوفیہ کرام نے اسی اطلاق کا اطلاق کر کے یہ عنوان مقرر کیا ہے کہ بندہ فاعل اور حق تعالیٰ آلہ ہوگا اور چونکہ حدیث میں اس مرتبہ کا حصول تکثیر نوافل پر وارد ہے چنانچہ حدیث مذکور میں عبارت مذکور سے پہلے یہ جملہ ہے وما بنا الی عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احببتنا فاذا احببتنا لم اور مجاہدہ و ریاضت میں تکثیر نوافل لازم ہے خواہ نماز ہو یا روزہ یا کثرت مراقبات یا قلیل شہوات اسلئے صوفیہ اتباعاً للحدیث اس مرتبہ کو قرب نوافل کہتے ہیں اور چونکہ اس میں صفات و افعال ازلیہ کا ازالہ ہوا ہی اسلئے فناء صفات بھی تعبیر کرتے ہیں۔ دوسرا قرب اعلیٰ درجہ کا ہے یعنی عبد کی ہستی ایسی مضحل ہو جائے کہ اپنی کو قدرت ارادہ حق کے روبرو ذوقی طور پر کالغائی و کالعدم جاتے لگے اور افعال اعمال میں بمنزلہ آلہ محضہ کے ہو جائے اور حق تعالیٰ کی ٹوٹ ریت شغلہ پیش نظر ہو جائے اس مرتبہ کو اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ حق فاعل ہو جائے اور عبد آلہ بن جائے اور چونکہ یہ اول سے اعلیٰ ہے کیونکہ اول میں صرف فنا، ذال تھا فنا کے اختیار نہ تھا اور اس میں فنا کے اختیار سے اسلئے اُس سے اعلیٰ ہوا اور حدیث میں تقرب بالفرائض کو مقرب بالنوافل سے اعلیٰ و افضل کہا گیا ہے چنانچہ اسی حدیث کا سب سے اول جزو یہ ہے وما تقرب الی عبدی شیئ احب الی من النوافل علیہ اسلئے موافقہ حدیث صوفیہ اسکو قرب بالفرائض کہتے ہیں اور چونکہ اس میں مالک کو اپنی صفات ذاتیہ قدرت و اختیار پر بھی نظر نہیں رہتی اسلئے اسکو فنا کے ذات سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

شعاروں کی حکمت حل بعض اشعار میں اور انکے ختم خلیل

یہ اشعار شہنوی شریف دفتر اول کے نصف کے قریب مثنوی شہنیدان صوفی حرکت آں صوفی

و مژدن و لوحہ خواجہ بروئے کے نیچے ۳۷ شعر کے بعد ہیں

گو یدم مندیش جزویدار من
قافیہ دولت توئی دیش من

قافیہ اندیشم و دلدار من
خوش نشین و قافیہ اندیش من

| | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| صوت چہ بود خا دیو از دناں | حرف چہ بود تا تو اندیشی از اں |
| تا کہ بے این ہر سہ باتو دم زخم | حرف و صوت و گفت بجز ہم زخم |
| باتو گویم اے تو اسرار جہاں | آں دے کر آدیش کر دم نہاں |
| واں دے را کہ نداند جبریل | آں دے را کہ نہ گفت ہم بایل |
| حق ز غیرت نیز بے ماہم نزد | آں دے کر دے مسیحاد ہم نزد |
| من نہ اشبا تم متم بے ذات نفی | ما چہ باشد در لغبت اثبات نفی |
| پس کسے دنا کے در تا فتم | من کسے دنا کے در یا فتم |

(دناں جمع نوز انگور۔ دیو از دناں کہ ہندی آئرا مٹی گویند۔ ماہم نزد کلیر بیہی نفی مراد فنا۔ نفی در بے ذات عطف تفسیری و نفی معطوف بے ذات۔ ان اشعار میں بھی غلبہ حالت عشق کی وجہ سے اپنی خاموشی و سستہ ذہنی کو دو سکڑ عنوان سے بیان فرماتے ہیں کہ) میں قافیہ سوچتا ہوں (تا کہ کلمہ کروں) اور میرا دل اچھوکتا ہے کہ چھوکتا ہے (یعنی تو حید صفائی و ذاتی) کے کچھ سوچتا نہ چاہئے (یعنی مجھ کو غلبہ حال عشق میں الما ہو کہ اسی حال میں مشغول رہنا اور قال کو اس وقت ترک کرنا تو آرام سے بیٹھا رہا اے قافیہ سوچنے والے سیکر نزدیک تو ہی قافیہ دولت ہے (پس بجائے قافیہ کے اپنے قال میں کہ تو حید مذکور ہے مشغول رہنا زیادہ بہتر ہے۔ یہ سب مقولہ محبوب کا ہے) حرف کیا چیز ہے کہ تو اسکو سوچتا ہے اور صوت (یعنی لفظ) کیا چیز ہے محض دیو از انگور کا خار ہے (یعنی انگور کی ٹہنیوں کے چار طرف جو حفاظت کیلئے کانٹے لگا دیتے ہیں وہ جس طرح انگور تک رسائی ہونیکے حجاب ہیں اسی طرح غلبہ حال کے وقت الفاظ و عبارات کی طرف التفات کرنا حجاب مقصود خاص کا ہے اور ہمیں احاطہ ہے کہ جس وقت کوئی حالت محمودہ غالب ہو اس وقت دوسری طرف ملتفت ہونا چاہئے) میں حرف و صوت اور قال کو درہم برہم کہنے و بتا ہوں تا کہ بلا واسطہ انکے تجھ سے باتیں کروں (یعنی افاضہ اسرار و علوم بلا واسطہ الفاظ ہوگا) جس بات کو میں نے حضرت آدم علیہ السلام سے مخفی رکھا تھا

وہ بات تجھ سے کہے دیتا ہوں اور جہاں میں نے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے نہیں کہی اور جس بات کو حضرت جبریل علیہ السلام بھی نہیں جانتے اور جس بات کو حضرت سحیح علیہ السلام نے بھی کہی نہیں پایا اور غیرت (اخفا راہ را) کی وجہ سے اسکو حق تعالیٰ نے (ہم سے بھی) بیرون نفی و قنار کے نہیں ظاہر فرمایا (اور لفظ ماجربے میں آیا ہے اس سے مراد نفی ہے نہ اثبات کیونکہ ما لغت (عربیہ) میں اثبات نفی دونوں کیلئے ہے (چنانچہ موصولہ اثبات کیلئے ہے اور نافیہ نفی کے لئے) مگر میں صاحب اثبات نہیں ہوں بلکہ مدوم الذات اور نفی محض ہوں (یعنی مقام قنایں ہوں کہ تشبیہا اسکو عدم ذات اور نفی کہید اب مقام قنایں مع زمانے میں کہا میں نے کس ہو (یعنی ہستی و بقا) تا کس ہونے میں (یعنی نیستی و قنار میں) پایا اسلئے ہستی کو نیستی میں کھیا دیا فٹ جانتا چاہئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو اولاد اور اولیا کرام کو تبعاً دو قسم کے علوم عطا ہوئے ہیں۔ علوم نبوت یعنی شرائع و احکام ظاہر و باطنہ اور علوم ولایت یعنی مواجید و اذواق اور مباحث علوم نبوت سب انبیاء کے جواہد ہیں اسی طرح علوم ولایت بھی بالنگ الگ ہیں پس ہر امرت بھی ان علوم ولایت میں دوسری امتوں سے ممتاز ہوگی۔ اب سمجھنا چاہئے کہ جسکی نسبت ان اختعاریں کہا گیا ہے کہ وہ علوم نہ آدم کو معلوم نہ خلیل کو نہ جبریل کو علیہم الصلوۃ والسلام مراد اس سے علوم نبوت نہیں ہیں دو وجہ سے اول ان علوم میں حضرت جبریل علیہ السلام واسطہ میں آئوئے معلوم ہونگی کوئی وجہ نہیں۔ دوسرے انکے حصول کیلئے مقام قنار شرط نہیں کہ وہ جمیع عوام خواص کو عام ہیں پس یہ کتنا بے معنی ہوگا کہ حق زغیرت نیز بے ماہم نزد + اور وہ علوم محل غیرت بھی نہیں بلکہ ان کا اظہار و اشاعت مقصود ہے بلکہ مراد اس سے علوم ولایت میں اور چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ہر نبی کے علوم ولایت جدا ہیں اسلئے یہ کتنا مستبعد نہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض ایسے مواجید و اذواق عطا ہوئے ہوں کہ انبیائے سابقین کو نہ عطا ہوئے ہوں اسی واسطے چونکہ ان مواجید کے اخاضہ میں ملائکہ کا واسطہ ضروری نہیں اسلئے ممکن ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کو بھی ان کی اطلاع نہ ہوئی ہو تو اصل میں یہ مواجید خاصہ ضرور صلی اللہ علیہ وسلم پر فائض ہوئے ہوتے تھے و تطفلاً آپ کے اولیائے امت کو عطا ہو جاویں پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اولیائے امت محمدیہ علوم میں انبیاء و ملائکہ سے برتر ہوں کیونکہ یہ برصناد ضرور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوا ہے اور امت خود تابع ہے تو کمالات امت کو ظاہر ہوا منسوب الی الامۃ ہیں مگر وہ واقع میں کمالات نبی ہیں پس امت کی فضیلت کیسی طرح لازم نہیں آتی اگر آئینہ میں

آفتاب کا انعکاس ہو جاوے تو آئینہ قدر و منزلت میں ماہتاب پر فضیلت نہیں حاصل کر سکتا اور چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوجہ آپکی امت میں داخل ہونے کے ان مواجید سے مشرف ہو گئے عجب نہیں کہ اسی لئے آپ کی نسبت تکفتم یا ندانہ نہ کہا ہو بلکہ دم نزد کہا گیا یعنی ابھی انھوں نے اس کو ظاہر نہیں فرمایا گو انکو عطا ہوا ہو یا عطا ہو جاوے اور چونکہ یہ مواجید ثمرہ فناء و انحلال جو در کا ہے اسلئے بے ماہم نزد فرمایا اور ہر چند کہ اس مصرعہ میں یہ نہیں ظاہر کیا کہ بدون نفی کے کسی سے نہیں کہا مگر شعر آئندہ میں ہم بے ذات و نفی قرینہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ بدون نفی کے ہم سے نہیں کہا۔

۵۸ اٹھاونویں حکمت حل بعض اشکال متعلقہ فی صلوٰۃ لیلۃ التقری

سوال مولانا رمی پیر چنگی کے قصے درمیان فرماتے ہیں ۵

مصطفیٰ بخیر لیش شد زان جو صیوت شد نمازش در شب تیس فوت

در شب تیس پیش آں عروس یافت جان پاک ایشان دستگیر

اسکی شرح بعض شایح نے اس طرح کی ہے کہ سوال کرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی مدی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر اس وقت اذان تھی نہیں) بیوسش اور ستون مشاہدہ تجلیات الہی میں ہو گئے کیونکہ انکی آواز اذان ذات حق نفی الہی تھی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و تصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنی یہی ہیں اور جہاں تک حدیث سے معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی عقلمندی کی تھی بلکہ فی الواقع نوم تھی کیونکہ سر و کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا قبل از خواب شریف بالائے کوا واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد از نماز فوت ہونے کے زمانہ کہ بلال کو شیطان نے خواب میں اور یہ وادی وادی شیطان ہے جلدی برصو آگے چلکر نماز قضا پر ہیں گے اس گزشتہ وجہ اور ظاہر مطلب شعر کے بالکل منافی ہے کیونکہ آپ کی واقعی حالت آنحضرت تھی تو پھر آپ کے اس ارشاد عالی کی (کہ ہم کو بیدار کرنا جو خاص نوم پر ال ہے) کیا معنی اور بلال رضی اللہ عنہ کا اس جواب کا کہ یا حضرت مجھ پر بھی وہی خواب غالب آگئی تھی جو آپ پر تھی کیا مطلب غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے یہی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الہی کا نزول و مشاہدات حق کا ہوا ہوتا تھا کبھی ایسا ہوا کہ آپ کی نماز قضا ہو گئی ہو اس وقت کی کیا خصوصیت تھی علاوہ ازیں حالت نماز سے زیادہ توجہ

قرب کا نہیں کہ جسکے بارے میں الصلح المعروف المعروف ارشاد ہے چاہئے کہ اس میں زیادہ حالت استغراق ہو۔ یہاں تک کہ محو ذات حق ہو کر رکوع و سجود کی بھی اصلاً خبر نہ ہے یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراق حالت کو عروج ہوا تو قیام ہی میں رہے رکوع کی نوبت ہی نہ آدے اگر حالت رکوع میں یہ حالت طاری ہوئی تو قعود تک پہنچ سکے علیٰ ہذا اگر کبھی حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہیں گذرا قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لئے جاویں خواہ حالت استغراق مراد لیں یا کیفیت نومی تو پھر کچھ اس ارشاد و تلام عینای و کلائیام قلبی کے کیا معنی اگرچہ بعض شروعیں میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق تشفی نہیں بلکہ مزید برآں انواع النواع کے شبہات جاگزیں ہوتے ہیں حضور پر نور۔ خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائیں۔

جواب۔ اول چند امور بطور مفدمات عرض کرتا ہوں کہ فہم مطلب میں سہولت ہو۔

امراؤں۔ جام کہ نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ نص کی مخالفت نہیں البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا نفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔

امردوم۔ جو واقعہ وجہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اسکی وجہ منقول ہو کسی دلیل ظنی سے اسکی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں جیسا فلاسفہ مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب اور علل نکالے ہیں۔

امرتھوم۔ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب اتحاد سبب ضروری نہیں۔

امرتھیارم۔ کاملین کو استغراق دائمی نہیں ہوتا۔

امرتھیجیم۔ کسی شے کا محمود ہونا اسکی مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔

امرتھکشم۔ اشعار میں بہت سی لفظی شاعر می رعایتیں بھی ہوتی ہیں۔

امرتھقسیم۔ کسی حاسکے تعطل سے اسکے مدركات کا ادراک نہیں ہوتا۔

بعد تہذیب ان مقامات کے سننا چاہئے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ندائے

حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے اس شعر میں ۵ ناں دے الخ اسکے بعد دو شعروں میں اُس ندائے

حق کا اظہار بیان فرماتے ہیں کہ آپ اُس کے اثر سے خود مستغرق ہو گئے اور استغراق میں نماز قصداً

ہو گئی تو شب تیریس میں اُس محبوب مطلق یعنی ذات حق کے رد و برد آپ کی روح بحیثیت استغراق حاضر

تھی لہٰذا یہاں مولانا نے استغراق کو سبب فی تہ صلوٰۃ کا ٹھہرایا اور حدیث میں اس کی وجہ نوم آئی ہے مگر فرمایا

ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہو گیا ہو لہذا کچھ تعارض نہیں اب یہ کہ طول نوم کی کیا وجہ تھی سو نوم بلال رحمہ وغیرہ کا سبب عجیب شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ آپ کے نوم کی وجہ بھی یہی ہو بلکہ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں (بحکم مقدمہ سوم) اور ہر چند کہ حدیث میں استغراق کا سبب ہونا مذکور نہیں مگر اس کی نفی بھی نہیں تو اگر اس کے سببیت کا دعویٰ کیا جاوے تو حدیث کی مخالفت نہیں (بحکم مقدمہ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہوا اس لئے دوسری وجہ محتملہ میں سے اسکو ترجیح دینا مناسب ہے (بحکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے صرف استغراق کا ارتداد ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ میں عمود ہے اس کا فضل بیان کرنا مقصود نہیں تاکہ یہ شبہ نہ ہو کہ اگر استغراق میں یہ فضیلت ہو تو نماز کیوں قوت ہوئی کیونکہ محودیت سے لازم مقصودیت نہیں (بحکم مقدمہ تیسرا) اور چونکہ استغراق دائمی نہیں ہوتا اس لئے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (بحکم مقدمہ چارم) اور لفظ عروس صرف رعایہ لفظی ہے نہ بیان اشتقاق تاکہ مخالفت لغت کا شبہ نہ ہو (بحکم مقدمہ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے اور نوم عین سے کہ مثل کھاس کے ہے حاسہ بصیر مغل اور قوت التفات مختل ہو جاتی ہے لہذا اس کا ادراک نہ ہوا (بحکم مقدمہ ہفتم) اتنی۔

انٹھویں حکمت تحقیق الفاظ معنی تو زاد یقینہ بشی

علی الہوار (ای عیسیٰ علیہ السلام)

اشعار ذیل مشنوی شریف دہشتہ ششم کے ثلث کے قریب ہیں۔

در بیان آنکہ مصطفیٰ اصیل بشر علیہ علی آلہ وسلم چون شنید کہ عیسیٰ علیہ السلام
بر روی آب رفت فرمود تو زاد یقینہ لشعی علی الہوار

کامیابی از غرقہ در آب حیات
خود ہوا پیش مرکب ہا مول شیعہ
در شب معراج مستحب شدم

پہچو عیسیٰ بر سر ٹل گیر ذات
گویدا حد گر یقینیش افزوں نکے
پہچو من کہ بر ہوار اکب شدم

عینی علیہ السلام کی طرح کہ وہ پانی پر چلتے تھے) اُس شخص (مذکور فی الشرح سابق) کو فوات (مراد
مطلق دریا) اپنے سر پر لے لیتا ہے (اور زبان حال اُس سے کہتا ہے) کہ تو چونکہ غرق ہے
(اور) آب حیات میں اسے تشبیہ عینی علیہ السلام کے ساتھ اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف کہ
وقت میں آتا ہے آگے رفع استبعاد کرتے ہیں کہ پانی پر چلنا تو کیا بعید ہوتا (احمد صلی اللہ
عالیہ وسلم تو یہ) ذمہ میں کہ اگر انکو یقین اور زیادہ حاصل ہو جاتا تو خود ہوا ان کا مرکب اور صحرا
(کہ محل قلع مسافت ہے) ہو جاتا جیسا کہ میں ہوں کہ ہوا پر اکب ہوا (اور) شب معراج میں (علامہ
سہل) ات کیساتھ صحبت رکھنے والی ہوا (جو کہ سفر علی ہوار کے بعد واقع ہوا اور گویہ سفر علی ہوار
براق پر ہوا اگر یہ مشی علی ہوار بواسطہ ہوا بھی تو ایک فارق عادت اور دلیل کرامت عند اللہ
ہے جو برکات یقین سے ہے اور گویہ عینی علیہ السلام کو بھی ایسا ہی سفر علی ہوار بواسطہ ملا لکھ سی
اخیر عمر دنیا میں ہوا لیکن اس حکم میں کوئی اشکال نہیں یعنی یہ ہیں کہ جس زمانہ میں پانی پر چلے تھے
اُسی وقت میں ہوا پر چلتے چنانچہ جب وہ مرتبہ یقین کا حاصل ہو گیا تو آسمانی کی طرف مرفوع
کر لئے گئے) **ف** اب بعد شرح اشعار کے اس قصہ کی تحقیق اور اس کے متعلق بعض سوالات
وجوابات ضروری ہیں تحقیق روایت فی اہ حیات کتاب الصبر والشکر والیضا کتاب التوکل
قیل للہی صلی اللہ علیہ وسلم ان عیسیٰ علیہ السلام یقال انہ مشی علی الماء فقال بواحد
بقینا مشی علی الهواء اہ فی شیخ الامیر اللزبیدی۔ قال العراقی ہذا حدیث منکر لا یعرف
مکذا والمعروف ما روای ابن ابی الدنیا فی کتاب الیقین من قول بکر بن عبد اللہ المزنی
قال فقال الحواریون لنبیہم فقیل لہم اوجہوا بحر فانطلقوا یطلبونہ فلما انفقوا الی البحر
اذ اھوا قرا قرا عیسیٰ علی الماء فذکر حدیثا فیہ ان عیسیٰ قال لو ان ادم من الیقین قدر شعیرۃ
منی علی الماء قمت روی ابن ابی الدنیا یضا وابن عساکر عن فضیل بن عیاض قال قیل
بعیسی بن مریم بای شیء مشی علی الماء قال بالایمان والیقین قالوا فاننا امناکما امننا
وابقنا کما ابقنت قال فامشوا اذ اذ شوا مع فجاء الموج ففرقوا فقال لہم عیسیٰ بالکرم
فقالوا اخفنا الموج قال لا اخفکم رب الموج فاخرجہم اہ۔
قال عبارت مذکورہ فایہ ہے کہ صاحب ایما سے نقل کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا گیا

کہ عیسیٰ علیہ السلام پانی پر چلتے تھے آپ نے فرمایا کہ اگر ان کے یقین میں اور زیادہ ترقی ہوتی تو ہوا پر چلتے شاح نے عراقی سے نقل کیا کہ یہ حدیث منکر ہے یعنی اسکے راوی غیر ثقہ نے ثقات کے خلاف روایت کی ہے۔ معروف وہ روایت ہے جسکو ابن ابی الدنیا نے کتاب الباقین میں بکر بن عبداللہ مزی کا قول کر کے نقل کیا ہے کہ ایک بار عرار بن نے اپنے پیغمبر کو نہ پایا کسی نے کہا کہ وہ دریا کی طرف گئے ہیں یہ لوگ ان کو تلاش کرنے دریا کی طرف چلے جب دریا پر پہنچے تو دیکھتے کیا ہیں کہ وہ پانی پر چلے ہوئے آ رہے ہیں پھر ایک مضمون بیان کیا جس میں یہ بھی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر آدمی کے پاس یقین میں سے ایک جو کہ برابر بھی ہو تو پانی پر چلنے لگے۔ شراح کہتے ہیں کہ نیز ابن ابی الدنیا اور ابن عساکر نے فضیل بن عیاض سے نقل کیا کہ عیسیٰ علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ آپ پانی پر کس چیز کے ذریعے چلتے ہیں آپ نے فرمایا کہ ایمان اور یقین کے ذریعہ سے لوگوں نے کہا کہ ہیں ہم بھی ایمان لائے ہیں جیسا آپ ایمان لائے ہیں اور ہم بھی یقین رکھتے ہیں جیسا آپ یقین رکھتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ پس چلو وہ ان کے ساتھ چلے ایک موج آئی اور وہ سب غرق ہوئے لگے عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ تمھاری کیا حالت ہے انھوں نے کہا کہ ہم موج سے ڈر گئے آپ نے فرمایا کہ تم آب موج سے کیوں نہ ڈرے پھر آپ نے انکو نکالا۔ فقط۔ اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے۔

(۱) یہ روایت احیاء کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت یہ فرمایا کہ اگر انکو زیادہ یقین ہوتا تو ہوا پر چلتے۔ ثابت نہیں۔

(۲) خود عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے ارشاد میں یقین کی تاثیر بیان فرمائی ہے کہ اُس سے پانی پر چل سکتے ہیں ایک روایت میں مطلق یقین کی اور ایک روایت میں اُسکی قلت کی تصحیح کے ساتھ بھی۔

(۳) ہوا پر چلنے کا مضمون کسی طرح سے بھی کسی روایت میں مذکور نہیں۔

(۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان میں سے کوئی مضمون منقول نہیں بلکہ یہ کایت بکر بن عبداللہ فضیل بن عیاض سے منقول ہے یہ تو مولوات ہیں اس عبارت کے۔ اب بعض سوال و جواب اس مقام کے متعلق ہیں۔

سوال باقول۔ کیا مولانا رمد اور امام غزالی نے یہ روایت بے اصل کہہ دی ہے۔

جواب۔ قصداً لکھنا محال ہو تا باقی بنابر حسن ظن بالراوی کے ایسی لغزش بعید نہیں

اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کے پاس کوئی مسند ہو جاوے کو نہ ملی ہو۔

سوال دوم۔ کیا یقین کیلئے لازم ہے کہ پانی پر بنا بر روایت ثابتہ کے یا ہوا پر بنا بر روایت منکرم کے چلنے پر قادر ہو اگر ایسا ہے تو جن حضرات کی عدم قدرت کی ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں وہاں تو ہم انتفاء لازم سے انتفاء ملزوم کا اشکال نہیں کر سکتے گوا سکا وقوع نہ ہو کیونکہ نفی وقوع نفی قدرت کو مستلزم نہیں لیکن جبکہ عدم قدرت ثابت ہے جیسے ہر مومن اپنی حالت سے اس کا علم رکھتا ہے یا جیسے امام اور مولانا کی روایت سے عدم قدرت عیسیٰ علیہ السلام کی مثنیٰ علی ہوا پر معلوم ہوتی ہے تو کیا ان مقامات پر یا خصوص عیسیٰ علیہ السلام کیلئے نفوذ یا شرع حکم کر دینے کے لئے یقین کے بعض مراتب حاصل نہ تھے۔

سوال سوم۔ یقین میں اور خوارق عادات میں کوئی وجہ علاقہ کی نہیں یقین فی نفسہ ایک کمال مطلوب ہے خواہ خوارق کے ساتھ ہو یا بلا خوارق گو حضرات انبیاء علیہم السلام میں ان کا اقتران اسلئے ہو گیا کہ خوارق علامت ہیں نبوت کی لیکن تب بھی وہ خوارق ثمرہ ایمان و یقین کا نہیں اور غیر انبیاء میں تو خواہ ایمان کیسا ہی کامل ہو خود خوارق کا ہونا ہی ضرور نہیں۔ اکابر فن نے تصریح کی ہے کہ خارق کا مرتبہ ذکرسانی سے بھی کم ہے غرض وہ اتنی بڑی چیز نہیں جیسا اس روایت سے معلوم ہوتا کہ علامت ہو کمال ایقان کی۔ جواب ان دونوں سوالوں کا یہ ہے کہ یہاں یقین سے مراد ایسا ہی تصدیق شرعی نہیں جسکا متعلق ذات و صفات اور بعض افعال حق ہیں جسکے اعتقاد رکھنے کا شوق میں امر وارد ہے اور جو کہ کمال مطلوب ہے اور جسکے لئے خوارق ہونا ضروری نہیں اور جس سے خوارق کا کوئی تعلق نہیں بلکہ مراد یہاں یقین سے جزم کرنا ہے ان میں بعض خاص افعال حق کا جسکا تعلق حوادث یومئہ کے ساتھ ہے اور یہ ایک قسم ہے توکل کی۔ مثلاً یہ کہ ہم زید پر غالب آویں گے اور مثلاً فلاں شخص اس بیماری میں نہ مرے گا۔ اور مثلاً اگر ہم دریائے گنڈی میں ہرگز نہ ڈوبیں گے اور مثلاً ہم ہر مومن کو معلوم ہو کر فلاں سافٹ قطع کر سکیں گے۔ پس اس یقین کے بعض احکام کا بیان کرنا مقصود ہے اور وہ حکم اثبات فضیلت نہیں بلکہ اس کی ایک خاصیت بیان کرنا ہے اور اسکی وہ خاصیت تجربہ اکثریہ سے ثابت اور منقول ہے کہ اگر کسی فعل ممکن کے وقوع کا خواہ وہ فعل عادتہ قریب ہو یا مستبعد ہو یہ جزم ہو جاوے کہ اسکے خلاف جانب کا احتمال ہی ذہن میں نہ ہو تو عساة الشریعہ

کہ اسکو واقع کر دیتے ہیں گو کسی جگہ کسی خاص مانع کے سبب تکلف بھی ہو جاتا ہے۔ اما اس کے لئے مقبولیت بھی شرط نہیں گویا ان اور مقبولیت سے اس میں برکت بڑھ جاتی ہے وہ بعضی قول عیسیٰ علیہ السلام بالایمان والیقین احدہ مقبولیت کیلئے ایسا جزم لازم ہے کیونکہ اس جزم کا جو متعلق ہے یعنی حادث یومی وہ خود مطلوب کسب بھی نہیں اس تقریر سے ان دونوں کا جواب ہو گیا اور جس طرح اس میں مقبولیت مغرط نہیں اسی طرح کمال مقبولیت کے منافی بھی نہیں بظاہر شبہ ہوتا ہے کہ یہ جزم ایک قسم کی مغلوبیت ہے جو کمال نبوت سے بعید ہے جواب یہ ہے کہ یہ اسی مغلوبیت نہیں ہے جس میں قوی علیہ وعلیہ میں ضعف و لغو و بعض چیزوں سے تجاوز ہو جاوے جیسے متوسطین سلوک کو ہو جاتا ہے۔

سوال چکارم۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول مشہور ہے تو کشف لى الغطاء ما ازددت یقیناً اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ انکو یقین کے تمام مراتب حاصل تھے اور اوپر جیسے علیہ السلام کیلئے بعض مراتب یقین کا حاصل نہ ہونا سولانا اور امام کی روایت پر معلوم ہوتا ہے تو تفضیل علی کی نبی پر لازم آئی اور یہ باطل ہے اور یہی لازم کافی دلیل تھی اس حدیث کے بطلان کی تو ان دونوں بزرگوں کو اس پر تنبہ کیوں نہیں ہوا۔ جواب یہ ہے کہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ قول ثابت ہو تو اس میں یقین سے مراد ایمان ہے نہ کہ معنی مذکور بالا اس کا انتہائی کمال کا یہ ہے کہ علم الیقین بمنزلہ میں الیقین ہو جاوے جو اس میں منقول ہونا چاہئے علیہ السلام کا لازم نہیں آتا بلکہ تمام انبیاء تمام اولیاء سے اس میں فضل ہیں اور نفی زیادت سے یہ سمجھنا چاہئے کہ اس میں مافوق مرتبہ ہی نہیں کیونکہ فتنی سے آگے کوئی مرتبہ نہیں ہو سکتا پھر انبیاء کس میں فضل ہو گئے جواب یہ ہے کہ مافوق کا وجود تو یقینی ہے جو انبیاء کو حاصل ہے اور نفی زیادت کا مطلب یہ ہے کہ غیر نبی کی استعداد کے اعتبار سے جو غیر فتنی ہے وہ مجھ کو اس وقت بھی حاصل ہے جیسے کسی خاص درجہ کی ڈگری حاصل کر لوں گا کوئی کلکٹری کا عمدہ ملتا ہو اور اس کے بھی درجات مختلف ہوں اور کسی کو اس کا انتہائی حاصل ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی کلکٹری سے بڑا کوئی عمدہ نہیں ہے غرض اس قول میں ایمان غیر نبی کے مراتب کے فتنی کا حاصل ہونا اپنے لئے فرماتے ہیں اور انبیاء کیلئے ان کی شان کے مناسب جدا فتنی ہوتا ہے اور ہر شخص کو ان کی استعداد کے مناسب اس مرتبہ انتہائی کے بعد اگر

معائنہ ہو جاتا ہے تو اس سے یقین میں زیادہ نہیں ہونی البتہ الطینان زائد ہو جاتا ہے جسکی حقیقت یہ ہو
 سکو نفس جیسے پہلے سے جو اس کی کیفیت وقوع میں نہ کہ نفس وقوع میں تردد تھا وہ زائل ہو گیا
 کما قال تعالیٰ لا یراہم علیہ السلام اولم یؤمن قال بلی ولكن لیطمئن قلبی اور ڈو افتکال ان
 اشعار میں اور تھے ایک حصہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مشی علی المواء کہاں واقع ہو ایک مکہ معراج
 تو بواسطہ ہلق کے ہوئی ہے دوسرے علیہ السلام کیلئے تو رفع الی اسماء کیونکہ اس مشی علی المواء واقع
 حل ان دونوں کا ان اشعار کی شرح کے ضمن میں ہو چکا ہے اور اگر حصہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج
 کے مرتب علی یقین ہونے پر یہ شبہ ہو کہ یقین کے جو معنی ذکر کئے گئے ہیں وہ اسکو مقتضی ہیں کہ اسکے
 قبل آپ کو اس مشی علی المواء کا جزم ہو حالانکہ کسی دلیل سے یہ بھی ثابت نہیں کہ آپ کو اس کا پہلے خیال
 بھی تھا۔ جواب یہ ہو سکتا ہے کہ آیات ولقد انزلنا موسیٰ الکتاب فلا تکن فی مریۃ من یلقاہ
 وقوله واسئل من ارسلنا من قبلک من رسلنا بعض مفسرین کے قول پر اور آیت لتؤمنن بطبقا
 عن طبع۔ ان عباس بن کے قول پر معراج پر محمول ہیں اور صیغۃ امر و مضارع مؤکدہ بلام دون مفید ہے
 معنی استقبال کو پس گنجائش اس کہنے کی ہے کہ ان آیات کے اطلاق سے آپ کو جزم کے ساتھ
 یہ خیال ہو کہ یہ لقاء موسیٰ واجتماع مع الانبیاء و عروج طبقات سموات ضرور ہو گا اگرچہ بواسطہ اسباب
 خارقہ للعادۃ کے ہو جیسا خود عروج سبب مثلاً ہر حال میں خارق ہے گو بواسطہ اسباب دیکھے ہوئے
 مثل لیارہ وغیرہ کے پس مذکورہ چار مدلول روایات کے اور چار سوال و جواب اور ڈو یہ افتکال مع اس کے
 حل کے یہ سبب ملا کر عشرہ کاملہ کے لقب سے ملقب کئے جا سکتے ہیں۔

ساتھویں حکمت تحقیق و توجیہ قصہ غرانیق

اشعار ذیل مثنوی شریف میں دفتر ششم نصف سے پہلے تحت سرخی رفتن صوفی سوعاں سیلان
 و بردن اور اباقاضی "بیش شعر بعد ہیں

| | |
|-------------------------|-----------------------------|
| ہر دکانے راست سوداؤ دگر | مثنوی دکان فقر ست پسر |
| در دکان کفش کر چرست نجب | قالب کفش ست اگر بینی تو چوب |

پیش قرآن خزاو کن بود
 ثنوتی ماؤکان وحدت ست
 بت ستودن بہر دایم عامہ را
 خواند شش اندر سورہ و انجم زود
 جملہ کفار از زمان ساجد شدند
 بعد ازین حرفے ست پیاپیچ و دو
 ہیں حدیث صوفی و قاضی بیار

بہرگز یا شد اگر آہن بود
 غیر واحد ہر چہ بینی آن بت ست
 ہچنان دان کل لغرائق اعلیٰ
 لیک آن فتنہ بد از سورہ نبود
 ہم سکر بود آنکہ سر بر زردند
 یا سلیمان باش دیوان برامشور
 و اوں ستمگار ضعیف ناز را

۵ وحدت اندر وحدت است این شئوی + از سبک رد تا سبک اسے معنوی + پس مقصود بالذات
 اس میں مضمون تو حیسب سطر اور دو سکریض میں مقصود بالفتح آگے دو سکریض میں ترقی کر کے کہتے ہیں
 کہ بلکہ شئوی میں ذکر (واحد حقیقی) کے سوا اور کچھ (مضمون) دیکھو وہ (مخل بت) ہے (کہ مقصود تالیف
 بھی نہیں ہوتا بلکہ متروک و مذموم ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے اس تشبیہ میں تشبیہات سابقہ سے
 ترقی ہوئی۔ اب یہاں ایک مضربہ ہوا کہ شئوی میں تو دو سکریض میں متروک نہیں ہیں بلکہ مذکور ہیں گو
 بالفتح سہی تو اس وصف میں ثبت کے ساتھ تشبیہ کہاں صحیح ہوئی آگے اس کا جواب ایسے ہیں جسکی تقریر
 یہ ہے کہ مذکوریت منافی متروکیت کے نہیں منافی وہ ہے جو مقصود اہرگو بتعاسی اور یہاں بالکل ہی
 مقصود نہیں محض ذکر نفی ہے جسکے ساتھ ہی قرآن اسکی متروکیت کے بھی ہیں سو یہ مذکوریت منافی
 متروکیت نہیں چنانچہ افراد مذکوریت میں سے جسے بری فرد محدودیت ہے اور متروکیت افراد میں
 سے بڑھ کر مذمومیت ہے اور یہ دونوں اپنی محدودیت و مذمومیت دونوں مختلف اعتبار سے جمع ہو سکتے
 ہیں اس طرح سے کہ مذمومیت تو ہو واقعی باعتبار قصد تکلم کے اور محدودیت ہر نفی باعتبار فہم سامع مای
 جاہل کے اور صورت اسکی یہ ہو کہ وہ عنوان ذوق میں ہوا اور کو تکلم نہ دو زمین ہونے کی حیثیت سے
 اسکو اختیار نہ کیا ہو اس کے ذہن میں ایک ہی وجہ مذمومیت کی ہو، کلام میں قرآن اس کے دوسری وجہ
 محض کی قطع کیلئے کافی قائم ہوں مگر سامع نے اپنے جہل سے اسکو دوسری وجہ پر محمول کر کے معجما
 تو اس طرح دونوں جمع ہو سکتے ہیں مخصوص جبکہ اس جمع میں کوئی حکمت بھی ہو خواہ وہ حکمت تکلم کے
 علم و قصد میں بھی نہ ہو بلکہ اس جمع کے علم کے بغیر وہ حکم پر گراں ہی ہوا ہو مگر اس حکمت کی تحصیل
 کیلئے یہ صورت جمع کی نکوینا واقع ہو گئی ہو۔ مثلاً یہ حکمت ہو کہ سامعین جہلا کو اس کلام سے اس
 ایہام کی بنا پر کچھ لچسپی ہو جاوے خواہ تو اس صحت سے کہ وہ آئندہ کسی وقت ملے یعنی خوش
 کے ارتقاء سے اس میں تدبیر کے ہدایت پاویں یا اس صحت سے کہ حجت الکیا پر زیادہ نام
 ہو جاوے کہ نکو لچسپی کے بعد زیادہ موقع ملا تھا تدبیر کا پھر کیوں نہ تدبیر کیا یہ تقریر ہے جواب کی۔
 آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ (ثبت کی مع کرنا شیخ عامہ (جہلا سامعین) کی غرض سے ایسا سمجھ جیسا
 الغرائین علی (کا قصہ کہ) اس (عبارت مشتملہ بقرآن علی) کو سورہ النجم میں جلدی سے (تقصیر)
 پڑھ دیا (جس طرح آیات وعدہ و وعید پر سوال و تعوذ کے کلمات پڑھ دئے جاتے ہیں اور جس طرح

بعض سورتوں کے آخر میں بعض جملے صریح میں وارد ہیں لیکن وہ ایک امتحان (کیلئے تکویناً واقع ہوا) تھا سورۃ کا جزوہ تھا (پس اُسکے پڑھنے کے بعد ختم سورۃ پر جب حضور نے سجدہ کیا) اس وقت جب کفار و ماجرہ موعے (جیسا صحیح بخاری میں ابن عباس سے مروی ہے کہ ان فی الشکوۃ ادباً یہ سجدہ کرتا) بھی ایک عیب تھا کہ انھوں نے (حق تعالیٰ کے) در پر سر مارا (یعنی سجدہ کیا اور) اس کے بعد ایک کلام صحیح صحیح (یعنی پُر نکالات) اور (اذان ضعیف سے) دور (اسلئے اُسکو حذف کر کے) سلیمان علیہ السلام کے ساتھ (جو دافع شر شیاطین تھے) راہ اور شیاطین کو غورش میں است ڈال دے کہ وہ اُس کلام کے ذریعہ سے یہ فہم غش برپا کریں کہ عقول ضعیفہ کو شبہات میں ڈالیں) ف۔ یہ تو ان چار اعضاء کا مل لفظی تھا اب ان کی شرح سننا چاہئے۔ خیر اول و ثانی میں اشارہ کیا ہے ایک قصہ کی طرف جسکو بعض محدثین نے نقل کیا ہے۔ حال اُس قصہ کا یہ ہے کہ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ والضحیٰ کی تلاوت فرمائی جب اس آیت پر پہنچے افریقیہ اللات والعزیٰ و مناة الثالث الاخریٰ ثم تو آپ کی زبان مبارک پر بلا قصد یہ الفاظ جاری ہو گئے۔ تلك الغرائق العلیٰ و ان شفاعتها التخی جو بظاہر وال ہیں مگر اصنام پر۔ والغرائق جمع غرق طائر مائی و انشاب الابیض الجمیل۔ مشرکین نے جو کہ اُس مجلس میں تھے سکر کہا ما ذکرنا لہنا بخیر قبل الیوم پھر جب آپ نے آیت سجدہ پر سجدہ کیا تو ان مشرکین نے بھی سجدہ کیا۔ اور اس قصہ کو قاضی عیاض اور اکثر محققین نے نقل و عقلاً روکیا ہے۔ نقلاً تو اس طرح کہ قاضی عیاض نے کہا ہے هذا الحدیث لم یخرجہ احد من اہل الصحۃ ولا رواہ ثقۃ بسند سالم متصل مع ضعف ثقلت واضطراب روایاتہ و قطع استادہ و قال ایضا ومن حلت عنہ هذه القصة من التابعین والمفسرین لم یستدھا احد منهم ولا رفعھا الی صحابی واحد من الطرق فی ذلك عنہم ضعیفہ قال وقد بین البزازی انہ لا یعرف من طریق یجوز رفعہ الا طریق ابی بشر عن سعید بن جبیر عن الشاک فی اصلہ ولما انکلی فلا یجوز الروایۃ عنہ لقوا ضعیفاً و عقلاً اس طرح کہ لو واقع غوی من ذلك للنبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یجوز ثقتہ بالشریعہ و اجل حکم المعصۃ اگرچہ بعض نے رو عقلی کا اس آیت جواب دیا ہے فیستغفر اللہ ما یلقى الشیطان ثم حکم اللہ ان یاتہ۔ مگر تاہم طریق اہل دارج محققین ہی کا ہے کہ اس قصہ کو

غلط سمجھا جاوے اور مولانا کا مقصود اسکی طرف اشارہ کرنے سے خود قصہ کا اثبات نہیں ہے بلکہ مقصود محض تمثیل ہے جسکے لئے محض مثال کی من وجہ شہرت کافی ہے خواہ ثابت ہو یا نہ ہو البتہ یہ ضرور ہے کہ اس مثال کے فرض سے کوئی قبح شرعی لازم نہ آوے سو یہاں اسکے ظاہر پر قبح لازم آتا تھا مولانا نے اسکے جواب اور توجیہ قصصکی طرف بھی ساتھ ساتھ اشارہ کر دیا ہے جسکی تفصیل کیلئے احقر کی تقریر جو ان اشعار کی تہیں میں گزری ہے اور بعض قیود و عبارات جو عل اشعار میں ظاہر کی گئی ہیں کافی ہیں مگر سہولت کیلئے مختصر اچھا عاودہ کرتا ہوں۔ محال توجیہ مولانا کا یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ فقہہ واقع ہوا ہو تو آپ نے ان اصنام کے ذکر کے بعد یہ عبارت ان کی مذمت کیلئے فرمائی تھی اور کوئی عبارت مومنوع مع کیلئے ہے مگر قرینہ مقام و قرینہ حال تکلم دونوں دال ہیں کہ مقصود تمسک ہے یا باعتبار مذمہ علم کا کہ رکرنے کیلئے فرض کر لیا جاتا ہے یا حرف استغناء مقدم ہے یعنی سبحان اللہ تو بڑے عالیقدر ہیں خود ان کی شفاعت کی بڑی امید ہے یعنی ہرگز ایسا نہیں ہے جیسا تم سمجھتے ہو چنانچہ ان کا یہ اعتقاد تو معلوم ہے اور ممکن ہے کہ کبھی انھوں نے اپنی زبان بھی ایسے الفاظ میں جسکے ہوں جیسے کسی شریر شخص کے ذمہ تم کا جسکو ایک جاہل بزرگ سمجھتا ہو ذکر کر کے اہل مجلس سے کہا جاوے کہ دیکھئے صاحب یہ بزرگ ہیں خود قرآن مجید میں بھی اس طرح کے جملے ہیں قال تعالیٰ ما کنا عن موسیٰ علیہ السلام خائب فرعون و تلافیہ تمنا علی ان عبد بنی اسرائیل و قال تعالیٰ ذق انک انت العزیز الکرم و قال تعالیٰ ما کنا عن ابراہیم علیہ السلام للکواکب ہذا ربی قرینہ حال تکلم تو ظاہر ہے اور قرینہ مقام سیاق و سباق کی آیتیں ہیں چنانچہ سباق میں ہے افتما رونا علی مایوحیٰ جیسے روہے شرکین پر تو ان ہی کے آلہ کی مع کا کیا احتمال ہو سکتا ہے اور سیاق میں ہے ان ہی الہ اسماء سمیۃ تو ہا انقم الایۃ جب وہ شرکین سہرۃ کے ختم تک حاضر تھے چنانچہ حدیث میں بھی ہے کہ آپ کے ساتھ انھوں نے بھی سجدہ کیا تو یہ سیاق کی آیتیں بھی نہیں سمجھ کر کیا احتمال رہا خصوص جبکہ آپ نے اسکا ترجمہ بھی بدل دیا ہو جیسا کہ حسب بھی ہے کہ اگر در بیان قرآن کے کوئی جملہ نفوذ یا دما وغیرہ کا بڑا جملہ ہے تو قرآن کے لہجہ میں نہ پڑے چنانچہ لفظ زود و شرف ثانی میں اس طرف اشارہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ قرآن میں آپ کا لہجہ صلی کا نہ تھا۔ قال تعالیٰ و تلی القرآن فقال تعالیٰ تقرأہ علی الناس علی تکلم مگر جبل یا تجاہل سے اسکو مع سمجھا اور کہا ما فکر الھتنا بغير قبل الیوم اور جب آپ کو یہ معلوم ہوا اس پر آپ کو طعن اٹھ بھی ہوا جیسے بقول بعض مفسرین وہ آیت فیہنہ اللہ

نازل ہوئی جس طرح آیہ انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم کے تزلزل پر جو جبل کے ٹوٹنے پر
 تھے اور سمجھے تھے جیسے علیہ السلام بھی ہمارے اصنام کے ساتھ رہیں گے نعوذ باللہ منہ اور اس پر یہ آیات
 نازل ہوئی تھیں ولما ضرب ابن مریث مثلاً اذا قومك منه يصدون وقالوا الهتنا خيرا
 هو الايات۔ یہ ہے توجیہ قصہ کی جسکے بعد نہ یہ اشکال رہا کہ آپ کی زبان سے اصنام کی مع کیسے
 ہوئی کیونکہ معلوم ہو گیا کہ آپ نے مذمت فرمائی تھی نہ یہ اشکال رہا کہ اسکے وقوع سے دلوق شریعت
 سے اٹھ جاوے گا کیونکہ جب قرآن قویہ ذم کے موجود ہیں اور خود قرآن میں اسکے ظاہر مذکور ہیں پھر رفع
 دلوق اور التباس کی کیا گنجائش رہی۔ اور اس تقریر کے بعد اگر شرثانی میں خواندہ کا قائل حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کو کہا جائے اور اس خواندن کو قصد بھی کہا جاوے جیسا ظاہر سبق کلام سے یہی ہے تب
 بھی کچھ جج نہیں اور شرادل میں جو نیت ستودن واقع ہوا ہے مراد اس سے فعلی ستودگی ہے جو وقتی
 ہمکوش ہے جیسا متہید میں اور تقریر توجیہ میں بھی گذرا ہے اور انہیں جو ہر دہام عامہ را واقع ہوا ہے یہ لفظ
 بہرہاں غایت کیلئے نہیں ہے جسکے ساتھ قصد متعلق ہو کیونکہ مع اختیاری نیت کی اس مصلحت سے بھی
 جائز نہیں۔ دوسکلاس مقام پر یہ مع اختیاری واقع بھی نہیں ہوئی بلکہ یہ مرادف ہے لام عاقبت کا کما
 فی قوله تعالیٰ فالنقطۃ ال فرعون لیکون لهم عدلاً وحقنا یعنی گو حکم کا قصد تہذیر عامہ کا نہ تھا مگر
 حکم بالذم کا اثر بعد تو تم مع کے سامع کو یہ ہوا کہ وہ مسخر ہو گیا اور تقریر تیشیل کی جس کیلئے یہ فقر لایا گیا ہے توجیہ
 مذکور کے بعد یہ ہوگی کہ مشنوی میں میرا غیر توحید کو جو کہ مثل نیت کے مقصود ترک والذم ہے ذکر کرنا جو کہ بقصد
 ذم و عمل الخاطی علی ترک کے ہے چنانچہ جابجا ان مضامین غیر مقصودہ سے مقصود کی طرف انتقال
 فرماتے جاتے ہیں اور کہیں توحید کے مضمون کے چھوٹنے کا جو ذکر ہے تو ایک عارض کی وجہ سے کہ کلام فنی
 ہو جائے جسکا عمل ماسعین کو نہیں ہوتا بہر حال غیر توحید کا ذکر فرض اس مذکور کے ترک کے ہے اور ماسعین
 غیر بصیر اسکو ذکر مقصود سمجھتے ہیں کہ یہی سمجھنا منشا شبہ کا ہوا تھا کہ مشنوی میں یہ کیسے مذکور ہوا ہے
 ذکر کرنا ہمیش بریں نیت کہ مع قرار دی جاوے مگر ایسی لفظ مع پر جب کوئی مصلحت مرتب ہو تو کیا جج ہے
 جیسا غرائق کے قصہ میں بتقدیر اسکے فرض کے ایسا ہی واقع ہوا اور چونکہ مثال محض تو ضیح کیلئے ہوئی
 مثال سپر مرقون نہیں ہوتا اسلئے اگر قصہ غرائق کا غیر واقعی ہو تب بھی اصل مضمون کہ جو اسکا شبہ ذکر غیر
 توحید کا مشنوی میں وہ باقی ہے جسکا حاصل صرف یہ ہے کہ یہ قصد ذکر نہیں بلکہ محض لفظ ہے ایسی ہی حکمت

کیلئے جیسی کہ قصہ خرائق میں واقع ہوئی جسکی تقریر عنقریب آتی ہے تاغیرہ اور شبہ نہ ہو کہ یہاں تو مسئلہ
فتیہ کا ذکر تھا کیا وہ بھی قابل ترک ہے بات یہ ہے کہ وہ خود مستطاف لایا گیا ہے اصل میں قصہ رنجور کا ذکر ہے
تو اسکو واجباً ترک کیے میں کیا جمع ہے اور شعر ثانی میں جو اس خواندن کو فتنہ کہا ہے اس سے اس کے شر
ہونیکا دم نہ کیا جاوے قرآن مجید میں بعض امور صریح کی نسبت یہ لفظ آیا ہے قال تعالیٰ وما جعلنا القرآن
القرآنین الا فتنۃ للناس اور احقر نے جو اس شعر کے حل میں اس لفظ کے ترجمہ کے ساتھ لفظ لکھوینا
پہلایا ہے اس سے خواندگی کی عدم اختیاریت بد دلالت نہ بھی جائے کیونکہ خواندن بقصد دم کو تو اوپر
اختیاری مان لیا گیا ہے بلکہ اس کا ذریعہ امتحان ہونا غیر اختیاری تھا
..... کیونکہ یہ ذریعہ امتحان ہونا موقوف ہے تو ہم غلط سامعین پر جو خواندہ کا اختیاری نہیں اور غیر
اختیاری پر موقوف ہو وہ غیر اختیاری ہے پس امتحان ہونا غیر اختیاری ہے جسکو تعالیٰ نے بلا قصد حکم
واقع کروا اور جس حکمت کا شعر اول میں ذکر ہے بہر دوام عامہ را جسکی تقریر ان اشعار کی تہید میں جو اس
میں مثلاً یہ حکمت ہو کہ سامعین جہلاً کو انہ وہ حکمت ہی امتحان ہے جیسا کہ اسی عبارت تہید میں ہے
خواہ تو اس مصلحت سے الی قولہ نہ ترک کیا یعنی اس منطقی مع میں حکمت ہو اور وہ تسخیر عامہ الامتحان ہے اس طرح
سے کہ دیکھا جاوے کہ اس نجیسی کے بعد کون ایمان لاتا ہے اور کون کفر پر مقرر رہتا ہے پس تسخیر عامہ وقوع
کی غایت بلکہ واسطہ ہے اور امتحان اس غایت کی غایت ہونے سے بالواسطہ مع کی بھی غایت ہوتی اسلئے
احقر نے دونوں کو متحد قرار دیا ہے اس قول میں وہ حکمت ہی امتحان ہے چنانچہ اس حکمت کا طور اس طرح
ہو کہ ختم سورۃ کے بعد جب حضور نے سجدہ کیا تو اکثر مشرکین نے سجدہ کیا کما مرفی اشاء وحل الاشک
عن البخاری یعنی خدا کے لئے سجدہ کیا نہ کہ ہنسا م کیلئے ورنہ اسی تسخیر سے کیا فائدہ جس سے شرک کی اور تہذیب
ہو۔ نیز لغات میں ہے لما ظهر من سطوة سلطان العز والجبروت وسطوع الانوار العظیمۃ والکبر
من توحید اللہ عن وجل وصدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الام اور یہ سجدہ علامت توحید کی
تاؤ من الحق کی اولامیہ ابن خلف نے اسوقت بھی نہیں کیا کما فی البخاری عن مسعود بن خیران
شیخ من قریش وهو امیۃ بن خلف اخذ کفامن حق او تراب فرغ علی جہتہ وقال
یکفینی هذا فلعنہ اللہ بعد قتل کافرا کذا فی مشکوٰۃ اور امتحان کی یہی شان ہوتی ہے کہ اس سے
ہر ایک کی حالت قوت سے فعل میں آجاتی ہے چنانچہ اس غیر ساجد کے سجدہ نہ کر فیکو ذکر کر کے یہ فرما

قتل کافر مشرک اسلک ہے کہ ساجدین کھایا جان لیسب ہوا کسی کا ایمان ظاہر ہو گیا کسی کا کفر اور سجدہ نہ کرنے پر قتل کافر کا فرمانا یہ بھی قرینہ ہے کہ وہ سجدہ مشرکین کا اللہ تعالیٰ تھا کہ اس سے شکبار کا یہ وبال ہوا اور اگر سجدہ لایا صنام ہوتا تو اسکے نہ کرنے کا کیا وبال ہوتا۔ اور شنوی میں اس حکمت کی نظیر اس طرح سے جاری ہوئی کہ چونکہ عامہ کو غیر توحید کے ساتھ دلچسپی زیادہ ہے اسکے ذکر سے انکو شنوی سے موافقت ہو جاتی ہے پھر بعد موافقت انکو مقصود شنوی یعنی توحید میں مشغول کر دینا آسان ہے اور امتحان کی تقریر اس طرح ہو سکتی ہے کہ بعض اب بھی نہ مانیں گے تو آپر الزام اہل بصیرت کا رہیگا کہ باوجود اسباب موافقت کے بھی انکو مناسبت نہ ہوئی اور اگر کہا جاوے کہ مثال میں تو تفسیر عامہ یا امتحان تکلم کے قصد و اختیار میں تھا مثال میں اسکے ماننے کی کیا صورت ہوگی۔ جواب یہ ہے کہ تالیف شنوی کی کیفیت میں لکھا ہے ۵

روز و شب دشت معارف را نوشت اور ہمگفت و حسام الدین نوشت

جس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے اور مشہور بھی ہے کہ مولانا پر واردات کا غلبہ ہوتا تھا اور اس میں بلا اختیار زبان پر اشعار آتے تھے اور مولانا حسام الدین یہ لکھتے جاتے تھے اور بعض دفعات کے ابتدائی اور بعض بعض جگہ درمیانی اشعار سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے۔ جب تالیف شنوی بلا اختیار ہوئی تو انہیں اس ذکر ہی غیر توحید کا غیر اختیاری ہو گا تو اسکی غایت یعنی تفسیر عامہ امتحان بھی غیر اختیاری ہو گا پس مثال اور مثال دونوں میں غایت غیر اختیاری ہوئی اور شعر ثالث جو اس سجدہ مشرکین میں یک را بتلا یا ہی بقول ہم سری بود و ذوق اخر میں یہ ستر قد ہے یعنی ایسے سخت منکروں کا دفعہ بلا اسباب تو یہ ربع بقا والوان علی حالہا قرآن سے متاثر ہو جانا دلیل واضح ہے اسپر کہ لو شاء ربک لاصح منی فی کل شیء کلہم حقیقا اور یصل من یشاء ویفید من یشاء اور اوپر سجدہ کا اثر تفسیر امتحان ہونا اور اسکے واسطے سے اثر خواندن ہونا بتلا یا ہے اور یہاں اثر مشیت الہیہ بتلا تے ہیں تو اس میں کوئی تعارض نہیں کہونکہ مشیت موخر و موقوف علیہ حقیقی ہے اور وہ اسباب موثر ظاہری حتیٰ کہ اگر قصہ مذکورہ صحیح نہ مانا جاوے تب بھی مشیت پر سجدہ مرتب ہو گا پھر خواہ تو اور کوئی واسطہ ہو یا کوئی بھی نہ ہو اور چونکہ بعد تعلق مشیت کے وقوع فعل کا ضروری اور متمنع التخلف ہے اسلئے اس سجدہ کو یہ عنوان بہ بروز نہ تعبیر جس سے اختیار ساجد کا کالعدم ہونا مترشح ہوتا ہے کہما یضی الیہ قولہ تعالیٰ والقی الشجر سجداً الا یہ کہ معدوم نہیں ورنہ جبر لازم آوے گا جو کہ باطل ہے اور شعر چہارم میں ذوقا سی را نقد کے متعلق مضمون یہ یعنی بعد معلوم ہونے

اس امر کے متعلق مثبت آئینہ علت نامہ ہے حادث کی اس سلسلہ کے متعلق سخت سخت مباحث ہیں جیسا کہ عقل پرستوں کے مختلف شبہات پیش کرنے سے مثل السؤال عن العقاب علی من کار یجوز او مثل السؤال عن حکمة اللہ تعالیٰ فی عدم ایمان کل الناس و فی خلق الکفر والکفر و نحو ہما من الشبہات اور اہل معرفت و بصیرت کے جواب دینے سے مثل اثبات الاختیار بالادلة والمتمنع عن السؤال عن حکمة فی افعال اللہ تعالیٰ او بیان بعض الحکم معلوم ہے اسکی نسبت حدیث کے موافق کہ قدم میں کلام کو نیسے جانعت آئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ محققین کا طرہ اختیار کرو کہ اجالی بیان پر کفایت کے تفصیل و رکاوٹ ترک کرو اور روک بھی دو کہ ہمیں شربند ہونا ہے اسلئے محققین کو سلیمان علیہ السلام سے تشبیہ دی اور ان ہما کو ظاہر کر نیسے مضلین انہ و شیطین کو تشکیک ضعف کا موقع ملے گا انکو اس شر کے پھیلائی کا موقع ملے گا الحمد للہ چاروں شعروں کی شرح پیش ہو گئی واللہ الحمد۔

ف۔ اور اگر اس قصہ غرائب کو صحیح مانا جاوے تو اسکی ایک اور سہل توجیہ ہو سکتی ہے کہ جب آپ اس مقام پر پہنچے تو کسی شریک کرنے شرارت سے یہ جملہ بکا کر کہہ دیا ہو اور جو مشرک دور تھے انہوں نے بوجہ عدم اختیار صغوت کے یہ ارادیا ہو کہ آپ نے ہمارے آئینہ کی تعریف کی اسپر کیونچ ہو ا ہوا سپر حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمادی ہو و ما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الا اذا غنی البقی الشیطان اللہ یہ پس یہ انکار ایسا ہو جیسا دوسری آیت میں کفار کا قول منقول ہے وقال للذین کفروا لا تمہعوا لہذا القرآن و لغوا فیہ لعنکم تغالبون۔ اور شیطان سے مراد وہ کافر ہو جو کہ شیطان الانس ہے جیسا کہ عب بن اشرف کو ایک آیت میں طاغوت معنی شیطان فرمایا ہے المرزالی الذین یزعمون انہم امنوا باالازل بالبدل و ما انزل من قبلک یریدون ان یثاقموا الی الطاغوت الایہ اور جیسے فہم بن مسعود اعزبی کو اس آیت میں خود لقب شیطان سے ذکر فرمایا انہما ذکرکم التبیطی یخوف و لباءہ اس توجیہ پر جس سے کوئی اشکال ہی متوجہ نہیں ہو گا جو دفع کی ضرورت ہو اور یہ بر تقدیر ثبوت ہے ورنہ اہل علم ہی ہے کہ اس قصہ کی لغی کجاوے اور آیت و ما ارسلنا کی تفسیر اس قصہ پر موقوف نہیں۔ اصر کی تفسیر بلا غلط فرمائی جاوے۔

اکستھویں حکمتہ توجیہ احادیث متعلقہ تمام یا فساد صلوٰۃ فجر
بطلوع شمس

اس سلسلہ میں کہ طلوع کہ شمس شام و نماز فجر میں عند الحنفیہ منفسد صلوٰۃ فجر ہے تقریر ذیل تحریر فرما کر اخر کو نقل کیلئے

حمایت فرمائی تھی جو سند درج ذیل ہے -

اعلم ان العلماء اختلفوا في ما اذا طلعت الشمس في صلوات الفجر او غربت في صلوة العصر هل تصح الصلوات او تفسد فقال الشافعي ومن وافقه تصح فيها وقتا الطحاوي وتفسد فيها وقال ما شاء ابو حنيفة تفسد في الفجر وتصح في العصر ومبنى هذا الاختلاف اختلاف فهم في توجيه الروايات التي وردت في هذا الباب ولنسرحا ولا نلك الروايات ثم نذكر التوجيهات فروى الشيخان من حديث ابى هريرة رضى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وفي لفظ البخاري ادرك ادرك احدكم سجدة من صلوات العصر قبل ان تغرب الشمس فليقم صلاته واذا ادرك سجدة من صلوات الصبح قبل ان تطلع الشمس فليقم صلاته زيلعي ج ۱۱ وروى نحوه ذلك في فتح الباري ج ۲ د في اكثر اعمال ج ۴ فعلم الشافعي ومن معه اظاهروا حديث الاتمام وحملوا حديث

ترجمہ - جانتا چاہئے کہ علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جب صبح کی نماز میں آفتاب طلوع ہو جاوے یا عصر کی نماز میں غروب ہو جاوے تو نماز صحیح ہوگی یا فاسد ہوگی سو امام شافعی اور ان کے موافقین نے کہا ہے کہ دونوں حالتوں میں صحیح ہو جاوے گی یا درطحاوی نے کہا ہے کہ دونوں حالتوں میں فاسد ہو جاوے گی۔ اور ہمدانی امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ صبح کی نماز تو فاسد ہوگی اور عصر کی صحیح ہو جاوے گی۔ اور اس اختلاف کا مبنی ان روایات کی توجیہ میں اختلاف ہے جو اس باب میں پہنچی ہیں مسئلہ ہم اول ان روایات کو بیان کرتے ہیں۔ پھر توجیہات کو ذکر کریں گے شیخین نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو صبح کی ایک رکعت مل گئی طلوع آفتاب سے پہلے تو اس کو صبح کی نماز مل گئی اور جس شخص کو ایک رکعت عصر کی مل گئی غروب آفتاب سے پہلے تو اس کو عصر کی نماز مل گئی اور بخاری کی ایک روایت میں یہ لفظ ہیں کہ جب تم میں سے کسی کو ایک سجدہ (یعنی رکعت) نماز عصر کا لمجاوے غروب آفتاب سے پہلے تو اس کو چاہئے کہ اپنی نماز پوری کرے۔ اور جب ایک سجدہ (یعنی رکعت) نماز صبح میں سے لمجاوے تو اس کو (بھی چاہئے) کہ اپنی نماز پوری کرے۔ زیلعی ج ۱۱ اور اسی کے ہم معنی روایت فتح الباری ج ۲ د کہ ہمالیہ میں منقول ہے پس امام شافعی اور ان کے موافقین نے ان تمام کی احادیث ظاہر پر عمل کیا ہے اور احادیث منہی کی

الغی علی تاثیر متخری هذه الاوقات
مع القول بصحة الصلوة والطحاوی قال
بالفساد فیہما حملاً لظاهر احادیث الغی
علی الابطال واول حدیث الادراک ^{بالتی} یا یحنا
الصلوة علی من اسلم فی اخر الوقت ابلغ
المحکم فیہ (وامرأة طهرت من الحيض
فیہ واول باقی احادیث الاتمام بکونها
مفسوخة باحادیث الغی واما نحن
معاشرا المنغیة فتوجهنا الذی ادى
الیہ نظری وان کان ما خردا من کلام
من تقدمتا ان یقال ان روایات الاتمام
والادراک تقتضی صحة الصلوة
فیہما واحادیث الغی یقتل امرین اما
تاثیر المصلی فیہما مع صحة الصلوة
واما بطلان الصلوة فیہما کما قال
به الطحاوی فان الغی الشرعی یتعلل
فی کلا المعنیین مثال الاول الغی
عن الصلوة مقعیا او منحصلاً مثال
الثانی الغی عن الصلوة بغير طهر
وان خالفک قول الاصولیین ان
الغی عن الافعال شرعیة تقتضی ^{بھیة} مشرحة
الاصول مع فساد الوصف فاکثری
لاکمل والا انتقص بکثیر من المسائل

تاویل کی ہے کہ یہ محمول ہیں اس حالت پر جبکہ قصداً ان
اوقات میں نماز ادا کی جائے تو اس صورت میں انکے نزدیک
نمازی کو ان اوقات میں نماز پڑھنے کا گناہ ہوگا لیکن
نماز صحیح ہو جائیگی اور طحاوی ان دونوں صورتوں میں فساد
صلوة کے قائل ہوسکتے ہیں۔ کیونکہ انھوں نے احادیث نبوی
کو اس کے ظاہر میں ہی رکھا اور مغل صلوۃ قرار دیا۔ اور
حدیث ادراک کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ محمول ہے احباب
صلوة علی من اسلم فی الآخر الوقت پر یا اس شخص پر جو
آخر وقت میں مانع ہوا، یا اس عورت پر جو حیض سے
آخر وقت میں پاک ہوئی ہو اور دیگر احادیث اتمام کو
احادیث نبوی سے منسوخ قرار دیا ہے اور ہم جماعت
منغیہ کے نزدیک یہ توجیہ ہے جسکی طرف میری نظر گئی
ہے اگرچہ وہ توجیہ متقدمین ہی کے کلام سے ماخوذ ہے
اور تقریباً اسکی یہ ہے کہ روایات اتمام اور ادراک کی
دونوں حالتوں میں صحت صلوۃ کو مقتضی ہیں۔ اور
احادیث نبوی میں دو احتمال ہیں یا نمازی کا دونوں حالتوں
میں باوجود صحت صلوۃ کے گناہ گار ہونا یا نماز کا دونوں
صورتوں میں باطل ہونا جیسا کہ اس کو طحاوی نے اختیار
کیا ہے اور یہ دونوں احتمال اسلئے ہیں کہ نبی شرعی
دونوں معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ اول کی مثال نبی
عن الصلوة مقعیا یا متوضیاً ہے۔ اور ثانی کی مثال نبی عن
بغير طهر ہے۔ اور اگر یہ عدم شہد ہوا کہ وہ یسین نے فرمایا کہ
کہ نبی فعال شرعیہ سے ذات فعل کی شرح دینے کو مقتضی ہے

وان رابك ان النهي في الصلوة
بغير طهر قد وقع بصيغة النفي
فاقتضى البطلان بخلاف النهي عن
الصلوة في الاوقات المكروهة
فلم يوجد ما يقتضي البطلان
بوجود هذا النهي ايضا بصيغة
النفي في بعض الروايات كما
روى الشيخان عن ابى سعيد الخدرى
قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا صلوة بعد الصبح
حتى ترتفع الشمس ولا صلوة
بعد العصر حتى تغيب الشمس -
(مشکوٰۃ انصاری ص ۸۶ ج ۱)
وروى مسلم عن عبد الله الصناجی
فی صلوة العصر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا صلوة بعد ما
حتى تطلع الشاهد (مشکوٰۃ ص ۸۶)
وروى رزین عن ابی ذر قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة
بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد
العصر حتى تغرب الشمس (مشکوٰۃ ص ۸۶)
فلما احتل النهي الامرین بینظران الاحتیاط
فی ای الامرین والصلوة محل احتیاط

مع فساد وصف کے تو یہ قاعدہ اکثری ہے کلی نہیں صرف
یہ قاعدہ بہت سائل ہی منقوض ہوگا۔ اور اگرچہ شبہ ہو
کہ نہی عن الصلوة بغیر طہور میں نفی کے صیغہ سے دائرہ
ہے اس وجہ سے وہ مقتضی بطلان صلوة کو ہے بخلاف
نہی عن الصلوة کے اوقات مکروہ میں کہ انہیں کوئی
امر مقتضی بطلان صلوة موجود نہیں۔ تو اسکو طرح زائل
کر دے نہی عن الصلوة فی الاوقات المکروہہ بھی صیغہ
نفی کے ساتھ بعض روایات میں وارد ہے جیسا کہ شیخین
نے حضرت ابوسعید خدری رضی سے روایت کیا ہے کہ فرمایا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہیں صحیح ہے نماز بعد
صبح کے یہاں تک کہ آفتاب بلند ہو جاوے اور نہیں صحیح ہے
نماز بعد عصر کے یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو جاوے۔
مشکوٰۃ انصاری ص ۸۶

اور مسلم نے عبد اللہ الصناجی سے روایت کیا ہے نماز عصر
کے بارے میں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہیں
صحیح ہے نماز بعد عصر کے یہاں تک کہ طلوع ہو جاوے شاہد
(یعنی شہارہ) مشکوٰۃ ص ۸۶ اور رزین نے حضرت ابوذر
سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے شاہد کہ نہیں صحیح ہے نماز بعد صبح کے
یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو جاوے۔ اور بعد عصر کے یہاں تک
کہ آفتاب غروب ہو جاوے۔ مشکوٰۃ ص ۸۶ سوجب کہ نہی عن
مقتضی ہیں تو دیکھنا چاہئے کہ احتیاط دونوں حدوں کو نسخہ ہوگا
احتیاط کرنا نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ نماز بہت بڑی امتیاز کا

بلوغ فظاھر ان الاحتیاط فی الحکم
 علی البطلان لان القضاء اذن
 یكون فرضاً بخلاف احتمال لکراحتہ
 فحملنا علی البطلان ای بطلان التفسیر
 لا بطلان نفساً اصلوا لان مقتضی
 للبطلان کان الاحتیاط والاحتیاط
 محفوظ مع القول بصحة النفل فهذا
 الوجه قد جاء التعارض بین احادیث
 النہی ویلغی ان یکون هذا هو التفسیر

لقول علماءنا بوقوع التعارض بین
 قسمی الروایات فحملنا وقع التعارض
 رجعتنا الی القیاس کما هو حکم التعارض
 وليس معنی هذا الرجوع ترك الاحادیث
 والعمل بالقیاس بل معناه ترجیح
 بعض محتملات الاحادیث بالقیاس

ثم العمل به من حیث انه حکم الحدیث
 لا من حیث انه حکم القیاس فافهم
 فحملنا رجعتنا الی القیاس حکم القیاس
 بتجیح توجیه مقتضی البطلان
 فی احادیث الفجر وبتجیح توجیه
 يقتضی الصحیح فی احادیث العصر
 فعملنا فی الفجر باحادیث البطلان
 ولولنا احادیث الاتمام وعملنا

یس ظاہر ہے کہ احتیاط عمل علی البطلان میں ہے۔ اسلئے
 کہ قضاء اس صورت میں فرض ہوگی بخلاف احتمال
 کراحتہ کے۔ سو اسی لئے ہم نے ان احادیث کو بطلان
 پر محمول کیا ہے یعنی بطلان فرض پر بطلان نہیں
 صلوٰۃ پر کیونکہ مقتضی بطلان کا احتیاط ہے اور
 احتیاط محفوظ ہے باوجود قائل ہونے صحت
 نقل کے اب عمل مذکور سے احادیث نہی اور آثار
 اتمام میں تعارض واقع ہوا۔

اور مناسب ہے کہ ہمارے علماء کے اس قول کی یہی تفسیر ہو
 کہ جب روایات کی دونوں قسموں میں تعارض ہوا تو
 ہم نے رجوع کیا قیاس کی طرف جیسا کہ تعارض کا حکم ہے
 اور اس رجوع کے معنی احادیث کو ترک کر دینا اور قیاس
 پر عمل کرنا نہیں ہیں۔

بلکہ اسکے معنی بعض محتملات احادیث کو قیاس
 سے ترجیح دینے اور پھر اس پر عمل کرنے کے ہیں
 اس طور پر کہ وہ حدیث کا حکم ہے نہ اس طور پر
 کہ وہ قیاس کا حکم ہے فافهم۔ اب اس صورت
 میں کہ جب ہم نے رجوع قیاس کی جانب کیا
 کیا تو قیاس مقتضی ہوا اس توجیه
 کی ترجیح کو جو مقتضی ہے لبطلان صلوٰۃ کو
 احادیث فجر میں اور صحت صلوٰۃ کو احادیث
 عصر میں۔ اس لئے ہم نے فجر میں احادیث بطلان
 پر عمل کیا اور احادیث اتمام کی تاویل کی۔

فی العصر بالعکس فحکمنا ببطلان
 الصلوة فی الغروب بصحتها فی العصر
 فلم یفت منا عمل بشی من الاحادیث
 بالظاهر فی بعضها وبالماول فی
 بعضها والآن بقی امران - الاول
 ما وجبه القیاس فی الصلوات من
 والثانی ما التاویل فی الاحادیث
 بیان الاول ان الغروب وقت الشرع
 قبل طلوع الشمس وجب کاملاً کمال
 السبب وهو الوقت فی بالطلوع صغار
 الوقت ناقصاً وصارت الصلوة ناقصة
 فلا یبایدی الکامل بالناقص ففسدت
 والعصر وقت الشرع قبل الغروب
 وحیث ناقصاً لتقصان الوقت
 فاداه کما وجب فلم یفسد هذا
 و بیان الثانی ان معنی قوله علیه السلام
 فقد ادرک ما قاله الطحاوی ومعنی
 فلیقر انک لا یبطل التحرمیت بل
 یمضی فی الصلوة لانسان لم
 یتاد فرضاً فقد صحت تغلاً کما فی المختار
 کما هو الحکم فی الجہ الفاسد ومعنی فلم
 یفت صلوة لم یفت وقت صلوة
 بل کان مدراً للوقت فیکون حاصل

اور عصر میں اسکے عکس پر عمل کیا۔ لہذا اس صورت
 میں سمجھنے کسی حدیث کو نہیں چھوڑا بلکہ بعض
 احادیث کے ظاہر اور بعض کو ماول کر کے
 عمل آ کر کیا۔ اب دو امر باقی رہ گئے۔ اول
 یہ کہ دونوں نمازوں میں وجہ قیاس کیا ہے
 اور دوسری احادیث کی تاویل کیا ہے
 تو وجہ قیاس کا بیان تو یہ ہے کہ نماز
 فجر شروع کرنے کے وقت قبل طلوع آفتاب
 کامل واجب ہوئی تھی۔ کیونکہ سبب یعنی وقت
 کامل تھا اور طلوع آفتاب سے وقت ناقص
 ہو گیا اور اس وجہ سے نماز بھی ناقص ہو گئی
 پس کامل نماز ناقص ادا کرنے سے ادا نہ ہوگی لہذا ناقص
 ہو گئی اور نماز عصر شروع کرنے کے وقت قبل غروب
 ناقص ہی واجب ہوئی ہے وجہ وقت کے ناقص ہونے کے
 اور اسکو دیا ہی ادا کیا گیا جیسا کہ واجب ہوئی تھی
 لہذا یہ فاسد نہیں ہوئی اور تاویل حدیث کا بیان یہ ہے کہ
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول یعنی فقد ادرک کے معنی
 وہ ہیں جو کہ طحاوی کو مذکور ہو چکے اور معنی فلیتم کے یہ
 ہیں کہ مصلی نماز یا اطل نہ کرے بلکہ نماز پڑھتا ہی سلسلے
 کہ نماز کو فرض ادا نہ ہوگی لیکن نقل تو صحیح ہو جاوے گی
 جیسا کہ رد مختار میں ہے کما ہوا الحکم فی الجہ الفاسد
 اور معنی فلم یفت صلوة کے یہ ہیں کہ نماز کا وقت
 فوت نہیں ہوا بلکہ اسے نماز کا وقت مل گیا اور کامل

معناه هو معنى فقد ادرك - معني وهي ہیں جو معنی فقدا درک کے ہیں ۱۲۰ منہ
تفصیل المقام ان تاخیرہ صلی اللہ علیہ وسلم قضاء الصلوۃ الی ارتقاع الشمس مع قوله علیہ السلام
من نسی صلوۃ أو کفها فکفار تہا ان یصلیہا اذا ذکر باروہ سلم وفي رواية لا کفارة لها الا ذلك (ص ۱۲۱)
الدال علی وجوب التجیل فی القضاء اذا لم یکن عند قوی وهو المتدبر یضاکما فی احد الختار مع رد المحتار (ص ۱۲۲)
ونصل التاخیر بلا عند کثیر لا تزول بالاعتناء بل بالتوبة اذا قضاها واثم التاخیر باق سراج -

وفي الدر ایضا ويجوز تاخیر الغواصت وان وجبت علی الفور لغیر المسی علی العیال وفي الخراج علی الاصح
قال الشافعی تحت قوله ويجوز تاخیر الغواصت ای الکثیر المسقط للتریب (ص ۱۲۳) فیہ دلیل علی ان
ما بین طلوع الشمس وارتقاعها وقت ناقص لا یصلح للفرأض ولو فاته والاما اخرها فلما ثبت کونه غیر صالح
للفرض واذا طلعت الشمس فی اشائیة یقع بعض الفرض فی هذا الوقت فیکم فبصاره لا یقال کان ہنات
احدہما التخری عن الکراہیۃ الزمانیۃ المفورۃ من قوله صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث عمرو بن عبسۃ واذا طلعت
فلما تصل حتی ترتفع فانہا تطلع بین قرنی شیطان واثمہما التخری عن الکراہیۃ لانیۃ کما یشر بہ قوله صلی اللہ
علیہ وسلم فی حدیث ابی ہریرۃ فان هذا منزل حصننا فیہ الشیطان فاین فیہ لالۃ علی کون التاخیر
للكراہیۃ الزمانیۃ فقط وانہا مفسدۃ للفرض لانا نقول حصننا فیہ الشیطان لا یصلح بانفا اذ قد عرض للعبی صلی اللہ
علیہ وسلم فی صلوۃ فلم یرج منها حتی اتمها وقال لولا دعوة اخینا سلیمان لاصبح موتھا یلع بقللہ ان المذنبۃ
والحدیث مشہور فی الصلح فاستحال ان یکون التاخیر لک سجاد فی حدیث ابی قتادۃ انہ اخر الصلوۃ الی
ان ارفع الشمس ثم صلاہا (وفي حدیث عمران بن حصین بروایۃ الحسن ثم انظر حتی یقع الشمس فی حدیث
نافع ابن جبرین ابیہ ثم قدوا ہنیۃ کما فی المتن) فقیہ ان تاخیرہ انما کان لیحل وقت الصلوۃ لا لما سواه کذا فی
المعقر من المختصر (ص ۱۲۴) وقد راجع بن عباس کما سبأ فی وقال فلم یصل حتی ارفع مکان سبب التاخیر
عند التخری عن کراہیۃ الوقت فقط والصحابی اعرف بعلۃ فعل الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من غیرہ وبالجملة فان
الکراہیۃ الکافیۃ لا تقص سبب التاخیر وانما یستحب التحول لاجلہا الی مکان آخر اذا وجد سورۃ للتاخیر مستطاع لیس
یہونہا لکراہیۃ الزمانیۃ فحسب فتم ما قلنا ان تاخیرہ صلی اللہ علیہ وسلم قضاء الصلوۃ الی ارتقاع الشمس مع وجوب

حسب قلت و هذا لا یقید بل باعتبار مفہوم المخافۃ وهو معتبر فی کتب القوم وان لم یکن حبرا عندنا فی الکتاب داسنتہ
علی ان الغواصت لو كانت اقل من هذا الحد لا یجوز تاخیرا تہا قال الشیخ ۱۲۰ منہ

على الفور دليل على كون الوقت غير مصلح للفرض فان قيل سئلان سبب التاخير هو الكراهة الزمانية ولكن قيل قلنا
 الاول ما قلتم اي الكراهة الشديدة التي لا تجتمع مع الصحة والثاني الكراهة الخفيفة ليست كذلك كما لا يخفى ومن
 اتى بيمينتين يتيمنا واهلهما وقد احيا النبي صلى الله عليه وسلم تاخير الصلوة الى ارتفاع شمس فثبت ان الكراهة في
 قضاها عند طلوع الشمس شدة وايضا فالصلوة محل الاحتياط وهو فيما قلنا فانما اذا احسنا بالفساد ويكون قضاء تلك
 الصلوة قرضا واذا احسنا بالكراهة الخفيفة لا يكون القضاء قرضا قلنا بالكراهة الشديدة التي لا تجتمع مع الصحة
 ولو هنا منع بعض الصحابة عن قضاء الفجر في هذا الوقت قبل الارتفاع كما سيأتي فان قيل ورد النبي بعد صلوة
 الصبح الى ان تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حتى تغرب خص بالطور اتفاقا وصح قضاء الغائات
 فيها فليكن انتهى في هذا الاوقات كذلك قلنا انتهى فيها المعنى في الصلوة دليل ان من جعل الصبح والعصر
 ليس له ان يصلي فيها التطوع ومن لم يكن صلواتها ان يصلي فيها راي كعين طوما قبل صلوة وما شا من الزوال
 قبل العصر والوقت بالنسبة اليها واحد في الاوقات الثلاثة المعنى في الوقت لقوله تطلع بين قرني شيطان
 ونحوه فافترقا فلا يجوز قياس احدهما على الآخر اذ كان النبي المعنى في الوقت لا يجوز فيه صلوة اصلا سواء كانت وقتا
 او قهلا او فائتة لانها تستدعي قضاها حالها وهذه الاوقات لا تصلح لها للعلة التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم
 وهي ما روي لا تقصص بصلوة ووج صلوة الا ان النقل لصح فيها مع الكراهة لما ثبتت في الاصول الى انتهى عن الافعال
 الشرعية تستدعي مشروعيتهما في الجملة والالم يكن المعنى معني واما الفرض فلا يصح فيها بصفة الفرضية بل يعطى
 قلنا لان النبي عن الصلوة في هذا الاوقات انما تستدعي مشروعية في الجملة لا على صفة الكمال فكيف لها الصحة لفظا
 كما لا يخفى لانه من ادنى مراتب الصحة والضرورة انما يتقدر بقدر الضرورة وقد صرح فقها زنا بانقلا بضره بالفجر
 نقلا بطلوع الشمس من غير فساد كما في الدر المختار وخزباب الاستحلاف (ص ٢٣٤) واورد الحافظ في الفتح علينا
 فقال وفيه اي في قوله فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان رد على من زعم ان العلة فيه كون ذلك كارج فت
 الكراهة بل في حديث الباب انهم لم يستيقظوا حتى وجدوا احرا شمس لمسلم من حديث الى هيرة حتى ضربتهم
 الشمس وذلك لا يكون الا بعد ان يذهب وقت الكراهة اهـ (ص ٢٣٦) قلنا لا دليل فيه على الارتفاع قبل
 الاستيقاظ اذ يحتمل ان يكون طلعت بجملة ما هو موجودا محجاز في حرام الى الآن كما في المستصر المختصر (ص ٢٣٥) اهـ
 برين في التاويل فقد روي عن ابن عباس بايل على اتقائه قبل الارتفاع خرج النسي بسنة حتى مكث عنه قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عرس فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس وبعضها فلم يسئل حتى انفتحت الشمس في الحديث

بایست هوین حکمت بیع از بار و ثمار

قلعه عامه و فائده تامه فی بیع الارزها و الثمار

فی الدار المختار و من باع ثمرة بارزة (اما قبل الظهور فلا يصح الاتفاق) ظهر صلاحها او لا
فی الاصم (ولو بن بعضها دون بعض لا) يصح (فی ظاهر المذهب) و صحیح للشرع و الفتی
الحکامی بالجواز لولا الحاج اکثر زیلعی (و یقطعها المشتري فی الحال) بحسب علی بن ابراهیم و ان شرط
تركها على الاشجار فسد البيع كشرط لقطع على البائع حاوی (وقيل) قاله محمد (لا)
يفسد (اذا تناهت) الثمرة للتعارف فكان شرطاً يقتضيه العقد (وبه يغني) مجموع الامور
لكن فی القهستانی عن المضمرة انه على قولها الفتوى فتنبه قهید باشتراط الترتیل لانه لو
شراها مطلقاً و تركها باذن البائع طاب له الزیادة وان بغيره اذ نه قصدی بما زاد فی ذاتها
وان بعد ما تناهت لم یصدق بشئ وان استاجر الشجر الى وقت الادراك بطلت الاجارة
وطابت الزیادة لبقاء الاذن ولو استاجر الارض لترك الزرع فسدت لجهالة المدقة و لم
تطب الزیادة ملتقى الراجح لفساد الاذن بفساد الاجارة بخلاف الباطل كما حرمناه فی
شرحنا و الحيلة ان يأخذ الشجرة معاملة على ان له جزء من الغجره وان يشتري مهول
الرطوبة كالبادنجان و اشجار البطم و الخیار تكون الحوادث للمشتري و فی الزرع و الحفیش
یشترى الموجد ببعض الثمن و یستاجر الارض مدّة معلومة و یعلم فیها الادراك بباقي الثمن
و فی الاشجار الموجد و یحمل له البائع ما يوجد فان خاف ان يرجع یقول على انی متى جمعت
فی الاذن تكون ما فوق الترتیل شمنی لمحضها و فی المختار تحت
قول ظهر صلاحها او لا فانصدم عندنا ان كان بحال لا ینتفع به فی الاكل ولا فی علف
الدواب فیه خلاف بین المشائخ قیل لا یجوز و نسب قاضینان لعمامة مشائخنا و
ان یجوز لانه مال منتفع به فی ثانی الحال ان لم یکن منتفعاً به فی الحال و الحيلة فی جواز
باتفاق المشائخ ان بیع اکثر شئ اول ما تخرج مع اوراق الشجر فیمون فیها تبعاً للاراضی كانه
دری كله وان كان بحيث ینتفع به و لم یعلق الدواب بالبیع جائز باتفاق اهل المذ

اذ باع بشرط القطع او مطلقا او وفي تحت قوله وافتى الحلواني بالجواز - وزعم انه مروي
 عن اصحابنا وكذا احكى عن الامام الفضلي وقال استحسن فيه لتعامل الناس وفي تاريخ النكا
 عن عادتهم حرج قال في الغنة وقد رتب رواية في نحو هذا عن محمد في بيع الورع على
 الاستحجار فان الورع متلاحق وجوز ان البيع في الكل وهو قول مالك امره ببعده ^{المت}
 تكن لا ينفك تحقق الضرورة في زماننا ولا سيما في مثل دمشق الشك الكثيرة الاستحجار والثمار
 فانه نظرية الجهل على الناس لا يمكن الا فهمها بالتخلص بالحد للطرق المذكورة وان يكون
 خالف بالنسبة الى البعض افراد الناس لا يمكن بالنسبة الى العامة هم وفي تاريخهم عن عادتهم
 حرج كما علمت ويلزم تحريم اكل الثمار في هذه البلدان اذ لا تباع الا كذلك والبنو
 صلى الله عليه وسلم انما رخص في السلم للضرورة وقمع انه بيع المعدوم فحيث تحققت
 الضرورة هنا ايضا امكن الحاقه بالسلم بطريق الدلالة فلم يكن مصادا للضرر فلذا
 جعلنا من الاستحسان لان القياس على عدم الجواز وظاهر كلام الفقيه الميل الى الجواز ولذا
 اوردنا الرواية عن محمد بن عبد الله ان الحلواني رواه عن اصحابنا وباضاف الا ان الاستحسان
 ولا يخفى ان هذا مسوغ للعدل عن ظاهر الرواية كما يعلم من بياننا المسألة نشاهد
 في بناء بعض الاحكام على العرف فراجعها - قوله ولو اخرج اكثر من ثلث في البيع الغنم ما
 نقله شمس لا يثبت عن الامام الفضلي لم يقيد عنه بكون الموجد وقت العقد اقبل
 قال عند جعل الموجد باصلا وما يوجد بعد ذلك تبعا - قوله جبر عليه عقوده انه
 لا خيار للمشتري في البطلان لبيع اذا امتنع البائع عن ابقاء الثمار على الاستحجار وفيه بحث
 لصاحب البحر والظهر سيذكره الشارح اخر الباب (ونقصه في اخر الباب هكذا قال في الفهر
 ولا فرق بظهر بين المشتري والبائع في رد المختار اصله لصاحب البحر وحاصل البحث انه
 ينبغي على قياس هذا انه لو باع ثمة يد من الثمرة لم يرض البائع باعارة الثمرة ان يتخير
 المشتري ايضا ان شاء ابطال البيع او قطعها لان في القطع اطلاقا مال وفيه ضرر عليه
 قوله فتبطل اشارة الى اختلاف التصحيح وتخيير المعنى في الافتاء بايهما شاء لكن حيث
 كان قول محمد هو الاستحسان ينتج على قولها تأمل - وفيه بحث قوله كما حرقاه في

شہدہ فائزہ و حاصل الفرق کما فی الفتم وغیرہ ان الفاسد لہ وجود لانی فائزہ کما
دون الاصل فکان الاذن ثابتاً فی ضمنہ فیفسد بخلاف الباطل فائزہ لا وجود لہ
اصلاً فلم یوجد الا الاذن۔ قولہ وان یشترى الخ۔ ہذا حیلہ ثانیہ و بیانہا ان
المشتری اما ان یشترى ما یوجد شیئاً مستقیماً و قد وجد بعضہ او لم یوجد منہ شیئ
کما الباذنجان و البطیخ و الخیار او یوجد کلہ لکن لم یدرک کالزریع و الحیلۃ لکیون
وجد بعضہ دون بعض کثیر الاستیجار المختلفۃ الانواع ففی الاول یشترى الاصول
بیمثل الثمن و یشترى الارض عدلاً معلوفاً بباقی الثمن لئلا یمر البائع بالقلع قبل خروج
الباقی او قبل الادراک و فی الثانی یشترى الموجود من الحشیش و الزریع و یشترى الارض
کما قبلنا و فی الثالث یشترى الموجود من الثمن کل الثمن و یحل للبائع ما سیوجد لان
استیجار الارض لا یتلانی ہنالان الاستیجار باقیۃ علی ذلک البائع و قیامہا علی الارض
فانع من صحۃ استیجار الارض ہم ص ۵۵ تاملہ۔

روایات بالاسے موزیل استفادہ

- (۱) پچل جب تک نکل نہ آوے اسکی بیع مطلقاً ناجائز ہے اور حیلہ سلم کا اسلئے نہیں ہو سکتا کہ اُنہیں سلم فیہ کا وقت عقد کے اُس جگہ پایا جانا شرط ہے۔
- (۲) پچل نکل آئیے بعد بیع جائز ہے اگر قابل انتفاع ہو تو اتفاقاً ورنہ اختلافاً۔
- (۳) اگر کچھ ظاہر ہوا اور کچھ ظاہر نہیں ہوا اس کو امام فضلی نے جائز کہا ہے۔
- (۴) بعد صحت بیع کے بائع نے مشتری کو پچل کے درخت پر رہنے (یعنی کی اجازت دیدی صراحۃً یا دلالتاً تو پچل حلال رہے گا۔
- (۵) اگر بائع اس اذن پر راضی نہ ہو تو بعض کے نزدیک مشتری بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔
- (۶) جو پچل تھوڑا تھوڑا آتا ہو جیسے امرود تو بعض کے ظاہر ہوئیے بعد بیع درست ہے۔
- (۷) اسی طرح کلاب و غیرہ کے پھولوں کا یہی حکم ہے کہ بعض کا ظاہر ہونا کافی ہے اور اگرچہ احکام مذکورہ میں سے بعض میں اختلاف بھی ہے۔ مگر ابتداء عام میں گنجائش ہے۔

ضمیمہ ہون بالا

ان شمار کے متعلق ہمارے متعلق میں ایک رسم ہے کہ بالغ شمار شری سے من کے علاوہ ایک مقدار خاص سے کچھ کم لینا بھی ٹھہر لیتا ہے مثلاً پختگی پر ہم اتنے وزن سے ٹھہرنا یا اتنی تعداد سے ٹھہرنا بھی تم سے لیتے اور وہ اسکو منظور کر لیتا ہے اور وقت پر دیدیتا ہے کبھی یکبارگی اور کبھی متفرق کر کے اور اس میں نزاع و اختلاف بھی اکثر نہیں ہوتا اور کبھی پھل کی پیداوار میں کمی ہوتی ہے تو بعض بالغین اس مقدار میں بھی کمی کرتے ہیں اور اسکو اصطلاح میں ضمیمہ کہتے ہیں پس یہ مسئلہ بھی قابل بحث ہے سو ایک توجیہ تو اس کے جو ان کی اسکو استثنائیں داخل کرنے سے محتمل ہے مگر یہ اسلئے صحیح نہیں کہ اس تقدیر پر شری فی الفاظ بالغ سے مطالبہ کر سکتا ہے کہ اپنا پھل غیر بیج میرے بیج سے تقسیم کر کے متمیز کر دو اور وہ انکار نہیں کر سکتا اور بالغ اسکو ایک وقت خاص تک اسکی حفاظت کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا

حالانکہ عرف و شرط اور مقصود کے خلاف ہے اور ایک توجیہ یہ محتمل ہے کہ من دو چیزوں کو کہا جائے ایک تو روپیہ کی رقم دوسرا تنا پھل لیکن یہ اسلئے صحیح نہیں کہ ایک تو خود بیج کے ایک جزو کو من ٹھہرانا جائز نہیں۔ دوسرا اس صورت میں من وقت بیج کے تقدیر تسلیم نہیں پس یہ دونوں توجیہیں قواعد منطبق نہیں ہوتیں مگر ہمیں ابتلا عام سے اسلئے ضرورت معلوم ہوتی ہے اسکو کسی کلیہ منطبق کرنیکی سوا حق کے خیال میں یہ توجیہ آتی ہے کہ فقہائے ربیع کی ہے کہ بعد تکمیل بیج کے بھی تراصی متعاقدین سے من میں بھی اور بیج میں بھی زیادتا بھی جائز ہے اور خط یعنی کمی بھی جائز ہے جیسا زیادہ کے خریدار کو کمیشن واپس کرنا جسکی حقیقت خط من ہر عام طور سے رائج ہے اسی طرح اسکو خط بیج میں داخل کہا جاوے یعنی بیج کو ہر گئی کل کی مگر بیج میں یہ شرط ٹھہرانی کہ شری اسقدر من بالغ کو فلاں وقت واپس کر دے اور یہ چند کہ وقت کی شرط قواعد سے اہم لازم نہیں مگر فقہ میں اسکی بھی تفسیر ہے کہ جو عدہ ضمن عقد میں ہو وہ لازم ہو جاتا ہے اسلئے اسکو لازم بھی کہا جاوے گا اب صرف اس میں دو غصے رہ گئے ایک یہ کہ شاید اتنا پیدا نہ ہو دوسرا کہ پیدا بھی ہو تو اس کے احاد متفاد ہوتے ہیں تعین کیسے ہوگی جواب اس کے کہ ہم التزام کر لیں گے کہ یہ مقدار جنس کی اتنی ہونا چاہئے کہ ایں یہ شبہ نہ ہے اور تفادات کا تدارک یہ ہے کہ موردی کا وصف بیان کر دیا جاوے کہ ہڑا ہکا چپوٹا یا مخلوط جیسے نزاع نہ ہو اور جہاں لت

یسرہ کا برت جگہ ٹھل کر لیا گیا ہے۔ فقط اشرف علی۔ یکم صفر ۱۳۳۵ھ۔

ترجمہوں حکمت کتابت قرآن و ترجمہ اردو کا مقابل

سوال۔ قرآن شریف جسکے ایک ہی صفحہ میں کلام پاک عربی تحریر میں ہو اور اُس کے ترجمہ انگریزی اردو یا صرف انگریزی ترجمہ اور انگریزی میں تفسیر ہو رکھنا اور پڑھنا اور چھاپنا درست ہے یا نہیں۔

یہاں سے یہ جواب گیا

عبارت سوال سے صورت اسکی ذہن میں نہیں آئی اس کا ایک صفحہ نقل کر اگر بھیجے پھر سائل نے نمونہ بھیجا جس کا نقشہ یہ ہے۔

قرآن شریف

ترجمہ انگریزی

تفسیر انگریزی۔

یہاں سے یہ جواب لکھا گیا

اجواب اس لڑ میں تشبیہ ہے غیر اہل اسلام کے ساتھ کیونکہ یہ ان ہی کا ایجا دار انہی میں شائع ہے۔ اور اہل اسلام میں اسکا ایسا شیوع نہیں ہوا کہ غیر اہل اسلام کے ساتھ۔ اس میں معنی اختصاص کے نہ ہے ہوں اس لئے منع کیا جاوے گا۔ دوسرا اس ہیئت میں صورت معارضہ و تقابل و موازنہ کی سی ہے چنانچہ جن مضامین میں تقابل و توازن دکھلایا جاتا ہے وہ اسی ہیئت میں لکھے جائیں اور یہ امر مشاہد ہے اور معارضہ قرآن کا جیسا مذموم ہے اسکی صورت موہمہ بھی مذموم ہے۔ باقی ان اجزاء کا جمع کرنا اس ہیئت سے بھی ہو سکتا ہے۔

قرآن شریف

ترجمہ

تفسیر

واللہ اعلم۔ ۱۵۔ جب ۱۳۳۵ھ

چوتھویں حکمت تحقیق اجرة الانکاح

الصرح فی اجرة الانکاح

بعد الحمد والصلوة والسلام اللہ تعالیٰ علی رسولہ والہٖٓ واصحابہ الکریم بہت رحمت
میکرے دل میں خیال تھا کہ اس نکاح خوانی کی اجرت متعارفہ کے متعلق کچھ تحقیق کیا جائے لیکن اتفاق سے
آجکل خاص طور پر اس کا ایک مفتی آگیا چونکہ اس کا جواب قدر و منزلت لکھا گیا جس سے وہ ایک چھوٹے
رسالہ کی برابر ہو گیا اسلئے بہنا بہت ان الخی الصراح فی اجرة الانکاح اس کا نام رکھ دینا مناسب معلوم ہوا
وجہ استفتاء کی یہ ہونی تھی کہ احقر نے ایک جگہ ایک حافظ صاحب کو نیابت سے منع کر دیا تھا اسلئے
میں کے صاحبزادے نے بغرض اپنے والد ماجد کو کہ ان کا قیام دوسری جگہ ہے حکم شرعی سے اطلاع نہ
کے اسکی تحقیق کی۔ فبارک اللہ تعالیٰ فیہم۔ العبد محمد اشرف علی عفی عنہ۔

سوال۔ حضرت اقدس جناب مولوی صاحب ندوۃ العالیٰ ماسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
حافظ صاحب نے جس نکاح یہ فرما کر واپس کر دیا ہے کہ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اول تو یہ امر فی نابا
ہے اور اگر طوعاً و کرہاً جائز ہوتی بھی ہے تو اس طرح ناجائز ہو جاتی ہے کہ تم انہیں سو کچھ جزو قاضی صاحب کے
دیتے ہو جو مقدمہ ثروت ہو ثروت جبر یہ تو جائز ہے بھی مگر یہ ثروت طبعی ہو بلا کسی دباؤ کے محض بغرض تعلق
اسلئے ناجائز ہے۔ جناب صاحب یہاں تشریف نہیں کھتے جو اس کام کو خود انجام فرما دیتے یا کوئی
انتظام فرماتے لہذا میری عرض یہ ہے کہ انکی خدمت میں بذریعہ عریضہ کل احکام متعلقہ جواز و عدم جواز عرض
کر دوں تاکہ انتظام میں سہولت ہو ورنہ خدا جلنے کیا انتظام ہوا و ناحق بتلائے گناہ بھی ہونا پڑے۔ گناہ
ہے کہ جناب فروری احکام متعلقہ سے مطلع فرما کر سر فراز فرما دیں گے اور نیز اس سے بھی مطلع فرما دیں گے کہ آیا
بطور تنخواہ دار کے کسی شخص سے یہ کام لیا جاوے تو جائز بھی ہے یا نہیں اطلاع مایہ بھی گزارش ہے
کہ لوگ نکاح خوان کا حق صرف چار ہی آنہ خیال کرتے ہیں باقی ایک روپیہ قاضی صاحب کے نام کا ہوتا
ہے جسکو عطیہ یا نذرانہ جو کچھ بھی ہو کہنا چاہئے اور اکثر ایسا ہوا بھی ہے کہ قاضی صاحب کے نام کا روپیہ
انھوں نے نکاح خوان کو نہیں دیا خود اپنے آپ آکر دینگے ہیں مگر یہ ہے کہ اگر ماہانہ صاحب نے یہ کام
نہ کیا اور لوگوں کو یہ امید نہیں کہ وہ مسائل کی تحقیق کرینگے پس جسے نکاح خلاف شرع ہو رہے

جس سے چاہے کام لے اور کام کرنے والی کو پورا اختیار ہو کہ کام کرے یا نہ کرے اور اسی طرح مقدار اجرت ٹھہرانے میں کام لینے والی کو پورا اختیار ہو کہ جس قدر چاہے کم سکے اور زیادہ پر راضی ہو اور کام کرنے والی کو بھی پورا اختیار ہو کہ جتنا چاہے زیادہ مانگیں ان امور میں اپنی آزادی و اختیار سے متفع ہونے میں ایک دوسرے کی طرف سے کوئی طعن یا ملاستال نہ ہو اور یہ سب امور مسئلہ مجتہدین میں مفقود ہیں کیونکہ گو کام لینے والی کو ہمیں تو آزادی حاصل ہے کہ کسی سے مفت نکاح پڑھو لے لیکن اگر وہ اجرت پر کسی نئے شخص سے نکاح پڑھو لے مثلاً مجمع حاضرین میں سے کیسا انفق کسی کو کہہ دے کہ تم پڑھ دو اور وہ اجرت تمکو دینگے یا اسی مقرر نکاح خوان سے کہے کہ تم دوسری جگہ اتنا لیتے ہو ہم تو اس سے نصف دینگے اگر ہمیں پڑھتے تو ہم کسی دوسرے کو بلا لیں گے یا اسی طرح اگر کام دینے والا نہ تو خود جائے اور نہ اپنی طرف سے کسی کے بھیجنے کا اہتمام کرے بلکہ صاف جواب دیدے کہ کچھ ہمارے ذمہ نہیں یا یوں کہے کہ گو اور جگہ سے ایک روپیہ لیتا ہوں مگر تم سے دس روپے لے چکا ہے نہ لے چلو تو ضرور ان چاروں صورتوں میں ایک دوسرے کی طرف سے بھی اور عام سننے دیکھنے والوں کی طرف سے سخت ملاست ہوگی کہ لو صاحب ہمیشہ سے تو اس طرح چلا آ رہا ہے انھوں نے یہ نئی بات نکالی اور سب قائل معقول کر کے اسی رسم قدیم پر اسکو مجبور کرینگے پس جب صحت اجارہ کے شرائط مفقود ہیں تو اجارہ مشروع نہ رہا پھر اجرت کہنے کی گنجائش کہاں رہی پھر غور کرو فیہ یہ بھی معلوم ہوتا کہ نکاح خوان بلانے والے کا اجیر نہیں سمجھا جاتا بلکہ خود اصل قاضی کے خیال میں بھی مادہ دوسرے عوام کے خیال میں بھی اصل قاضی کا ذکر سمجھا جاتا ہے چنانچہ وہ قاضی اسکو جب چاہے منزل کر دیتا ہے اور اس صورت میں اسکا غیر مشروع ہونا اور زیادہ ظاہر ہے کیونکہ نوکر کسی کا اور اجرت کسی کے ذمہ یہ خود باطل ہے اور شرع میں اسکی کوئی نظیر نہیں اور اگر قسم سوم میں داخل کیا جائے جیسا خود نکاح خوان نے اپنے دالے کی نسبت اسکا ظاہر احتمال ہو سکتا ہے کیونکہ جو شخص نکاح پڑھائے گیا ہے وہاں تو مفت ملنے کا احتمال ہی نہیں البتہ غیر نکاح خوان کے اعتبار سے ظاہر علی عکس القسم الاول اسکا شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ اسکو عطیہ و ہدیہ کے طور پر دیا گیا ہے جیسا سوال میں اس سے تعرض بھی ہے مگر غور کر نیکے بعد یہ احتمال بھی صحیح نہیں رہتا کیونکہ مشروعیت ہدیہ کیلئے بھی چند امور لازم ہیں وہ یہ کہ نہ تو دینے والا اسکو لینے والا کا اور نہ خود لینے والا اسکو اپنا حق سمجھتا اور دینا بھی ضروری نہ سمجھتا اور اسی طرح مقدار ہدیہ میں دینے والا ایک اختیار ہو کہ خواہ کم لے یا زیادہ لے غرض کہ نہ دینے میں بھی ملاست نہ ہو اور کم دینے پر بھی ملاست نہ ہو اور مسئلہ مجتہدین

عنہا میں یہ امور بھی مفقود ہیں کہ جو کہ بعض لوگوں کو آمیز زادی حاصل ہو کہ بالکل نہ دین چنانچہ جو لوگ اس سے
 پورے واقف ہیں کہ ان کا کوئی حق نہیں رہ بالکل نہیں دیتے اور اپنے بلاست بھی نہیں کیجانی لیکن عوام میں سے
 جو لوگ دیتے ہیں وہ بیشک یہی سمجھ کر دیتے ہیں کہ ان کا حق ہے خواہ بوجہ قدامت کے کہ ان کے بڑوں سے
 یہ بات چلی آ رہی ہے خواہ اس خیال سے کہ انکو اس کام پر سرکار نے مقرر کر دیا ہو خواہ بوجہ زمینداری کے کہ
 ہم انکی رعایا ہیں جیسا مختلف مقامات پر مختلف عادات و خیالات ہیں غرض دینے والے بھی حق سمجھتے
 ہیں اور دیتے والے بھی سمجھتے تو دلیہ بھی حق سمجھتے ہیں چنانچہ بعض ان میں فرض خواہوں کی طرح مانگ مانگ بھیجتے
 ہیں اور بعض تدبیرات و تقریرات سے اسکی کوشش کرتے ہیں کہ عوام میں یہ خیالات جاگزیں رہیں کہ یہ ان کا
 حق ہے حتیٰ کہ اگر دوسرا ان ہی کی طرح اس کام کو کرنا شروع کرے تو اس سے آزرہ اور اسکے درپے ہوتے ہیں کہ یہ ہمارا
 حق میں خلل ڈالتا ہو اسی طرح اگر کوئی بجائے روپیہ کے آندہ دانا دینا چاہے تو خود لینے والا بھی اور دوسرے لوگ
 بھی اسکو طریقہ مقررہ کے خلاف سمجھکر موجب ملامت قرار دیں گے جب شروعیت ہدیہ کے شرائط مفقود ہوئے
 پھر یہ کہنے کی گنجائش کہاں ہی جیسا کہ مدنی کا قسم اول و دوم میں داخل ہونا ثابت ہو گیا پس لامحالہ قسم
 دوم یا چارم میں داخل ہوگی جسکی وجہ میں تنفیذ کی تقریر علی سے خود ظاہر ہو چکی ہے اور تہہ مکر کیلئے اسکا خلاصہ
 پھر عرض کو دیتا ہوں کہ بدون نکاح پڑھے دینا جیسا اکثر منیب کو ملتا ہو یا تو ان کے جاہ و قدامت و زمیندار
 کے عوض میں ہے اور یہ سب امور غیر مستقیم ہیں تب تو یہ دینا رشوت ہوگا اور یا پابندی رسم کے سبب حق سمجھنے
 کی وجہ سے ہو تو یہ جبر فی التبرع ہوگا اور نکاح پڑھو اگر دینا جیسا اکثر نائب کواد کہیں منیب کو ملتا ہو یہ اجارہ
 فاسدہ پر مبنی ہے اور خصوصاً جبکہ نائب کو کر قاضی کا سمجھا جاوے تو یہ آمدنی اجارہ غیر مشروع کی حکماً روایا
 ہوگی جیسا کہ قسم دوم یا چارم میں داخل ہونا ثابت ہو گیا تو ان دونوں قسموں کا جو حکم تھا یعنی عدم جواز وہ
 بھی ثابت ہو گیا اور یہ تقریر تو اس عمل کی نفس حقیقت کے اعتبار سے تھی اور اگر اسکے ساتھ ایک امر خارج کو
 بھی ملاحظہ فرمایا جاوے جو کہ وقوع میں اسکا مقتدر ہے وہ یہ کہ اکثر جبکہ عادت ہو کہ نکاح خوانی کیلئے بلا ہوا
 تو دولہن والا ہوتا ہے اور نکاح خوانی دلواتے ہیں دولہا والے سے اور وہ بوجہ پابندی رسم کے خواہ خواہ دیتا
 جو کہ شرعاً محض ناجائز ہے کہ بلا وجہ پیشگی کسی سے کوئی رقم اسکو ضروری و لازم قرار دیکر وصول کیجائے تو اس
 عارض کی وجہ سے اسکا عدم جواز اور زیادہ ہو کہ وہ بوجہ بگا غرض باعتبار نفس عمل کے بھی اور باعتبار اس
 عارض کے بھی یہ رقم ناجائز ٹھہری اور یہ تمام کلام خود لینے والیکے اعتبار سے ہو اور دوسرے کو دیا

کے ذمہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ایک بڑا حصہ اس رقم کا اپنے غیب کو دے سو یہ دنیا محض اس عمار پر
ہوتا ہے کہ اُس نے مجھ کو اس کام کیلئے اجازت دی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اجازت دنیا شریعت میں
ہے اور غیر منقوم کے عوض میں دنیا رشوت ہے اور رشوت بلا ضرورت دفع ظلم دنیا حرام ہے پس
اس دینے والے کو ایک گناہ رشوت لینے کا اور نادم ہوا غرض جو صورتیں اسکی متعارف ہیں ان میں کسی کو نہ
لینا جائز ہے اور نہ دینا جائز ہے اور ان میں نائب و غیب اور شادی والے سب گئے جیسا بوجہ انکا سوال
اسکی تفصیل گذر چکی اب ان متعارف صورتوں کے علاوہ دو صورتیں اور وہ گئیں جنہیں ظاہر اجازت کا اٹھا
معلوم ہوتا ہے ایک یہ کہ بطور اجارہ کے قاضی کسی کو نوکر رکھ کر اسکی تحواہ مقرر کر دیں اور اس سے کام
میں جس سے سوال میں بھی تعرض ہے دوسرے یہ کہ بطور شرکت قبل کے قاضی میں دو دوسرے کسی شخص
میں باہم قرارداد ہو جاوے کہ دونوں نکل پر بٹھا کریں اور جو کچھ دونوں کو آمدنی ہو وہ خلائ نسبت باہم تقسیم
کر لیا کریں سوال کر نیکی بعد ان میں بھی جواز نہیں معلوم ہوتا مثلاً اول صورت میں اگر سکو جو خاص کہا جاوے
تو انہیں دوسری نوکری نہیں کر سکتا حالانکہ اس میں نائب کو اسکی ممانعت نہیں ہوتی اور اگر جیر مشترک کہا
تو جیر مشترک ہر شخص کا جو کام چاہے کر سکتا ہے حالانکہ یقینی بات ہے اگر قاضی کو معلوم ہو جاوے کہ یہ نائب
کچھ نکل میری طرف سے پرتا ہے اور کچھ دوسرے شخص کی طرف سے جو اتفاقاً شامل قاضی کے وہ بھی
یہی کام کرتا ہو تو یقیناً اُس نائب کو مغزول کر دینا پھر دونوں شخصوں میں محذور مشترک یہ ہو کہ خود قاضی
میں اور اہل تقریب میں باہم کوئی عقد اجارہ نہیں ٹھہرتا پھر اس قاضی کو اجرت لینا کس طرح جائز ہوگا
اور اگر کہا جاوے یہی نائب و کالہ اہل تقریب کا عقد اجارہ ٹھہرے جو شامل قبول قاضی کے ہوگا اسکا جواب
ایک ہے اینہ دونوں شخصوں کے جدا جدا محذور ہو گیا کیونکہ جواز کے مقتضیات جمع ہونے سے عدم جواز کا
مقتضی مؤثر ہوگا۔ دوسرے جواب آگے شرکت قبل کے محذور سوم میں آتا ہے یہ تحقیق تو اول صورت کی ہوتی اور
دوسری صورت یعنی شرکت قبل و لا تو ایسا واقع نہیں کیونکہ قاضی کو جو لیتا ہے ان میں سے نائب کچھ نہیں
دیا جاتا دوسرے ہا یہ کتاب القسمۃ میں صرح ہے کہ جو لوگ تقسیم کا کام اجرت پر کرتے ہوں حاکم سلام کو چاہئے
کہ انکو باہم شریک ہونے سے کہ عمل تقسیم کی اجرت گراں ہو جائے یہی حال ہے نکل خوانی کا کہ ضرورت
اسکی دنیا اور دین دونوں اعتبار سے ہر شخص کو پڑتی ہے اور اکثر نکل خوان لوگ باوجود بہت ہوشیاری
اگر سب جدا جدا رہیں گے ہر شخص ازناں ملیگا اور اگر سب شریک ہو گئے تو گراں ہو جائیگی میری غلامی اجرت

جو قسم سوم کی نفی میں مذکور ہوتی ہے کہ عرفایہ قاضی کا حق مختص سمجھا جاتا ہے ظاہر ہے کہ اختصاص کا کوئی استحقاق نہیں اور جو شخص قاضی یا نائب قاضی کو بلاتا ہے اسی استحقاق و اختصاص کی بنیاد پر بلاتا ہے پس قاضی کا اجیر بنانا جیسا بنانا فاسد پر مبنی ہے تو خواہ وہ بلا افراد اجیر ہو جیسا ابھی صورت اولیٰ میں مذکور ہو چکا ہے۔ حال ہی محذور رسوم کا دیا گیا ہے اور خواہ بالا مشرک اجیر ہو جیسا اس صورت میں ہم میں فرض کیا گیا ہے ہر حالت میں بنا، القاسد علی الفاسد کے سبب ناجائز ہو گا۔ پس سابقہ متعارف صورتیں اور اخیر کی غیر متعارف صورتیں سب ناجائز قرار پائیں البتہ اگر مثل دیگر معمولی اجارات تعلیم اطفال، فرائض نویسی اور دوسری صنعتوں اور حرفتوں کے اسکی بھی حالت کمی ہو کہ جب کادل چاہے جسکو چاہے بلائے اور کسی کی خصوصیت نہ سمجھی جائے اور جس اجرت پر چاہیں چاہیں ضامن ہو جائیں نہ کوئی اپنے کو اصل مستحق قرار دے نہ دوسروں کے ذہن میں اسکو پیدا کیا جائے اور اگر اتفاق سے سے کوئی دوسرا یہ کام کرنے لگے نہ اس سے بیخ۔ آزردگی ہو اگر نائب نیابت سے درست بردار ہو کر خود مستقل طور پر یہ کام شروع کرے نہ اسکی تکایت ہو اور بشر میں جتنے چاہیں اس کام کو کریں ان سب کو آزاد سمجھا جائے ہاں جو اسکا اہل نہ ہو اسکو خود ہی جائز نہ ہو گا وہ ایک عارض کی وجہ سے روکا جاوے گا جیسا کوئی امام اگر قرآن صحیح نہ پڑھتا ہو اور اس سے روکا جائے لیکن جو بہت آدمی اسکے اہل ہوں تو ان میں مختلف و متعدد آدمی اس کام کو کر کے مختار سمجھے جاتے ہیں اسی طرح اس نکاح کے ساتھ معاملہ کیا جائے اور نیز بلا نہ والا اپنے پاس سے اجرت لے دو لہا والوں کی تخصیص نہ اس طرح البتہ جائز اور درست ہر شخص دو سکر اجرت کے کاموں میں اور اس میں کوئی فرق نہ کیا جادے یہ تحقیق ہر اس اجرت نکاح خوانی کے متعلق اور جو معمولی خیر میں کر کے عنوان سے لکھا ہے اس کا جواب بہت واضح ہو کہ دو سکر شخص کے دین منوار نے کیلئے اپنا دین بگاڑنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا خصوصاً جبکہ اسکا دوسرا طریقہ بھی ممکن ہو جیسا کہ اجرت نے ابھی عرض کیا تھا کہ اس پیشہ کو عام رکھا جائے مگر نا اہل کو نہ بلایا جائے اس کا تو کام لینے والے خود یا کسی ذی علم سے دریافت کر کے انتظام کر سکتے ہیں۔ دو سکر یہ کہ اسل نظام متعارف میں بھی مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ بہت جگہ نا اہل اس کام کو کہ بہتوں میں پھر اسل نظام کی پابندی سے شرفاً کو نفع خاص ہوا اور پابندی نہ کرنے سے کون ضرر خاص ہوا پھر یہ کہ قاعدہ شرعی ہے کہ جب کسی امر میں مفسدہ و مصلحت جمع ہو جائیں مفسدہ موثر ہو تو مصلحت موثر نہیں ہوتی پس اگر اس مصلحت کو تسلیم بھی کیا جائے تو اس قاعدہ کی

بنابر اس عمل کی اجازت نہ دی جاوے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلما تم واکم۔ ۲۱ محرم ۱۳۳۵ھ

پنستھویں حکمت ترجمہ قرآن در نظم

بعد الحمد والصلوة احقر کو آخری ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ میں اتفاق نظر لگ جانیکا ہوا تو وہاں ایک صاحب نے جو ایک معزز عہدے پر ہیں مجھ کو اول کے چار سیپارے قرآن مجید کے جنہیں تحت النظم اردو ترجمہ منظوم لاہور کا چھپا ہوا ہے دکھلا کر اسکے متعلق میری لئے دریافت فرمائی۔ سفر میں دیکھنے کا وقت نہ ملا وطن واپس آکر کہیں سے دیکھا اب اپنی لئے عرض کرتا ہوں یہاں دو مقام پر کلام ہوا ایک یہ کہ خود وہ ترجمہ کیسا ہے۔ دوسرے نظم میں ترجمہ قرآن کا کیا ہے سوا اول کی کیفیت اجمالاً تو اس ظاہر ہے کہ مترجم نے ظہیر میں یہ شعر لکھا ہے ۵

اور وہ ڈپٹی نذیر احمد کا بھی ترجمہ پیش نظر تھا خوب ہی

نیز آل عمران کے آخر میں رابطہ کے ترجمہ میں جہاں کئی قول نقل کئے ہیں وہاں یہ شعر بھی ہے ۵

اور میں یوں لکھتے نذیر احمد سے کہ رہو تیار دشمن کے لئے

اس سے صاف واضح ہے کہ مترجم صاحب ڈپٹی صاحب کے معتقد ہیں اور ڈپٹی صاحب کے ترجمہ

و عقیدہ و تحقیق کی کیفیت بندہ کے رسالہ اصلاح ترجمہ دہلوی سے ظاہر ہے پس جس طرح وہ معتبر نہیں اسی طرح

ان کے معتقد کے ترجمہ کا بھی اعتبار نہیں رہا کہ غیر معتبر کو سمجھنا خود دلیل ہے غیر معتبر ہونے کی اور تفصیلاً متقاتلاً

متفرقہ کے دیکھنے سے ظاہر ہے چنانچہ اس وقت ایک مقام پر جو نمونہ کیلئے کافی ہے میری نظر میں بقول کے

تین باؤ پر دو آیتیں ہیں قول واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن الا یہ دوسری اسی کے

قریب واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن الا یہ اول آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے ۵

اور جب تم دوسری دید و طلاق عورتوں کو اپنے ہمسر افراق

اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے ۵

اور جب تم تیسری دید و طلاق عورتوں کو ہمسر کمال افراق

اہل علم اس بات کو جانتے ہیں کہ آیت اولیٰ میں دوسری کی قبیدہ اور آیت ثانیہ میں تیسری کی قبیدہ یا دوسری

علیٰ لفظ آں ہے جسکی کوئی دلیل نہ قرآن ہی سیاقاً اور سیاقاً قواعد شرعیہ میں ہی آیت اولیٰ کے قبل یہ جو قاف

طلقہا فلا تحل لہا الخ یہاں قیسری طلاق مراد ہے اور اس کے بعد کوئی ذکر پہلی طلاق کا نہیں جس کے قرینہ سے آیت اولیٰ میں دوسری طلاق مراد لیجائی اور پھر اس کے قرینہ سے آیت ثانیہ میں طلاق مراد لی جائے پھر جو حکم ان دونوں آیتوں میں مذکور ہیں حتیٰ فاصسکوہن آیت اولیٰ میں اور لاقہ ضلواہن آیت ثانیہ میں وہ مخصوص نہیں۔ دوسری اور قیسری کیساتھ یعنی لف و نشر مرتب کے طور پر بلکہ حکم اول مثل دوسری طلاق کے پہلی طلاق میں بھی جو اسی طرح حکم دو مثل قیسری طلاق کے پہلی اور دوسری میں بھی جو جبکہ ازواج سے مراد نئے ازواج لئے جاویں اور اگر ازواج سابقین مراد ہوں جیسا کہ بہت مفسرین اسی طرف گئے اور اسباب نزول بھی اسکے موافق ہیں تو پھر تو قیسری طلاق سے اسکی تفسیر کرنا محض باطل ہے کیونکہ قیسری میں یہ حکم ہے ہی نہیں اسی وقت اتفاق سے ایک اور مقام نظر پڑ گیا اس رکوع سابق کے بعد متصل رکوع میں یہ ارشاد ہے ما الخسوهن او تغضواہن فی بیضتہن تغضوا کا عطف غسھن پر ہونے سے تقدیر عبارت کی یہ ہو اور لغز تغضواہن اور بالاجمل غفی دونوں کی مراد ہے اور یہی ایک صورت ہے جو جسمین بجایو مہر کے یہ حکم ہے۔
منعواہن اس کا ترجمہ یوں کیا ہے ۵

کہ نہ مس تم نے کیا ہو کچھ جنھیں یا ہو ٹھہرایا جنھیں کچھ مہر میں
تو اس ترجمہ میں کتنی بڑی غلطی ہو کہ مراد تو یہ ہے کہ نہ ٹھہرایا ہو اور ترجمہ یہ کیا ہو کہ ٹھہرایا ہو بالکل ہی تحریف ہے اور علاوہ قواعد عربیہ و اجمال کے بعد والی آیت خود اس ترجمہ کی تغلیط کرتی ہو وہ یہ ہو قد غضتہن فی بیضتہن
چنانچہ اس کا ترجمہ خود بھی یہ کیا ہے ۵

اور حقیقت میں ہونٹ ٹھہرا چکے الخ اور ظاہر ہے کہ یہ صورت مقابل پہلی صورت کے اور ترجمہ مذکورہ سابق پر ذول صورتیں ایک ہو جائیں گی تو حکم بھی ایک ہونا چاہئے حالانکہ انشاء مختلف ہو اور بھی گئی مقام اس وقت نظر میں ہے مگر تطویل ہوئی ہے۔ جب تک رکوع میں یہ حالت ہے تو قرآن پھر میں کیا ہو گا اور غلط ترجمہ رکھنے اور پڑھنے کے جو مقاسد ہیں کہ احکام کو غلط سمجھے گا ظاہر ہے اور یہی ایک امر کافی ہے ایسے ترجمہ کی خریداری اور تجارت کے ناجائز ہونے کیلئے۔ پھر علاوہ غلطی ترجمہ کے زبان بھی بہت جگہ غلط ہے جس کا اثر پھر ترجمہ و مضمون پر پڑتا ہے چنانچہ تغضوا کا ترجمہ اوپر نقل کیا ہے اس میں ہے ۵ یا ہو ٹھہرایا جنھیں کچھ مہر میں صاف معلوم ہوتا ہے کہ مہر میں ان عورتوں کو ٹھہرایا ہے جیسے کوئی غلام لونڈی جو کہ مال ہو مہر میں ٹھہرائیں حالانکہ مطلب یہ ہے کہ ان کیلئے مہر ٹھہرایا ہو اور رضاخت اور شریعت کا تو تمام ترجمہ میں نام و نشان نہیں۔ یہ تو مختصر کلام تھا مقام اول کے

متعلق یعنی یہ امر کہ خود یہ ترجمہ کیا ہے۔ اب دوسرا مقام رہا یعنی یہ کہ نظم میں ترجمہ قرآن کا کیا کیا ہے سو اس میں ایک بڑا
مفسدہ تو یہ ہے کہ ترجمہ بعینہ محفوظ نہیں رہ سکتا ضرورت شروطن سے ضرور آپس کی پیشی اور اگر کمی نہ ہو تو پیشی
توضو ہوگی۔ پھر جب وہ تحت اللفظ لکھا ہوا ہے تو دیکھنے والے یہی سمجھیں گے کہ یہ سب ترجمہ ہو حالانکہ اس
ترجمہ پر ائمہ الفاظ بھی بہت سی ہیں چنانچہ ترجمہ منظم فیہا میں اس سے کوئی شری بھی خالی نہیں لانا اور انا اور
کاملہ دوم واسطے متعلق پارہ آخر کے آخر میں ضروری الحاح کے عنوان میں ترجمہ نے جو عذر لیا ہے بظاہر جو کچھ
الفاظ کسی جگہ کسی ضرورت سے لئے گئے ہیں وہ حاصل سی مطلب کو ادا کرنے کیلئے ہیں اور وہ بھی حاصل الفاظ
آسانی کے الفاظ اور تنزیلات وغیرہ کے معنی یا مقدمات محذوفہ کا اظہار نہ کوئی زائد عبارات وغیرہ نہیں
کہیں تو واقع ہے لیکن بکثرت اس کے خلاف واقع ہو شکیا آیت ہے۔ واذا قال مونی لقومہ یقوم انکم ظلمتم
انفسکم بالتخاذلکم العجل فتوجالی بارئکم فاقتلوا انفسکم ذلکم خیر لکم عندنا فکفر فتاب علیکم انما
ہو الثواب الوہیم اس کا جو ترجمہ کیا ہے جسکو میں نے طول کے سبب نقل نہیں کیا اس میں الفاظ ذیل کس
توزین یا الف لام وغیرہ کلمات قرآنیہ کا ترجمہ ہو یا کس مقدمہ کا اظہار ہو یا خود ملامت اپنے شرک سے
مکملہ بالتخاذل العجل کے اس ترجمہ کے اکثر الفاظ

چونکہ لے بیٹھے پرستش تم سہی وہ جو اک بچھڑے کے بت کی آپ ہی

۱۵ جولای ۱۹۰۷ء جناب پاک کے حکم پر دی ۱۹ جولای ۱۹۰۷ء ارشاد سے مذاکریم۔

اور اگر کوئی یہ عذر دے کہ ایسے زیادات کو خطوط صدانیہ میں لکھ دیا گیا ہے پھر وہ ایسا غیر ترجمہ کے ترجمہ ہے
نہیں ہوتا سو یہ بھی غلط ہے چنانچہ ان دس نمبروں میں سے صرف ۱۷ خطوط صدانیہ میں ہی ماتی ایک بھی نہیں ہے
اگر کوئی شبہ کرے کہ اسکا انتظام تو ہو سکتا ہے کہ تمام زیادات کو ان خطوط میں محاط کر دیا جائے تو اسکا جواب
یہ ہے کہ یہ وہاں ہو سکتا ہے جہاں اصل ترجمہ میں کوئی تغیر نہ صرف زیادات درمیان میں جاوےں اس طرح ہی
کہ اگر زیادات نکال دی جاوےں تو ترجمہ سالم رہ جائے اس ترجمہ کے زیادات میں ہر جگہ یہ بھی ممکن نہیں چنانچہ ۱۷
میں جسکا جی چاہے کہ دیکھ لے کہ ترجمہ محفوظ نہیں رہا اور ایسا کی قید سے اس صورت سے احتراز ہو گیا جہاں ایسا
نہو جیسے بعض جگہ حاصل مضمون کو نظم کر دیا جاتا ہے مگر وہ شکل ترجمہ نہیں ہوتا اور وہ بھی اتفاق سے کسی موقع کا نہ کہ
قصداً واستقلالاً تمام قرآن کا نیز ایک خرابی آپس یہ ہے کہ اگر کلمات قرآنیہ کو مقابل الفاظ ترجمہ کے لکھا جاوے
جیسا اس ترجمہ منظومہ میں کیا گیا ہے تب تو فصل بین المصنوعین کے سبب کلمات قرآنیہ میں ہی فصل کیا جاوے گا

چنانچہ اسمیں ایسا ہی ہوا اور اسمیں قرآن مجید کو ترجمہ کے تابع بنانیکے علاوہ جو کہ قلب موضوع ہے تقطیع میں کلمات
القرآن فی الکتاب لازم آتی ہے اور ظاہر ہے کہ عادتہ تلاوت تابع کتابت ہوتی ہے تو ان کلمات کے درمیان تلاوت میں بھی
کیسے فصل غفلتوں ہوا فصل بوقیع اکثر جگہ مفہوم معنی ہوتا ہے جیسا کہ اہل علم پر مخفی نہیں۔ اور اگر فصل کیا جاوے
تو باوجود امکان مقابلہ کے عدم مقابلہ الفاظ و ترجمہ ہوا ایک لفظ کی انبند و سکر لفظ کے ترجمہ ہونا یکساں شہم ہو گا اور
دونوں محدود واجباً آخر ہیں اور یہ وہ مفاسد ہیں کہ اگر نظم میں کوئی مصلحت بھی ہوتی تب بھی ان مفاسد کو ترک کرنا
اس مصلحت کا اعتبار کیا جاتا جیسا قاعدہ شرعیہ ہے کہ جس عمل غیر ضروری میں گورہ درجہ استجاب تک بھی
کیوں نہ ہو مفاسد ہوتے ہیں اسکو جو یا ترک کرایا جاتا ہے اور اسکے محاسن کا لحاظ نہیں کیا جاتا بہت سے فروع فقہیہ
اسی اصل پر منفرع ہیں کما لا یخفی اور اب تو اس میں کوئی مصلحت بھی نہیں اور بعض مصلح جو دنیا چاہے الناس
میں لکھتے ہیں مثلاً یہ کہ سلمان لوگ اسکو جوہ موزون منظوم ہونیکے نہایت ذوق و شوق سے مطالعہ کریں گے اور
بھلا اپنے بچوں اور بچیوں کو آئندہ بجاؤ مختلف غزلیات و اشعار پر بیان کے یاد کرایا کریں گے تو خود اس
میں مفاسد کا اقرار ہے کہ انجام اس کا یہ ہو گا کہ غزلوں کی جگہ اسکو گایا کریں گے کیونکہ بدون تغنی و الحان کے ذوق شعری
نہ ہو گا جو تبارہ مطالعہ کی خصوصیت ہے وواعظین دینکو ہمیشہ مجلس گرم کرینگی فکر رہتی ہے اور جوہ تعداد یہ شمار
ان دو عظیم کے عوام الناس میں یہ طرز تغنی کا باعتبار تحسان شائع ہو جاوے گا اور کاتب کا حکم ظاہر ہے خصوص
ترجمہ کو اسکا کہ تباہ کیا نیز نظم میں ہیبت اور عظمت نہیں ہوتی و ہوا سرفی قولہ تعالیٰ و ما علماہ الشعراء
و ما ینبغی لہم و فرقہ السلف اعطیۃ بانظمہ لکونھا ذکر۔ اما القرآن قال اللہ تعالیٰ ان
ہو الا ذکر قرآن و اما الخفیۃ فقال اللہ تعالیٰ فاسمعوا لی ذکر اللہ۔ ہذا ما التقی اللہ تعالیٰ
فی روحی فی هذا الوقت واللہ الحمد۔ باقی یاد کی مصلحت ہوا اگر قواعد عربیہ کا علم ہو تب تو اس یاد کی
ضرورت نہیں اور اگر علم نہ ہو تو یاد سے کچھ فائدہ نہیں آوے گا تو مطلب ہی نہ سمجھیں گے پھر یہ کیسے یاد ہو گا کہ یہ شعر
فلاں جلد کا ترجمہ پھر یاد اور عدم یاد پر دونوں برابر ہے پھر اگر ایسی مصلحتیں معتبر ہوں تو کل کو یہ دیکھ کر کہ
قرآن کی طرف لوگوں کو رغبت نہیں رہی کوئی شخص قرآن مجید کو نظم کر دیگا اور زیادت شعر یہ کو
خطوط وحدتہ میں محاذ کر دیگا کیا یہ جائز ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک باوجود ایسے وداعی کے
اقتت میں سے کسی نے باوجود علم و قدرت سخن کے ایسا نہیں کیا اور یہ اجماع ہے ترک چرس کی
مخالفت ناجائز ہے۔ قرب مسئلہ ۱۱۱۔

چھٹا سٹھویں حکمت عدم جواز کتابت ترجمہ قرآن مجید از قرآن

سوال - ایک مولوی صاحب نے ایک کتاب دکھلائی جس میں محض ترجمہ تھا کلام مجید یعنی عربی عبارت کہیں بھی نہ تھی بلکہ انجیل کے ترجمہ وغیرہ کے مانند ایک گورکھپور کے کپل نے مختلف تراجم قرآن سے واخذ کر کے لکھا ہوا سپر مولوی صاحب نے مجھے فرمایا کہ میں جناب والا کو لکھوں کہ اس ترجمہ پر جناب لا تکفیر کا فتویٰ لگا دیں۔ میں نے عرض کیا کہ تکفیر کا فتویٰ لگانا تو کسی مسلمان پر ناواقفیت کوئی امر صحیح مکفرہ پایا جاوے متاثر نہیں ہوں اس مضموم سے روکنا ضرور ہو جو جناب لا سے گزارش ہو کہ اس امر کے متعلق کچھ اشارے اور تحریر فرمادیں۔

الجواب - نصوص صحیحہ صریحہ سے تشبیہ اہل لباطل خصوصاً غیر مسلم خصوصاً اہل کتاب کی مذہب اور آس کا تحمل و عید ہونا ثابت ہو من تشبہ یعوم فهو منهم محد میں عید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبیہ کرنے کو کفار میں سے شمار ہونا نیکاً موجب فرمایا گیا دوسری حدیث لکن سنن من کان قبلکم الحدیث میں اس مماثلت کو موقع تشریع میں ارشاد فرمایا گیا اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اس وقت کتاب الکی کا ترجمہ غیر حامل المتن صیغہ کا نہ شائع کرنا اہل کتاب کے ساتھ تشبیہ ہے ایسے امین جو عفا و عاده ان کے خصائص میں سے ہے سو اوّل تو ان کے ساتھ تشبیہ ہی مذموم ہے پھر خصوصاً جب وہ تشبیہ امر متعلق بالبدین میں ہو کہ تشبیہ فی الامہ الذمہ سے تشبیہ فی الامہ الذمہ اخذ ہو حضرت عید بن سیرین سلام کے گوشت شتر چھوٹنے پر آیت یا ایہا الذین امنوا اجتنبوا فی السلعم کافۃ ولا تتبعوا اخطوات الشیطن نازل ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تحمل اور تبریک الکار فرمانا اسکی کافی دلیل ہو مشکوٰۃ کتاب النکاح و کتاب الاعتصام لا تشددوا علی انفسکم الحدیث اور آس میں بھی حکم خبیث کہ ان کو دیکھ کر ان کی تقلید کی جائے کہ اتفاقاً تشبیہ یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے اور اس وقت اکثر لوگ ایسے کام نہیں لوگوں سے واخذ کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت الا نواطی الذر خواست پر کیا زجر فرمایا تھا یہ تشبیہ مذکور خصوصاً قیدین مذکورین کے ساتھ تو انہیں مفسدہ حالیہ ہے اور یہ بھی اسکے منع کیلئے کافی ہے چہ جائیکہ ہمیں فاسد مالیہ شدہ یہ بھی تحقیق میں مثلاً خدا خواستہ اگر یہ طریق مروج ہو گیا تو مثل توراة و انجیل احتمال قوی اہل قرآن مجید کے ضائع ہو جائیگا اور حفاظت اہل قرآن مجید کی فرض در اسکا اخلال حرام ہو اور ترجمہ و تفسیر کا اہل ہی مجرور ہونا مقدمہ اور سبب خطا

اور اصل سے مجرد ہونا مقدمہ اور سبب ہے، اخلال کا اور فرض کا مقدمہ فرض اور حرام کا مقدمہ حرام ہے اور شبہ
 نہ کیا جائے کہ یہ احتمال بعید ہے محققان دین مبعہ ان اسلام و ایسے احتمالات کا اعتبار ثابت ہے پھر حوالہ
 بعید ہو یا قریب ہم پر بھی واجب ہے کہ اسکا لحاظ کریں حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعض قرائن کی
 شہادت کے وقت بعد سرسری متاخرہ کے محض ضلیل قرآن کے اعتبار کا اعتبار کر کے قرآن مجید کے جمع کا
 اہتمام ضروری قرار دیا تھا حالانکہ قرآن مجید اس وقت بھی متواتر تھا اور اس کے ناقل اس کثرت سے موجود تھے
 کہ اس کے تواتر کا انقطاع احتمال بعید تھا لیکن پھر بھی اس کا لحاظ کیا گیا پس صیبا اس وقت عدم کتابت میں
 احتمال ضلیل کا تھا اسی طرح صرف ترجمہ کی کتابت میں اسکا احتمال ہوا اور اس احتمال کے وقوع کا وہی نتیجہ ہو گا
 حدیث میں اہم قصو کون انتہی کا قصو کون الیہ وجود النصاری (مشکوٰۃ مستطی) اور مثلاً یہ مقصد ہو گا کہ
 حسب تصریح فقہاء اس ترجمہ کو بلا وضوح منس کرنا جائز ہو گا کما فی العالمین یہ ولی کان القرآن مکتوباً بالانعام
 یکن لہم حسہ عند ابی حلیفۃ و کذا عند ہمار علی نعیم ہکذا فی الخلاصۃ (مکتبہ) و فیہ ایضاً اذا
 قرأ آیت السجدة بالغار سببہ فعلیہ و علی من سمعہا السجدة فہم السامع اور اذا اخیبر السامع
 ان قرأ آیت السجدة (مکتبہ) و ہذہ النسخۃ الثانیۃ تو علی الاولی حیث وجب سجدة الثلاثۃ لقراءۃ
 القرآن بالغار سببہ فطیسر منہ ان الترجبۃ بالغار سببہ لا یتخرج القرآن عن کونہ قرآناً حکماً فلیخرجہ
 مسد للحدیث ۱۰ اور یقینی بات ہے کہ عامۃ الناس اس ترجمہ کو ایک کتاب خالی از قرآن سمجھ کر گزاسکے
 کیلئے وضو کا انتظام نہ کریں گے تو ایسا ترجمہ شائع کرنا سبب ہو گا ایک امر غیر مشروع کا اور سبب غیر مشروع کا غیر
 مشروع ہے اور مثلاً اس کا احترام بھی زیادہ نہ کریں گے اور غیر قابل انتفاع ہو جائیکے وقت مثل دیگر معمولی کتب
 کے اوراق کے اسکے اوراق کا استعمال بھی کرینگے تو اس سے یہ بھی ایک محذور لازم آوے گا اور محذور کا سبب لامعنا
 محذور محذور ہو اور مثلاً آج تک امت میں کسی نے ایسا نہیں کیا اور جو کسی نے ایسا کیا تو اس پر انکار کیا گیا چنانچہ
 میں نے محمد عبدالرحمن صاحب مرحوم مالک مطبع نظامی سے سنا جو کہ کسی نے لکھنؤ میں ایسا ہی ایک
 پارہ چھاپا تھا مگر علمائے اسکی اشاعت کی اجازت نہیں دی تو اس شخص نے اسکے اوراق کو قرآن مجید
 کی دفتیوں میں چسپاں کر کر پھینک دیا اور چنانچہ اس وقت بھی ایسے ترجمہ غیر عامل تھے پر علماء کو انکار نہ تھے چنانچہ
 اس جواب لکھنے کے قبل ایک جمع علماء میں نے ذکر کیا تو ایک نے بھی اس میں ترمیمی نہیں فرمائی بلکہ سب نے خدیر لکھا

باوجودیکہ دوسری زبان والے مسلمانوں کو اس قسم کی حادثہ بھی واقع ہوئی جس حالت کی بنا پر اب ایسا
 کیا گیا ہے تو باوجود داعی کے تمام علماء راست کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی اس امر کے ذمہ دہن کرے جس پر
 یہ احادیث وار ہیں ان اللہ لا یجمع امتی علی الضلالۃ ویدل اللہ علی الجماعۃ ومن شذذ فی
 النار واتبعوا السواد الاعظم (مشکوٰۃ) اور مثلاً ابوقرآن مجید سے کچھ علاقہ بھی ہو اگر ترجمہ بھی
 لیتے ہیں تو اصل بھی ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے اس بیان سے کچھ پڑھ بھی لیتے ہیں اور پھر تو قرآن سوا کھل ہی
 بے تعلق اور اجنبی ہو جاویں گے اور بے ساختہ یہ آیت ان پر صادق آتے لگے گی۔ ہذا فزیح من الذین اوتوا
 الکتاب کتاب اللہ وراء ظہور ہر کا غھرا لا یعلمون۔ اور مثلاً اب اگر ترجموں میں کچھ اختلاف ہے
 تو اصل بھی سامنے ہو اسکو سب نسخوں میں متحد پاتے ہیں تو اختلاف کا خیال اصل تک نہیں پہنچتا اور جب سے
 ہی ترجمے رہ جاویں گے اور اصل نظروں سے غائب ہوگی تو اسوقت یہ اختلاف کلام اشکی طرف منسوب ہوگا بعد
 چند یہ گمان ہونے لگے گا کہ اصل حکم ہی مختلف ہو یہ تو اعتقاد برا سا اثر ہوگا اور عمل پر یہ اثر ہوگا کہ ترجموں کو دیکر
 آپس میں آپس سے اور مراجعت الی الاصل کی توفیق ہوگی نہیں جو مدار ہو سکتا ہے فیصلہ کا پس اس آیت کا مفسرین
 ظاہر ہو جاویں گے والاختلاف فیہ الا الذین اوتوا من بعد ما جاء قہم البینات بغیا بینہم اور
 مثلاً اب تو ترجمہ کو مستقل کتاب نہیں سمجھتے قرآن کا تابع سمجھتے ہیں اگر کہیں طلب نہیں سمجھتے ہیں یا غلط سمجھتے ہیں
 یا فصاحت بلاغت گرا ہوا پاتے ہیں تو فہم کا یا ترجمہ کا قصور سمجھتے ہیں اور ترجمہ کو الگ دینی کا نہیں جانتے۔
 نیز کسی مترجم کو بہت تحریف معنوی کی بھی نہیں ہو سکتی کہ اصل کے سامنے ہونے سے مطالب علم پیگرفت کر سکے گا اور
 ترجمہ اگر ہوا تو اسکو مستقل کتاب سمجھیں کسی کا تابع نہ سمجھیں گے اور تمام آثار مذکورہ کی مندرجہ واقع ہونے کی خصوصیت
 ہی کا قبضہ مستقل ہو جائے یہ سب برعکس آفت ہوگی اور اہل زنج کو بہت آسانی سے موقع غلط ترجمہ و تفسیر ملیگا
 کیونکہ ہر دیکھنے والا حافظ نہیں اور مراجعت اصل کی طرف ہر وقت آسان نہیں ہوتی کہما قال اتخذ الجنۃ
 درہمانہم ہر اربابا من دون اللہ اور میرا ہی طرح کے اور بھی بہت نفاس ہیں جنکو انشاء اللہ تعالیٰ علماء
 ظاہر کریں گے اسلئے جا بجا لفظ ضلالہ لایا گیا ہے اسوقت اس ہی وجود چوبیسو عشرہ کاملہ کما سکتا ہے کتفا کیا جا سکتا
 کہ کاملہ کا خاتمہ ہونا لازم نہیں ورنہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ولا تعاونوا علی الامر
 العادل دان اور فقہار نے اسی قاعہ پر بہت تک تفریع فرمائی ہے کہ جس شخص کو بھی کتا لنگا حرام ہو اسکو بھیک
 دینا بھی حرام ہے کیونکہ اگر دین والے دین نہیں تو مانگے والا مانگنا چھوڑ دے کسی طرح اس ترجمہ کے متعلق یہ بھی سمجھنا

چاہئے کہ ایسے ترجمہ کو اگر کوئی شخص نہ بقیہ سے اور نہ بلا قیمت کو پھر ایسے تراجم کا سلسلہ بند ہو جائے اور پھر
کی صورت میں سلسلہ جاری رہے گا پس یہ ترجمہ کا خریدنا یا بیچنا یہ میں قبول کرنا کہ نہ ہوگی ایک امر ناجائز کی اسلئے
یہ بھی ناجائز ہے۔ ۲۷ ذیقعدہ ۱۳۳۷ھ شریعتاً منتصف ربیع الاول کتب الی محیی المولوی ظفر احمد
روایت فقہیہ جزیئہ فی تائید الجواب فیہا ہکذا ولوقد بقروا شاذۃ لا تغسد صلاہ ذکرہ فی
اکافی رفیان اعتاد القراءۃ بالغارسیۃ واراد ان یتلب مصنفہا یمنع وان فعل فی آیۃ وایتین
لا۔ فان کتب القرآن ونفسہ کل حرف وتوجہت جان افق القریۃ ص ۲ جلد اول مصر باب کیفیۃ الملوۃ فقط

۴۷ شہرہوں حکمت حکم بن سمین زبیر

امور مذکورہ ذیل دریافت طلب ہیں: ۱۔ نفس مدلل جو اپنے مشرف فرماویں۔ صفا فی معاملات کی عبارت معلوم
ہوتا ہے کہ سونا چاندی کے ہوتا م یعنی بن مطلقاً جائز ہیں خواہ کتنے ہی وزن میں ہوں اور ان کے ساتھ ذخیر
خواہ ایک ہو یا زیادہ اور ذخیر کیسب سے گھٹ کر یاں بھی ہوں یا نہ ہوں بلکہ اگر است جائز ہیں بندہ نے اس کے جزئیہ کو
بعض کتب فقہ میں تلاش کیا تو میرے خیال سے متعلق و مختار کی یہ عبارت آئی فی التارخاۃ عن السیر
الکبیر لا بأس بازار الدیالاج والذهب اور عالمگیری کی یہ عبارت فی التارخاۃ عن السیر لا بأس
فی غیر الحرب اذا کان ازلا رہ دیبا جائز ذہباً کذا فی الذخیرۃ بدہ اس عبارت کا مطلب ہے چھ آٹھ
رو عرض کرتا ہے۔ مراد ازلا زور سے کلا بتوں کی گھنڈی ہے جو کپڑے کیساتھ سلی ہوئی ہوتی ہے نہ خالص سونے
بن جو علیہ ہوتا ہے بقرینہ بارادیر بچ کے اور بقرینہ اسکے کہ جہاں طبوسات میں فضہ اور زہر ہے کہ ہے یا نہ
قول المختار کے ولا یکرہ علم الثوب من العصۃ وایکرہ من الذهب اس سے مراد کلا بتوں سے خاص
قطرہ سبب فضہ چونکہ یہ زہر میں داخل ہوتا اور زہر سے چاندی کا مطلقاً ملبوسے منع ہے سو اسے چھ آٹھ
کے جو خاصہ آٹھ کے ساتھ انکی وجہ ثابت ہو اور وہ نام ان سنہیات سے ہیں جو جیسا کہ المختار اور
شامی سے واضح ہے فی الدار المختار ولا یجوز للرجل یدھب وفضۃ مطلقاً الا بخاتم و منطلقاً حلیۃ
سیف منها ای الفضۃ اذا لم یوجد فیہ التزیین فی الشامی قلہا ای الفضۃ لا من الذهب
در در قال فی غرلام فکار حال کون کل من الخاتم والمنطقۃ والحلیۃ منها ای الفضۃ لور فی
انما اقصیت الوخصۃ منها فی ہذا الشرع ماصدۃ اما زار الدیالاج کلا بتوں کی گھنڈی مراد

بیجاوے تو یہ البتہ تابع کپڑے کے ہر خلاف بوتام کے کہ یس زمانہ میں مستقل زیور ہو گیا ہی چونکہ سکی رائش
کے واسطے بعض لوگ ڈھن چار زنجیریں لگاتے ہیں اور بعض زنجیر میں ذریعہ کی تصویر بناتے ہیں اور بعض گھنڈی
لگاتے ہیں جو وقت تیز چلنے کے بجتی ہیں اور بعض جواہر کا جڑاؤ ان میں کرتے ہیں اور پہنے کا اطلاق آپ کیا جاتا ہی
کتے ہیں سونیکے بن پہنے یا چاندی کے بن اور بوتام علیحدہ بھی کپڑے سے ہو سکتے ہیں مانند خالص شیشی انداز بند
کے جو باوجود تابع ہونے مگر ال کے ناجائز ہی یہ سب علامات بوتام کے مستقل زیور ہونیکے ہیں اور اگر دارالذہب
میں کلابتون کی گھنڈی اور خالص سونیکا بن دونوں کا احتمال ہر تو قاضی فار کے اس قول سے لڑ خصصتی
للرجل فیما یغذ من الذہب الغضہ مغضضا و مذهباً ما خلا الخاتم من الغضہ و حلیۃ السیف
والسلاح لخصصت جاعت فیہ اھرن کا احتمال مرقع ہو گیا۔ پس گھنڈی باقی رہی اور اگر موزن ذکرہ سے قطع
نظر کر کے انداز الذہب سے خالص سونیکے بن مراد لیا جائے جب بھی ان کا ترک احتمال دلی معلوم ہوتا ہی جیسا کہ
کلمہ لایا سے مستفاد ہو شامی کے باب مکروہات الصلوۃ میں مذکور ہے۔ قال فی التھایۃ لان لفظ لای
دلیل علی ان المسحب غبولا لان لایا من الشدۃ علامہ اسکے اس زمانہ میں اکثر لوگ واسطے لوز و زینت
اور بڑائی کے پہنتے ہیں جو سب ممانعت کا ہونہ واسطے اھما نعمت کو اسی واسطے اسکو اکثر علماء رحمہم علیہ نہیں
پہنتے بلکہ اکثر جہال و فساق پہنتے ہیں اب عرض یہ کہ سونے چاندی کے بوتام کا جواز عبارت مذکورہ سے
ہی ہو تو اس کی تشریح اور تصحیحات کا دفع مفصل فرمایا یا اور لصوص اور تصریحات فقہیہ سے اسکے جواز کی
تفصیل تحریر فرمادیں تاکہ تحیر و سرور و اطمینان حاصل ہو۔

(الجواب) مدت ہوئی حضرت مولانا قاری عبدالرحمن پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کا قول کہ اس واسطے جواز
کلابتون کی گھنڈی جو بن آہیں داخل نہیں ان کے صاحبزادے قاری عبد السلام مرحوم سے شکر صفائی تھا
کہ اس مسئلہ میں مجھ کو تردد ہو گیا ہوا اور اسوقت احتیاط کے درجہ میں سے ہی رجوع کرتا ہوں۔ ۱۳۰۰ھ سنہ الثانی ۱۳۲۵ھ

۱۲۰ ائمہ میں حکمت تحقیق ضرب و شادی

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ شادی کی تقریب پہناشور کا بخواتین
کیا ہی تحفۃ المشتاق میں جواز لکھا ہو اور تحفۃ الزوجین میں عدم جواز کے متعلق مرجع ہی ایک مرتبہ بہا پر حضرت مولانا
مولوی شیخ حسین صاحب انصاری بھوپال سے تشریف فرما ہوئے تھے اس مقدمہ پر تالیف پیش کر کے دریافت کیا گیا تھا

تو جہاد ہی کا حکم فرمایا تھا۔ آپ کے متعلق کیا فتویٰ دیتے ہیں چونکہ میری خصوصاً اور یہاں کے لوگوں کے نزدیک عموماً آپ کا فتویٰ معتبر و قابلِ ہذا اس کے متعلق جواب شالی تحریر فرماویں۔

الجواب۔ چونکہ بھوکو کبھی اہتمام کے ساتھ اس مسئلہ کی تحقیق کا اتفاق نہ ہوا تھا اسلئے بنا بر قول مشہور مذکور علیٰ سبیل الجمهوریہ سمجھتا تھا کہ شادی میں دفن بجا ناجائز ہی۔ جس کے بارے میں ناجائز مگر تقویٰ زانہ ہوا کہ ایک مضمون جو ضمیمہ اخبار الفقہ امرتسرہ نومبر ۱۹۱۹ء میں بعنوان "با جوں پر تحقیق کی ایک زبردست چرٹ" شائع ہوا ہے نظر سے گذراتے متعارف فرمائیے کے جواز میں بھی مشبہ ہو گیا اور امتیازات کے منہ کا غم کیا افادہ عامہ کیلئے اس کی نقل کی جاتی ہے وہ وہاں۔

با جوں پر تحقیق کی ایک زبردست چرٹ

کس قدر افسوس اور حسرت کا مقام ہے کہ حضور سابع علیہ الصلوٰۃ والسلام کو فرمائیں کہ خدا نے مجھے ہدایت میں لے کر رسول بنایا اور حکم دیا کہ تمام جہاں سوراگ با جوں پر شادیوں (رواہ ابو داؤد والیلمی اللفظ واحدین منہج واحدین ضعیف الحاحوت) اور یہ بھی فرمایا کہ میری امت کے ایک قوم آخر زمانہ میں مسخ ہو کر سوریہ ہو جائیں گے یہاں پر پوچھا کہ یہ لوگ مسلمان ہوں گے یا کون حضور نے فرمایا ہاں یہ سب مسلمان ہونگے خدا کی وعادت اور میری رسالت کی شہادت دیتے ہونگے اور روزہ بھی رکھتے ہونگے مگر آلات لموعنی با جوں پر شادی بجا رہیں گے اور گانا سنیں گے اور شراب پیئیں گے تو مسخ کر دیے جائیں گے (رواہ منذر بن جہان عن ابی ہریرۃ)

ان احادیث کی رو سے تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ حضرات علماء جو شریعت کے حال و زنا ب رسول تھے۔ یہ لوگ پوری کوشش کر کے کل لوگ و با جوں پر شادی سے مکر بچائے اسکے اکیس کو مستثنیٰ کی کسی نے نہ ہو کہ کسی نے کو قوالی کے ساتھ جائز کیا اور کچھ نے دفن کو مطلقاً ناجائز سمجھا اور تحریر و تقریر اس کا جواز شائع کیا اور مولوی وحید الزماں سرگروہ غیر عقلمند تھے تو ان کا غضب دیکھا اپنی کتاب نزل الابرار جہاں اہتمام مولوی ابوالقاسم بنا۔ اس میں بھی جو اسکے مضمون میں صاف لکھ دیا ہے کہ شادیوں میں ہر طرح کا با جوں پر شادی نہیں بلکہ واجب اور ضروری ہے اور حرام کتنا ہے وہ گمراہ ہے۔ انھیں ان اللہ وانا الیہ مرجعون۔ اہل حدیث کا دعویٰ اور حدیث کی یہ قدر کی اور کلمہ کھلا مخالفت رسول پر کرنا نہ ہی ہو چو تک ہمارے علماء اختلاف کل بلجے و گائے کو حرام کہتے ہیں اور ہمیں کسی کا خلاف نہیں ہے البتہ سماع کے ساتھ وہ لوگ اور خادموں میں دفن بچائے میں اختلاف ہے لہذا ضرورت معلوم ہوئی کہ اس مسئلہ پر تحقیق کی پوری روشنی ڈالی جائے تاکہ حق اور باطل میں فیصلہ ہو جائے اور برادران کئی حنفی کو اپنا مذہب معلوم ہو جائے۔

پہلی روشنی۔ نہر ہنسی میں کل باجے حرام ہیں۔ ہر ایہ شریف میں ہر ان للہامی کلمہ حرام حتیٰ التخصیص
بضرب القصب و نیز بازیہ و درختا میں ہر استماع صوت الملاحی کھڑب قصب و شخا حرام
بخلاف نہر ہنسی کے کہ ان کے یہاں مباح اور ترک الیہ ہے چنانچہ آگے معلوم ہوتا ہے۔

دوسری روشنی۔ دف بھی چونکہ باجہ ہے لہذا حنفیہ نے تصریح و تشریح کر دی کہ دف بھی حرام ہے
شادی میں ہر استماع ضرب الدف والمزمار وغیرہ حرام شرع تقایم میں ہر اما الاستماع کما
ضرب الدف والمزمار والغناء وغیرہ حرام۔ اور المکارم میں ہر کوہ (تحریم) لہو کھڑب الدف
والمزمار۔ (مجموع فتاویٰ عزیزی رسالہ غما میں کئی عبارتیں منقول ہیں غناء و ضرب بربط و دق و آواز
و طنبور است و آن ہم باین نص حرام اند من استحکم فقد کفر و فی فتاویٰ البیہقی التغنی و اشعار
و ضرب الدف و جمیع انواع الملاحی حرام و مستحکمہا کافرو فی القہایۃ المتغنی و الطنبور و الدف
والدف و ما یشبہہ ذلک حرام۔ اللہ رحمۃ میں ہر لاتی و ترمیر و طنبور و کل نقارہ و دق و غیرہ بالفاق و کل
قیسری روشنی۔ نہر ہنسی ہر وقت شادی و ختنہ دف بجانا مباح ہر اور ہوائے شادی و ختنہ میں

حرام کہا۔ چنانچہ علامہ ابن حجر کی اپنی کتاب کف الرملع عن محرمات اللہ و السلع مطبوعہ مصر صفحہ ۳۷۱ علی ہاشم
ازداج میں لکھتے ہیں القسم الرابع فی الدف المعتمد من مذہبنا اندر حلال بلا کراہتہ فی عمر و ختنہ
و ترکہ افضل و ہذا حکمہ فی غیرہا فیکون مباحا ایضا علی الاصح و فی المنہاج وغیرہ وقال
جمع من اصحابنا انه فی غیرہا حرام۔ اور شیخ سمرودیہ حضرت عارف با شریع الشلح شہید
سمرودی شافعی علیہ الرحمۃ عوارف المعارف میں فرماتے ہیں ذاما الدف و الشبلیۃ وان کان فیہا فیہا
الشافعی فصحہ الاولیٰ ترکہا والاخذ بالاحوط والخروج من الخلاف یعنی باجوہ و دیکہ ہمارے نہر ہنسی
شافعی میں دف کو بھانجہ کیساتھ بھی بجانا مباح ہے اور ہمارے نہر ہنسی میں آجیں بڑی وسعت مگر اس کا ترک کر دینا
بتر ہے اور بہتری و احتیاط ہی میں ہر کہ دف بالکل ترک کر دیا جائے۔ دیکھو شیخ سمرودی کا یہ کتنا نفیس خیال
کہ جب ہمارے نہر ہنسی میں مباح ہر مستحب کہ بجانے سے ثواب ملے اور واجب کہ ترک کر دینے سے گناہ ہو نہیں
اسکے ترک کر دینے میں ہر کیونکہ اور ہمارے نہر ہنسی حنفیہ وغیرہ میں حرام ہر اور حرام سے گناہ ہوتا ہے تو خطر اور شبہ
خالی نہیں اور شبہ کی چیزوں کا ترک کر دینا تاکید حکم ہے۔ قال علیہ الصلوٰۃ والسلام من اتقى الشبهات
فقد استبرأ لدينہ وعرضہ وقال دغ فایر بیابک الی الا یومیک پھر شیخ سمرودی نے فرمایا کہ حضرت

امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ دف بجانا مسلمانوں کا طریقہ نہیں ہے۔ الحسن انہ قال لیس الدف من سنتنا المسلمین۔

چوتھی روشنی۔ نہر شافعی میں جو تقریب نکاح و ختنہ دف کا مباح ہونا لکھا ہے وہ مطلقاً مباح نہیں ہے بلکہ منہ قیود و شرائط کی ساتھ مقید و مشروط ہے ان شرائط کا لحاظ ضروری ہے ورنہ اباحت نہ رہے گی اور صاف حرمت آجائیگی۔ علامہ ابن حجر کی شافعی نے ان شرائط کو اپنے رسالہ کف الرعاع عن محرمات اللہ و المسلمین میں مفصل تحریر فرمایا ہے اسکا ضروری خلاصہ یہ ہے کیا جاتا ہے اور آگے چلکر معلوم ہوگا کہ احناف کیلئے بھی یہ شرائط قابل لحاظ ہیں۔

اول شرط یہ ہے کہ خاص عورتیں اور لڑکیاں دف کے بجائے والی ہوں اور حکم اباحت خاص انہیں کے بجائے ہیں نہ مردوں کے۔ پس اگر تقریب نکاح یا ختنہ میں مرد بجانیکا تو جائز نہ ہوگا اور وہ مرد بوجہ تشبہ بالنساء کے ملعون ہوگا کیونکہ سلف میں کسی مرد کا بجانا ثابت نہیں ہوا۔ دف کے بجائے میں حقیقہاً حدیث آثار ثابت ہیں سب میں صرف عورتیں یا لڑکیوں کا ذکر ہے چنانچہ عبارت یہ ہے انا اذا اجتمعت الدف فانما بنیہ للنساء خاصہ عبارت منہا جہ وضرب الدف لا یجوز لالنساء لانہ فی الاصل من اعمالهن وقد لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المتشبهین بالنساء (القول) لہر یحفظ عن احمد من رجال السلف انہ ضرب بدویان الاحادیث والاثار انما وردت فی ضرب النساء والجاری بہا نفیاً ملخصاً۔ دوسری شرط یہ ہے کہ جہانچہ نہ ہو اور بجائے میں کوئی تکلف اور تصنع نہ کیا جاوے کہ طرب یعنی خوش آوازی نہ معلوم ہو بلکہ بالکل سادگی کے ساتھ ہر نفوس سے پیٹا جاوے چنانچہ فرماتے ہیں وخلصا عن الصبیح ونحوہ وعن الثانی والتصنع فی الضرب بیان یکون المضرب بالکف پھر کہتے ہیں کہ دف اسی طریقہ سے مباح ہے جیسا غز لوگ بجاتے ہیں کہ آہیں رقص و سرود نہ پایا جاوے کہ ہمیں بھی ایک طرح کی صنعت طرب و عبارت یہ ہے وانما یباح الدف الذی تضرب بہ العرب من غیر دفن ای رقص فانما الدف الذی یزفن بہ وینقرای یرموس الانامل ونحوہا علی نوع من الانعام فلا یجوز المضرب بہ تیسری شرط یہ ہے کہ وقت نکاح یا وقت زفاف یا اسکے بعد تھوڑی دیر تک عورتیں دف بشرطہ نہ کرے بجائے چنانچہ لکھتے ہیں والمعروف عنہ انہ یضرب بہ وقت العدا ووقت الزفاف او بعدہ بقلیل۔

پانچویں روشنی۔ علامہ ابن حجر نے ماوردی کا قول لکھا ہے کہ اب ہمارے زمانہ میں استعمال دف مکروہ ہے

کیونکہ موقوفی اور سفاہت پائی جاتی ہے عبارت یہ ہر وادائی زمانہ اقال فیکرہ فیہ لاندادی الخ
والسفاہۃ - اس پر علامہ نے لکھا ہے کہ ہمارے اور بادروی کے زمانہ میں پانچ سو برس کا فاصلہ ہوا تب اس سے
نیا درہ خرابی آگئی ہو۔ میں کہتا ہوں کہ علامہ میں خبر کو بھی گزری ہوئے قریب چار سو برس پہلے سوائے خروفا
خیر و صلاح کا نام نہیں ہوا تب وجود لحاظ شانظنہ کو ترک کر دینا چاہئے۔

چھٹی روشنی - اصل مذہب حنفیوں کا تو پہلی اور دوسری روشنی کے ذیل میں جو عبارات لکھی گئی
ہیں ان سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ عموماً باجہ او خصوصاً دقت بھی حرام ہے اب بعض علماء حنفیہ جو اپنی کتابوں میں
اعلان نکاح کیواسطے دقت بجانا لکھتے ہیں تو اصل میں یہ قول ظاہر روایت کے خلاف ہے اور کچھ تعجب نہیں
علماء حنفیہ کو روایات شافعیہ سے دھوکا ہو گیا ہو اور اسکے نظائر و امثال کتب حنفیہ میں کثرت سے ملتے ہیں کہ کسی
ایک کتاب میں کوئی قول دو سکند مذہب کا کسی مصنف لکھا اور دوسرے اسکی دیکھا رکھی اعتماد کر کے
اپنی تصنیف میں دقت کر دیا اور وہ یوں ہی نقل ہوتا چلا آیا۔ حتیٰ کہ دس بیس کتب میں منقول ہوا اب کسی عالم
کو شبہ ہو سکتا ہے کہ مذہب حنفی کا یہ مسئلہ نہیں ہے مگر بوقت تحقیق معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ قول خلاف مذہب
نقل و نقل ہوتا آیا ہو دیکھو علامہ ابن ہمام فتح القدیر باب نکاح الرقیق میں فرماتے ہیں - فعذا هو الوجه
و کثیرا ما یقلد الساہون الساہین یعنی ایسا بہت ہوتا ہے کہ بھولنے والے بھولنے والوں کی پیروی کر لیتے
بحر الرائق کتاب البیوع باب المتفرقات میں لکھتے ہیں - وقد وقع کثیرا ان من غلط فی کتابہ
فیاتی مزیدہ من المشائخ فینقلون تلك العبارة من غیر تغیر ولا تنہی فیکثر التاقلون لها
واصلها الواحد معنی - یعنی ایسا بہت ہوتا ہے کہ ایک مؤلف کسی مسئلہ کے لکھنے میں خطا کر جاتا ہے اس کے
بعد علماء و مسلخ اسکی دیکھا رکھی لکھتے چلے جاتے ہیں حالانکہ خطا کرنے والا ایک ہی تھا دیکھو صاحب
در مختار نے یہ تعبیر صاحب ترغیبات و تحذیرات لکھی یا اقیوا الصلوٰۃ و اتوا لکھا قرآن میں ۸۶ جگہ ہے
حالانکہ یہ شمار غلط ہو صرف اعتماداً یہ غلط شمار منقول ہوا لکھا - قرآن عظیم موجود ہے دیکھ لیجئے صرف ۳۲ جگہ یہ
ملیگا پس ہماری کنیت فقہیہ حنفیہ میں جو دقت کا جواز اعلان نکاح کیواسطے لکھا ہوا ہے وہ اصل مذہب اور
ظاہر روایت کی خلاف ہے پس نشانہ تقلید ہرگز یہ نہیں ہے کہ دقت کو جائز سمجھا جائے پس کسی عالم حنفی کی تصنیف
یا فتاویٰ میں جواز لکھنے سے حقیقت میں جائز ہوگا بلکہ ان حضرات علماء و اصناف محققین کا اپنی تصانیف و فتاویٰ
میں کھنا اسی پر محمول ہو گیا ایک غلطی جو نقل و نقل ہوتی گئی جسکا اصل مذہب میں یہ نہیں اسی وجہ سے علماء

تورپشتی نے فرمایا کہ دف اکثر مشائخ کے نزدیک حرام ہے اور اس حدیث کا جھیل اعلان نکاح کیواسطے دف بجائے نکاح کیا ہی ہمارے مشائخ حنفیہ جواب دیتے ہیں کہ دف بجلتے سے مراد اعلان ہر نہ حقیقت میں باہر دف بجانا۔ چنانچہ شرح نقایا و نصایب لہا حساب بستان المعارف میں یہ جواب مذکور ہے۔ عبارت شرح نقایا یہ ہے کہ قال التورپشتی اندھو اہم علی قول اکثر المشائخ و ما حرم من ضرب الدف فی العرس کنا یتبعی الاعلان۔ جب حدیث شریف میں ضرب دف سے مراد اعلان اور تشہیر ہے تو پھر متاخرین علماء حنفیہ کا جائز کہنا اور اس حدیث کو استدلال میں پیش کرنا صحیح نہیں بلکہ بے محل ہے اور ضرب دف سے اعلان اور تشہیر کے مراد ہوتے ہیں بلکہ بدست قرینہ یہ ہے کہ ابنا کسی ضعیف روایت سے بھی ثابت نہ ہوا کہ زنا رسالت میں کسی صحابی نے اعلان نکاح کیلئے دف بجا کر اس حدیث کی تعمیل کی ہو۔ حالانکہ صحابہ کرام کو اتباع سنت میں جو شغف تھا وہ علماء مجتہدین میں اس سے زیادہ عجیب یہ ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد نکاح اپنا ادائیگی صا جزا دیوں کا فرمایا کبھی کسی نکل میں اپنے دف بجائے نکاح نہیں کیا من ادھی فعلیہ البیان زیادہ سے زیادہ بخاری شریف کھریٹ بیع بنت معوز سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ چند نابالغ لڑکیوں نے بعد زفاف کے دف بجایا تھا اس حدیث سے بالغ کے دف بجائے نکاح جواز سمجھنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کیونکہ لڑکیاں غیر مکلف تھیں اگر کسی روایت سے بالغ عورتوں کا بجانا ثابت بھی ہو جائے تو اسکے جواب میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث کافی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ضرب الدف ولعب الصنم وضرب الزمارة یعنی اس حدیث کی مد سے یہ کہا جائے گا کہ اگر اپنے اجازت دی ہوگی تو پھر منع فرما دیا جسکو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ظاہر فرمایا۔ علاوہ اسکے جانا رسول کرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دف کو مزمور الشیطان کہا اور حضور نے سکوت فرمایا خیال فرمائیے کہ اگر حضرت صدیق اکبر کا دف کو مزمور الشیطان فرمانا بجا اور صحیح نہ ہوتا تو شایع علیہ الصلوٰۃ والسلام ضرور منع فرماتے پس جو عباس روایت کے حسب مزمور الشیطان بخیر تو پھر کیونکر ممکن ہے کہ صحابہ کرام اس سے اعلان نکاح کرتے ہیں اکثر مشائخ حنفیہ کا حدیث ضرب دف سے اعلان اور تشہیر لولینا بہت بجا ہے کیونکہ زبان عربی اور فارسی کے محاورہ میں ضرب دف بول کر اعلان اور تشہیر مراد ہو سکتی ہے زبان عربی کا حال تو ابھی علامہ تورپشتی اور علامہ فقیدہ امام الہدی ابواللیث سمرقندی اور علامہ عمر بن محمد بن عوف سلمی رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال سے معلوم ہو چکا۔ فارسی میں بھی دف زدن کے معنی اعلان کروں و شہرت دادن کے ہیں۔ فقیر کے طور پر حضرت شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کا شعر جو دو سستاں میں ہے ملاحظہ فرمائیے ۵

کیے راجو من دل بہرت کے گرو بودو سے برد خواری ہے
پس از ہوششندی و غزالگی برفت بنزدشش بدیوانگی

مصرعہ کا ترجمہ یہ ہے کہ انکی دیوانگی کا دف بجایا یعنی اسکو دیوانہ مشہور کیا پس جس طرح یہاں دف بجاتے
مشہور کرنا مراد ہی اسی طرح حدیث کا مطلب ہے کہ کحل کو علامت نہ کرو اور خوب مشہور کرو۔

ساتویں روشنی - تنزل کے درجہ پر اگر بعض علماء اضافہ متاخرین کا استدلال صحیح مان لیا جائے

کہ اعلان کحل کیواسطے دف بجانا کچھ مضائقہ نہیں بلکہ مباح ہے تو ان شرائط و قیود کا لحاظ ضروری ہو جسکو کحل
سمجھنے والوں نے بیان کیا ہے (شرط اول) جہاں نہ (شرط دوم) قریب ہو چنانچہ شامی اور قسطلانی

سراجیہ اور شرح ابوالکلام اور شرح نقایہ چاروں میں یہ ہوا اذ العین لہر جلاجل ولم یضرب علی ہیئۃ
التطریب۔ (تیسری شرط) یہ ہے کہ بہت عورتیں دیر تک بجایا جائے۔ لعائن میں ہر حدیث

علیٰ اباحۃ مقدار الیسیر میں ہے اقر علی القدر الیسیر فی نحو العرس والعید المہم پس
آجکل جو جائز سمجھا جاتا ہے کہ متعدد دف بات کیساتھ لیکر چلتے ہیں اور بجانے والے بھی کارگر ہوتے ہیں جو کہ

دنوں تک بجانا سیکھتے ہیں جس میں صاف تعریب ہوتی ہے۔ یہ کیونکر جائز ہو گا جائز ہو کی صورت حسب تعریبات
ان علماء کے صرف یہ ہو سکتی ہے کہ بعد کحل ہو گیا۔ پس قبل کحل کے بات کیساتھ دف بجانا ادا کو شرعی برائے

قرار دینا نہایت قبیح اور مذموم ہے اور اس میں شرعاً چند قباحتیں ہیں اول اسکیونکہ کحل ابھی ہوا نہیں یہ اعلان کیسا
دوسرے نمائش کیونکہ بات کے ساتھ دف بجانے میں سوائے نمائش کے دوسری غرض شرعی نہیں ہو سکتی اور

نمائش خود حرام ہے تیسرے اسراف کیونکہ بے عمل بجایا۔ محلات کا بعد تک نہ ہونا جائز ہے جس صورت کیساتھ علمائے
متاخرین نے خلاف مذہب دف کے جواز کی صورت لکھی ہے وہ طریقہ مروج نہیں اور جو مروج ہے وہ خود ان کے

نزدیک جائز نہیں علاوہ اسکے سب سے زیادہ تعجب چیز یہ امر ہے کہ اعلان کحل کیواسطے صرف دف کو لوگ جائز
سمجھتے ہیں اور دوسرے گرجوں کو ناجائز جانتے ہیں یہ ایک نہایت نامعقول بات ہے جس میں علماء متاخرین نے اعلان کحل کے

دوسرے طریقے مذہب کے خلاف دف کی اجازت دی ہے وہی علماء لکھتے ہیں کہ اعلان کحل کیواسطے دف کی
تخصیص نہیں ہے بلکہ ہر ممکن ہوا اعلان کر سکتے ہیں مگر جو باہر ہوتیوں شرائط مذکورہ جو ابھی لکھی گئی ہیں ان کا لحاظ

بہر حال لازم ہے کہ ان عبارتوں کو ملاحظہ فرمائیے جس سے دف کی خصوصیت نہیں ثابت ہوتی تاہن ثناء اللہ
صاحب پانی پتی رسالہ سماع میں فرماتے ہیں چوں ضرب دف بڑا اعلان کحل ملال یا ستوبہ شادیل وغیرہ

و نقارہ را از دهن چہ لغات است برائو لہو بہہ حرام است و برائو غرض صحیح ہمہ حلال باشد اعلان از ہر یک می شود حق کردن در دهن و غیر آن مرست غیر معقول۔ اور اسی عدم خصوصیت کی وجہ سے علامہ طحاوی نے طبلہ کو اعلان نکاح کی واسطے جائز لکھا ہے۔ عبارت یہ ہے و طبلہ لیس و من فیجوز حضرت شاہ اسماعیل صاحب نقشبندی مجددی تحقیق الحق البین میں فرماتے ہیں: پس بر قول مجیب حکم دہل و راستہ وغیرہ نیز موافق طبل قیاس کن علامہ شامی نے رد المحتار میں ایک قاعدہ کلیہ تحریر فرمایا ہے جس سے کل باجوں کا اعلان نکاح کے واسطے جائز ہے عبارت یہ ہے وان الی اللہ ولیست محرمۃ بعدین ہا بل لقصد اللہ و دیکھو کہ لکھو عموماً لکھا ہے کہ بقصد لہو حرام اور لغرض صحیح جائز کیونکہ دہن اور غیر دہن باجہ ہونے میں برابر ہیں۔

پس خلاصہ تحریر یہ ہے کہ اصل مذہب حنفی یہ ہے کہ دہن وغیرہ کل باجے حرام ہیں شادی اور غیر شادی میں کسی وقت جائز نہیں۔ ہاں مذہب شافعی میں ہفت ختنہ و نکاح وغیرہ بعض مواقع سرور میں بپابندی شرط مذکور ذیل چوتھی روشنی مباح اور تک ادنیٰ اور جو علماء را خاف تاخرین خلاف مذہب جائز لکھتے ہیں دہن کی خصوصیت نہیں کرتے بلکہ کل باجوں کے بقصد لہو حرام اور بقصد صحیح مباح کہتے ہیں اور جن صورتوں سے میل ہے وہ مخرج نہیں اور جو طریقہ دہن بجانے کا جائز سمجھا مروج ہو وہ ہرگز جائز نہیں پس تقلید امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کیلئے خیریت ہی میں ہے کہ ہرگز اسکا اختیار نہ کریں نہ سخت خطرہ میں مبتلا ہونگے (اضر الالما فی النصارى محمد آبادی)

۱۹۔ انھتروں حکمتہ تحقیق قصۃ ابو شحمہ

سوال۔ ایک قصہ درمیان دو عظیم کلمہ مشہور و معروف ہے جسکی صحت کی ضرورت ہے اس واسطے حضور کو تکلیف دیتا ہوں معذرت کہ کتاب کے جواب باصواب مشہور فرمایا جاؤں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کوئی بیٹے نامی عیسیٰ عاقل قرآن پڑھتا کسی عورت کے دعویٰ زنا کا کیا تھا اور اس سے بچہ پیدا ہوا جسکو برسر اجلاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے رو برو رکھ دیا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ثبوت زنا ہونے پر اسامہ کے درو لگائے پوری دوسرے ہونے پائے تعجب انکا انتقال ہو گیا تو بقیہ کتبے اسکی قبر پر یا داش پر اسے رات کو خواب میں دیکھا کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کی کاندھ قرآن شریف پڑھتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اسے باپ لگا آپ بقیہ دے نہ مارتے تو جھک کر ہرگز یہ مقام نصیب نہ ہوتا اور زیادہ لمبا چڑا قصہ ہے یہ مختصر عرض کیا گیا لہذا یہ قصہ کہانتک صحیح ہے۔

جواب اس قسم کا قصہ جن کا مشہور ہے انکا نام ابو شحمہ ہے اور وہ قصہ اس طرح منقول نہیں جیسا سوال میں

لکھا ہوا طرح منقول ہے مگر محمد بن اسکو موضوع و باطل کہا ہے چنانچہ اللہ الی المصنوعہ جلد ثانی کتاب الحکم
والحدود میں یہ روایت شیرویه بن شہریار کی سند سے نقل کر کے کہا ہے موضوع فیہ ہما ہیل قال الدار
قطنی حدیث ہما حدیث ابن عباس فی حدیث ابی شحمة لیسن یصحیہ وقد روی من طریق عبد
بن الحجاج عن صفوان عن عمرو عبد المقدس عن کذا ابی یضع و صفوان بن یمان عن عمر بن
اداس کے بعد اس روایت کی جہد راجل ہوا اسکو اس طرح نقل کیا ہے واللہ یرید فیہ ادا ذکرہ القبی بن
بکار ابن سعد فی الطبقات وغیرہ ان عبد اللہ بن الاوسط من اولاد عمر بن لیث ابی شحمة کا
بمصر غازیہ فاشتری بلیلة نبیلہ الفخرج الی السکر فجاہ الی عمر ابن العاص فقال قم علی الحد فامتنع
فقال لہ الی اخی ابی اذ اقدمت علیہ ففض بہ الحد فی دارہ و لم یخرجہ فکتب الیہ عمر یقول
الافعلت بہ ما تفعل بجمیع المستأمنین فلما قدما علی عمر فض بہ واقفق اندھرض فہات ۱۱۶۲

شہرین حکمتہ شرائط تعلیم ترجمہ قرآن بعوام

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس سلسلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ عوام مسلمان (مکمل) اور
ریکیوں کو خاص کر ان بچوں کو جو تجارت پیشہ یا نوکر پیشہ ہیں تعلیم کے زمانہ میں قرآن معاش کی طرف رجوع لاکر قرآن
کی نعمتوں سے ہمیشہ کیلئے محروم ہو جاتے ہیں ایسے تمام بچوں کو مدرسوں میں زید اہتمام علماء اہل سنت و اشاد کے
ذریعہ جمعی علماء اہل سنت مولانا مولوی رفیع الدین صاحب دہلوی یا مولانا مولوی شاہ عبدالقادر صاحب
دہلوی یا مولانا مولوی شاہ شرف علی صاحب دہلوی ان قیوں تراجم میں کسی ایک ترجمہ کو یا اسکے سوا جسکو کہ ہمارے
علمائے اہل سنت پسند کریں بغیر تعلیم صرف و نحو کے مدرسوں میں اشاد کے فیلیع الفاظ الفاظ قرآن مجید اور مختصر اردو کے
رسالہ پڑھنے کو بعد یا اردو زبان تکلف جاننے کے بعد ضرور بضرورت پڑھانا اور سکھانا چاہئے اور اسکے نوزیل کے دلائل شرعیہ
قرآن مجید کی آیات۔ اِنَّ الَّذِیْنَ فَرَضُوْا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لَکُنْ اَدْلٰہُ اِلٰی مَعٰجِیْہِ ۱۱۶۲۔ قرآن مجید
تعمیل حکام قرآن مجید فرض ہوا تو قرآن مجید کا یہ حکمنا ضروری کیونکر ہوگا اِنَّا اَنْزَلْنٰہُ کُنْ اَتَا عَلَیْہِ مَا لَعَلَّکُمْ
تَعْلَمُوْنَ ۵ پ ۱۱۶۲۔ جب قرآن مجید کے نزول سے سمجھنے کا حکم ہوا تو یہ حکمنا کیونکر ضروری نہ ہوگا اِنَّا اَنْزَلْنٰہُ
الْقُرْآنَ اَوْ عَلٰی قُلُوْبِہِمْ فَقَالُوْا ہٰہُ ۱۱۶۲۔ قرآن مجید غور کے ساتھ سمجھنا ہوا تو بغیر سمجھنے کے یہ کیونکر ممکن
ہو سکتا ہے۔ کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰہُ وَّ اَلِیْلٌ مِّمَّا لَکُنْ اَدْلٰہُ لَیْلٌ مِّمَّا لَکُنْ اَدْلٰہُ ۱۱۶۲۔

کے ذیل میں تفسیر فتح البیان میں ہے۔ یہ آیت کہ میلاس پر دلیل ہے کہ اشتہار پاک نے قرآن شریف کو اسی واسطے نقل کیا ہے کہ اسکے معنی میں تفکر و تدبر کریں اسلئے کہ بڑن تہذیب کے فقط اسکی تلاوت کریں وَاِنَّهٗ لَیِّنٌ لِّکُمْ وَلَکُمْ رِغْوٰی مَالٍ وَسَوْفَ تَسْـَٔلُوْنَ ۝ پ ۲۵ ع ۹ کے ذیل میں تفسیر ابن کثیر میں ہے تم سے اس قرآن کی پوچھ ہوگی اور تم اس پر عمل کرنے میں کیسے تھے اور اسکے ماننے میں کیوں کر تھے۔ وَلَقَدْ ذَرَّ رَجُلٌ جَهَنَّمَ کَثِیْرًا مِّنَ الْحِجْرِ وَاِنَّهٗ لَشَیْءٌ مُّقْرَءٌ لِّکُمْ لَّا یَفْقَهُوْنَ بِهَا وَاَلْهَمَّا عَیْنَ لَّا یُبْصِرُوْنَ بِهَا وَاَلْهَمَّا اِذَا نَکَلًا یَسْمَعُوْنَ بِهَا وَاَلِیْکَ کَا لَآ اَنْعَامٍ بَلْ هُمْ مُضِلُّوْنَ اَوَّلِیْکَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ ۝ پ ۲۹ ع ۱۲ کے ذیل میں تفسیر مروج القرآن میں ہے خدا اور رسول کو پہچاننا اور انکے حکم سیکھنے پر غرض میں نہ کر کے تو دونوں میں جائے۔ وَقَالَ الرَّسُوْلُ یٰۤاِبْنَ اٰدَمَ اِنِّیْ فِیْ سَعِیِّیْ اَتَّخِذُ وَاهِدًا الْقُرْآنَ فَجُودًا ۝ پ ۱۹ ع ۱ کے ذیل تفسیر ابن کثیر میں ہے اللہ تعالیٰ اپنے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے خبر دیتا ہے کہ انھوں نے عرض کیا اے میرے رب میری قوم نے قرآن مجید کو پس پشت ڈال دیا ہے اور یہ اسلئے کہ مشرک قرآن مجید کی طرف کان نہیں رکھتے اور اسکو نہ سنتے اور یہ ہجراں میں ہے اور اسکے ساتھ ایمان دلانا اسکو سچا نہ جانتا اور اس میں تدبیر نہ کرنا اور اسکو نہ سمجھنا اور اس پر عمل نہ کرنا اور اسکے امروں کو نہ ماننا اور اسکے زواجر سے پرہیز نہ کرنا اور اس سے پھر کشرعوں اور قصصوں اور کہانیوں سرور وغیرہ کی طرف جانا بھی اسکے ہجراں میں ہے اور اسے طسریٰ کی طرف جانا جو رسول و ماخوذ نہیں ہے یہ بھی قرآن کے ہجراں میں ہے۔

احادیث شریف عن عثمان رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ رواہ البخاری۔ اس حدیث میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے بہترین شخص قرآن مجید سیکھنے اور سکھانے والوں کو ارشاد فرمایا ہے عن عبید اللہ بن رباح عن عائشہ بنت ابی بکر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اھل القرآن لا تقسروا القرآن وانا لافح تلوۃ من اثناء اللیل والنھار وافتقوا وافتقوا وابتدبروا ما فیہ لعلکم تفلحون ولا تعجلوا بقوابہ فان لہ ثوابا رواہ البیہقی اس حدیث میں جناب رسالت مآب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو غور سے سمجھنے کا ارشاد فرمایا ہے بغیر سیکھنے کو غور ممکن نہیں ہے عن حارث الاعور قال مررت فی المسجد فاذا الناس یخوضون فی الاحادیث فدخلت علی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاخبرته فقال وقد فعلوا۔ قلت نعم قال اما انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الا انھا ستکون فتنۃ تفت

ما المخرج منها یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کتاب اللہ فی بناء ما قبلکم وخبیرا
بعد کرم و حکما و بینکما هو الفصل لیس یا لہزل من ترک من جبار قصمہ اللہ ومن اتقی
الہدی فی غیرہ اضلہ اللہ وھو جبل اللہ المتین وھو الذکر الحکیم والصراط المستقیم ھو
الذی لا تزغ بہ الالھواء ولا تلبس بہ الا یثیب منہ العلماء ولا یخلق من كثرة الرد ولا
تتلفی عجائبہ وھو الذی لم یکنہ الجن اذا سمعہ حتی قالوا انا سمعنا قرأنا عجبا ھدی
الی الرشدا فامنا بہ من قال بہ صدق ومن عمل بہ اجر ومن حکم بہ عدل ومن دعا الیہ
ھدی الی صراط مستقیم رواہ الثرمذی والدارمی۔ اس حدیث میں قابل غور یہ ہے کہ ہر کون فتنوں کے
زمانہ میں جناب رسالتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو قرآن مجید مضبوط پکڑ دیا کہ تم تاکید
سے ارشاد فرمایا ہے تو ظاہر ہے کہ ہمارے زمانہ میں خود اسلام میں نئے نئے گمراہ فرقے پیدا ہو کر فتنہ و فساد مچاتے پرتے
ہیں پھر اہل سنت کو لٹکے اور لکیوں کو ترجمہ تعلیم قرآن مجید کی کیڑ کر ضروری بنو طلب العلم فریضہ علی کل
مسلم و مسلمہ اس حدیث سے علم دین کا جانا ہر ایک پر فرض ہوا تو علم دین میں تعلیم ترجمہ قرآن مجید سب سے پہلے
پہرا مادیت و تفاسیر وفقہ و عقائد سکھانا بھی لازمت ہے۔

ہندوستان کے مشہور مستند علمائے کرام کے اقوال

شیخ الاسلام مولانا مولوی شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اپنی کتاب فتح الرحمن کے دیباچہ میں فرماتے
ہیں ”در مرتبہ این کتاب بعدہ اذن متن قرآن و رسائل مختصر فارسی است یا فہم لسان فارسی ہے کلف دست ہر
و تخصیص صبیان اہل حرف (جمع حرف) و سپاہیان کہ توقع استیفاء علوم عربیہ ندارند۔ و اقل سن تیز این کتاب
را با ایشان تعلیم باید کرد تا اول چیزیکہ در جوف مالیشان را فتنہ معنی کتاب بشناسد و سلامت فطرت اوست نہ رود
و سخن ملاحظہ کہ بمرقع صرفیہ صافیہ مستتر شدہ عالمہ اگر اسی سازند فریقہ نہ کنند کار حیف (چیز بایک دروغ) مخلوق
غام و سخن ہنودان بے انتظام لوح سینہ را ملوث نہ سازند و نیز آنا کہ بعد نقصان و خطر عمر (نیمہ جزیرے) توفیق تو بہ یا بندہ
تحصیل علوم لایہ (مثل نحو و صرف) نتوانند اہل کتاب ایشان را بایدا بر خست تا در طلبوت حلاوت یا بندہ مخففت
آن در حق جمہور مسلمانان متوقع است انشاء اللہ العظیم۔ امام حق صبیان بتدیان خود ظالم دست چنانکہ گفت کہ
اس مضمون میں شاہ صاحب نے فصاحت کے ساتھ پیشہ و تمام مسلمانوں کے لئے اور لکیوں کو بغیر تعلیم صرفیہ

کے ترجمہ قرآن مجید سکھانیکے لغو معانی فطول میں ہدایت کی برعیاں پھر میان و شیخ الاسلام مولانا مولوی شاہ
عبدانقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ مولوی اپنی کتاب موعظ القرآن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں سننا چاہئے کہ مسلمان
کو لازم ہے کہ اپنے رب کو پہچانیں اور اس کی صفات جانیں اور اس کے حکم سے عمل کریں اور خدا کی مرضی و امر میں تحقیق
کریں کہ بغیر اس کے بندگی نہیں اور جو بندگی نہ بجا لاؤ وہ بندہ نہیں۔ اللہ سبحان و تعالیٰ کی پہچان آئے بتانیے
آدمی محض تاوان پیدا ہوتا ہے۔ سب چیزیں مکتا ہی سکھانے سے۔ اور بتانے سکھانے والے ہر چیز تقریریں کریں
یہ اس برابر ہمیں جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو بتایا۔ اللہ کے کلام میں جو ہدایت ہو وہ دوسرے میں نہیں پہچانیں پاک
اسکا عربی ہے اور ہندوستانی کو ادراک اس کا حال سوا اسے اس ہندو عاجز عبد القادر کو خیال آیا کہ اب ہندی
زبان میں قرآن شریف کو ترجمہ کر دیا کہی باتیں معلوم کھئے۔ اول یہ کہ اس جگہ ترجمہ لفظ بلفظ ضرور نہیں کہی کہ ترجمہ
ہندی عربی سے بہت بعید ہے اگر بعینہ وہ ترکیب ہے تو معنی مفہوم ہندوں دوسرے کہ ہمیں زبان و سخن نہیں
بلکہ ہندی متعارف تاکہ عوام کو بے تکلف دریافت ہو سیکے یہ کہ ہر چیز معنی قرآن اس سے آسان ہے لیکن
اب استاد کی سند کہ لازم و اول معنی قرآن بغیر سند معتبر نہیں دوسرے لفظ کلام قبل و ما بعد سے پہچاننا
قطع کلام سے پہچاننا بغیر سند نہیں آنا چنانچہ قرآن زبان عربی ہے پہر عرب بھی محتاج استاد تھے مولانا مولوی نواب
سید صدیق حسن خاں صاحب اپنی کتاب ترجمہ القرآن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں سب امت پر یہ بات
لازم ہے کہ جس طرح سے اول اپنے بچوں کو الفاظ قرآن پڑھاتے ہیں اسی طرح اس بات کا بھی اہتمام کریں کہ جو کچھ
حرف شناس ہو کر انہوں زبان پڑھنے سمجھنے لگے اسکو اول موضع القرآن کا سبق دیں تاکہ وہ قرآن شریف کے لفظی
معنی سمجھ لے پھر صفحہ چودہ میں فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ قرآن کا آنا زار ہے پڑھنے ہی کیلئے نہیں ہے بلکہ اسلئے
کہ اسکو پڑھکر اسکا مطلب سمجھیں یہ بات ہر پر ہے اور ان پر ہے پڑا جیسے پھر صفحہ ۱۹ میں فرماتے ہیں شے شمر
کی بات ہے کہ سارا قرآن کو حفظ ہونے کو زبان پر ہو طے کی طرح رات دن اسکو لے کر معنی اس کے معلوم ہوں نہ تھی
ان تمام علماء کے اقوال سے بغیر صرف و نحو کے عوام مسلمان بڑوں کو کہ ترجمہ قرآن مجید سکھانا صاف فطول میں
واضح ہے بڑے تعجب کی بات ہے کہ ترجمہ قرآن و احادیث و تفاسیر کے ترجمے جو عالموں نے تالیف کئے ہیں اسکو
بطور خود بغیر استاد کے پڑھنے میں کسی کو ضرر کا احتمال نہیں ہوتا مگر وہی چیز استاد کے ذریعے پڑھنے میں ضرر کا
اندیشہ کرنا نہایت تعجب انگیز ہے۔ برخلاف اسکے عمر کا یہ قول ہے کہ ترجمہ قرآن شریف بغیر صرف و نحو کے مدرس
میں استاد کے ذریعے سیکھنے والے دین اسلام سے گمراہ ہو جائیں گے مگر وہ علماء اہل سنت کے اہتمام سے بھی کیوں نہ

سکھلائی جائیں۔ اسلئے اب ہم یہ دبانہ علماء کرام سے گزارش کرتے ہیں کہ ان ہر دو کے اقوال پر نظر غائر ڈال کر مدلل طور سے بیان فرمائیں۔ - بینوا لوجہ روا -

[illegible]

وقت جہاں ذرا بھی مشبہ رہے وہاں فکر سے کام نہ لیں بلکہ نشان بنا کر جب کوئی محقق عالم بلا کرے اُس سے حل کر لیا کریں اور جو حضرات مانعین ہیں اُن کا منع فرمانا بنا برآں مفاسد کے ہے جو ہمیں مشاہد میں جس کا سبب اُن شرانط کی رعایت نہ کیا جاتا ہے ہیں ان سے بھی جس ضمن رکھتے واجب ہے اور ان کا اختلاف محض صوری اختلاف ہے اور ان اختلاف موضوع کے سبب فی الواقع دونوں قولوں میں تناقض نہیں البتہ قاعدہ شرعیہ یہ ہے کہ جس عمل میں مفاسد غالب ہوں اگر وہ غیر مطلوب ہو تو نفس عمل سے منع کر دیا جاتا ہے اور اگر مطلوب ہو تو عمل سے منع نہیں کیا جاتا ہے بلکہ ان مفاسد کا انسداد کر دیا جاتا ہے اس لئے مانعین کی خدمت میں یہ قاعدہ پیش کر کے شوریہ عرض ہے کہ تعلیم کی توجہ اہل ذہن کے لئے اور مفاسد کا انسداد کر دیا جاوے اور اگر طریق مذکور اس کا کافی نہ ہو تو دوسرا طریق مناسب تجویز فرمایا جاوے، اللہ اعلم۔ ۲۵ صفر ۱۳۳۹ھ۔

اکھڑویں حکمت رسالہ ضیاء الشمس

یہ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۵۰۰ سے شروع ہو کر صفحہ ۵۰۵ پر ختم ہو گیا ہے۔

ضمیمہ ضیاء الشمس فی دارالہند جریب رسالہ الاول و نمبر الجلد ہا ب ت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۸ھ صفحہ ۲

چشمید ایک تحریر ہے مولانا علی حسین صاحب پاموری شاگرد رشید مولانا عبدالرحمن صفی انصاری پانی پتی کی جو اس حقارت کی کو جناب مولوی عبدالسلام صاحب عباسی پانی پتی سے وصول ہوئی اور لکے پاس بذریعہ حافظ عبدالرحمن صاحب دہلوی مولانا علی حسین صفی صوفی کے پہنچی،

وہی ہذا

سوال۔ بعض لوگ کاف اور تے کو وقف میں ہندی کی کہے اور تھے پڑھتے ہیں جیسے من قبلكہ اور کھنچے اور کہتے ہیں سطور پڑھ ادا کرے تو سانس جاری نہیں رہتی ہے اور جس ادا نہیں ہوتا اور یہ بھی کہتے ہیں کہ کاف دارتے عمل کی حالت میں ہوس نہیں ہیں اگر ہوتے تو ہر جگہ کہے اور تھے پڑھتے جاتے فقط وقف میں ہوس ہونگی وجہ سے ہوسہ میں شمار ہوئے اس کی رد کتب وزارت کے حوالہ سے تحریر فرما کر سرفراز فرمادیں۔
الجواب اللہ الموفق للصواب۔ پہلے چند مقدمات ذہن نشین کرنا چاہئے۔ پہلا مقدمہ عرف

کے حاشیہ پر چڑھی ہوئی ہے اس کے صفحہ ۸ میں ہے وقد يتفرع على ما ذكر فروع بان يتولد الحرف من حرفين
ويتعدد بين مخرجين بعضها فصيح وبعضها غير فصيح والوارد الاول في القرآن خمسة الالف
الممالئ والمهزقة المسهلين واللام المخمعة والصاد كالزاع والنون المخفأة - قال في المنح الفكرية ثم
اعلم ان الحروف المذكورة هي الحروف الالهلية وثمان حروف فرعية تكون مخرجها بآصلية
للعلة المقضية لها ليس هذا محلها وهي المهزقة المسهلين ما بين الالف والواو والياء كالألف
الممالئ واللام المخمعة والصاد المشتملة والنون المخفأة وهذه الحروف الخمسة كلها فصيح متجا
بها القراءة الصحيحة والروايات الصحيحة اسكو بھی خوب ذہن نشین کر لینا چاہئے۔

مقدمہ شالشیہ میں میں نے گفت اور اصطلاح درون کی اسی آواز کی حفاظت اور آہستگی کا اعتبار ہے آہستہ آواز کے
جاری ہونے کی شرط نہیں ہے یعنی جو آواز خفی اور آہستہ ہو اور سنی اور بلند نہ ہو اسکو ہم کہتے ہیں قال فی القاموس
المحسن المصوت الخفی وکل خفی الخ اگر ہم میں آواز کے جاری ہونا بھی شرط نہ ہو تو المحسن المصوت الخفی
الجاری کتاب میں آہستہ ورسبت آواز کو کہتے ہیں خواہ جاری ہو جیسے میں دشین کی خواہ بند ہو جیسے کاف اوتے
کی خواہ بند کی ہو یا اس کے قدم کے رفتار کی برسی میں کہلاتے ہیں البتہ حروف موصولہ پر تلفظ کی وقت سانس کے جاری ہونے
نہیں ہوتے لیکن سانس و چیز ہے اور آواز اور چیز ہے لہذا قال فی المنح الفكرية - والتحقق ان الهواء الخارج
من داخل الانسان ان خرج ذلك بدفع الطبع فيسمى نفسا لغتہ الغاء وان خرج بالارادة وعرض له
قبح يتصاخم النفس من صوته - پس سانس کے جاری ہونے میں آواز کا جاری ہونا اور آواز کے جاری ہونے میں
سانس کا جاری ہونا ضرور نہیں کہی آواز بند ہوتی ہے اور سانس جاری رہتی ہے کہی سانس بند ہوتی ہے آواز جاری
رہتی ہے قال العلامة العالی لغاری ناقلاً عن الشارح المفاتیح صفحہ ۵۵ المجہول انحصار النفس مع
تحركه فقد يجزى النفس ولا يجزى الصوت كالکاف والتاء وقد يجزى الصوت ولا يجزى النفس
كالضاد والغین المعجمتین قطعهما الفرق بینہما والله اعلم الخ ابے پ سانس کے جاری ہونے اور آواز
بند ہونیکا امتحان کر کے دیکھ لیں جیسے حقہ کش دیکھتی کہ دم کو چھوڑتا اسی طرح تم سانس کو بند کھینچ کر باہر نکالو اور سانس
لیتے میں اک آگ یا آواز آہستہ اور آواز بستہ کہو پس باوجود بستہ ہونے آواز کے تماری سانس جاری ہے گی اور آواز
آہستہ اور بستہ کی یہی صفت ہے کہی ہر آواز اسی طرح اصل من ضاد ساکنہ کیساتھ سانس لیتی میں پھوڑ دیکھو کہی
میں جب تک سانس بند نہ ہو گے اور نہ روکو گے ہرگز آواز نہ ہوگا پس ضاد صحیح ساکنہ کی آواز بوجہ زور ہونیکا گرم جاری ہے

نیکر کے پڑھنے کیوقت سانس بند ہو جاتی ہے اور یہی معنی جبر کے ہیں پس دونوں میں تلازم نہیں ہو سکتا بھی خوب یاد رکھنا چاہئے
ان مقدمات کے ذمہ نشین کر دیکھئے بعد اُنکے کلام کی تردید اور غلطی و لال قطعیت سے بموجب ہر مقدمہ کے طرح طرح سے
بجوبی ظاہر اور دشمن ہو جاوے گی۔ مثلاً ہم کہیں گے قبلکہ اور کورقہ غلط ہے کہ اس طرح پڑھنے سے کاف عربیہ و زائے غتر
معدوم ہو جاتے ہیں بوجہ اسکے کہ شدت کاف اور تے کو بموجب مقدمہ اولی کے لازم ہے اور کاف اور تے اسکے ملزم
ہیں اور یہاں شدت بسبب غلطی ہوتے آواز کے معدوم ہوگی۔ پس کاف اور تے جو شدت کو ملزم ہیں وہ بھی
معدوم ہو گئے کہ لازم کے عدم سے ملزم کا بھی عدم ہو جاتا ہے۔ دیکھو جملہ شمس ملزم ہے اور وجود نہا را سکو
لازم ہو نہیں جبے جو نہا را نہ ہوگا تو طلوع شمس بھی معدوم ہوگا فیتہ المدعی اور اسی طرح ان کا یہ قول کہ کاف
اور تے وصل کی حالت میں محمول نہیں غلط ہے اسلئے کہ اس تقدیر پر ہمیں کاف اور تے کی صفت غیر لازم نہ ہوتی تو اولہ
مقدمہ اولی میں ثابت ہو چکا کہ ہمیں صفات لازمہ سے ہے پس کاف اور تے سے ہمیں کی صفت کسی حالت میں نفک
نہیں ہو سکتی وصل کی حالت ہو یا وقف کی اور مقدمہ ثانیہ سے تردید اس طرح ہوگی کہ قبلکہ اور کورقہ پڑھنے سے کاف اور
تے ہو جاتی ہے اور کاف اور تے کے غلط سے پیدا ہوتی ہے اور تے کی آواز یا اور تے کے غلط سے پیدا ہوتی ہے
پس یہ دونوں حروف فرعہ ہوتے اور حروف فرعہ کل پانچ حروف قرآن مجید میں آتے ہیں یہ چھٹا اور ساتواں منہدی
کے ادھے کہاں سے گھس آؤں پس یہ دونوں غلط ہیں اور مقدمہ ثالثہ سے تردید اس طرح ہوگی کہ ان کا یہ قول قبلکہ اور
کی حقہ نہ ادا کرے تو ہمیں دانہ ہوگا غلط ہے اسلئے کہ قبلکہ اور کورقہ بآواز بستہ ادا کر نیکی صورت میں بھی بآواز
خفی ادا ہوتا ہے نا ہوا اور اسی کو ہمیں کہتے ہیں پس ان کا یہ قول کہ قبلکہ اور کورقہ بستہ ادا کے ساتھ پڑھنے میں
ہمیں دامن ہو نا غلط ہے اور اسی طرح ان کا یہ قول کہ اس طور پر ادا کرے تو سانس جاری نہیں رہتی جو یعنی بند ہو جاتی
غلط ہے اسلئے کہ سانس اور آواز دونوں کے جاری ہونے اور بند ہونے میں تلازم نہیں جیسے کہ مقدمہ ثالثہ میں گذر چکا کہ
سانس بہت میں کاف کو بآواز بستہ ادا کر سکتا ہے اگر کاف کا تلفظ سانس کو جاری ہونے سے روکتا تو کاف کا تلفظ بآواز
بستہ سانس بہت میں ہو سکتا جیسا کہ ہم نے ادا کیا اور باقی حروف مجہولہ کا تلفظ سانس بہت میں ہو سکتا ہے
ف۔ کاف تین قسم کے ہیں۔ پہلی ایک عربی۔ دوسری ایک صمد۔ دوسری انبطی۔ صمد وہ ہے جیسا کہ تختہ ربیع
کے اکثر حفاظ کی زبانی سنا ہوگا کہ کاف کے ادا کرنے میں خبر پیدا کرتے ہیں اور کاف کی صفت ہمیں کہ معدوم کرتے ہیں
اور غلطی وہ ہے کہ کاف جو ہمیں ہل سکتا ہے ادا کرتے ہیں کہ کاف کی کہہ ہو جاتی ہے اور صفت شدت کی کہ بتگی آواز کی
بالکل معدوم ہو جاتی ہے اور غلطی وہ کاف ہے جسکی آواز خفی اور بستہ نکلتی ہے اور ہمیں اور شدت دونوں صفتیں ہوتی
ہیں

ہیں اس عربی صحیح اور اول کی دونوں قسمیں جائز ہیں۔ قال في نهايته القول المفيد في الجويد ناقلا عن سائر
المعشني والتمهيد فاذا انطقت بها اي بالكاف فيها حقه واءط بما فيها من الشدة والحس لا
تذهب بها الى الكاف الصماء الثابتة في بعض لغات العجم وهي غير جائز في لغة العرب فيجوز
من اجراء الصوت معها اي مع الكاف كما يفعلون... بعض المتطاول اعاجم هذا المثل اظهر لي
في هذا العام والمحمد لله الملك العلام والصلوة والسلام على رسول خير الانام وعلى اله الطاهر
وصحبه العظام فقط۔

بہترین حکمت تحقیق سجدہ بر تکیہ

سوال مسئلہ ذیل اور روایت ذیل میں تعارض معلوم ہوتا ہے اسکی تحقیق مطلوب ہے۔
مسئلہ سجدہ کر تکیہ کو تکیہ وغیرہ کوئی اونچی چیز کہہ لیں اور اس پر سجدہ کرنا نہ جائز ہے کیونکہ قدرت
تو بس شاد کر لیا کر تکیہ کے اوپر سجدہ کر تکیہ ضرورت نہیں ہستی زیور مطبوعہ الامداد پریس بصلوۃ المریض شفقہ
روایت۔ ولا یرفع الی وجہہ شیئا یسجد علیہ فانہ یکرہ تحریما۔ در مختار
قولہ۔ فانہ یکرہ تحریما۔ قال فی البحر استدلال للکراہۃ فی المحیط نیرہیہ علیہ الصلوۃ
والسلام عندہ وہو یدل علی کراہۃ التقریر ماہ وتبعہ فی الفہر اقول ہذا مجهول علی ما اذا کان
یحمل الی وجہہ شیئا یسجد علیہ بخلاف ما اذا کان موضوعا علی الارض یدل علیہ ما
فی الذخیرۃ حیث نقل عن الاصل للکراہۃ فی الاحول ثم قال فان كانت الوساۃ موضوعۃ علی
الارض وکان یسجد علیہا جازت صلوۃہ فقد صح ان ام سلمۃ رضی اللہ عنہا کانت تسجد علی صر فعد
موضوعۃ بین یدہا لعدۃ کانت بہا ولم یمنعہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ذلك
فان مفادہ ذہذا المغایلتی والاستدلال عدم الکراہۃ فی الموضوع علی الارض المرتفع ثم رأیت
القہستانی صرح بذلك رد المحتار جلد اول مکہ یا بصلوۃ المریض۔

الجواب۔ فی مرا فی الفلاح وجعل ایماء براسہ للہیجہ اخفص من ایماء براسہ للکوع
وکذا العجز عن السجود وقد علی الکوع یومی ہما لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عادیضا فرأی
یصلی علی وساۃ فلخذھا ورمی بها فاخذ عودا یصلی علیہ فرمی بہ وقال صل علی الارض ان

استطعت والا فادام ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك رجاء البزار والبيهقي عن جابر كذا
 في نصب الدلائل ص ۲۱۲ قال المجيب الى قوله فان فعل اي وضع شيئاً تسجد عليه خفض يأسه للسجود
 عن اساءة للركوع صحاحي صحت صلواته لوجود الاء لكن مع الاساءة لما روينا ص ۲۱۲ وفي حاشيتنا
 الخطا اي عليه قوله وجعل ايماءه للسجود اخفض من ايماءه للركوع ان يبالغ في
 الانثناء اخفض ما يمكن بل يكفيه ادنى الانثناء فيها هو عن المجتبى صفو ذكره رشتي زبور
 كي آهين مريح تايدى پس تعيين اس طرح ہو سکتی ہے کہ اگر است عدم عذر کی حالت میں ہو اور عدم اگر است
 عذر کی حالت میں ہو۔ عذریہ کہ بدون تکیہ کے جھکانے میں تکلیف ہو۔ وفي عبارة الحاشية نفى لما كتب
 في المکتوب السابق من لزوم أقصى ما يمكن من الانثناء فالنص يقتضى على الوای۔

تتروين حكمة اصلاح معاملة بالتمثال نعل شريف

سوال۔ نقشہ نعل مبارک جو کف دست والا میں مرسل ہوا ایک رنگونی متمول سپٹھ صاحب کے مستقل طور پر
 کثیر تعداد میں چھپوا کر یہاں رنگون میں مسلمانوں کو تقسیم کیا اس غرض سے کہ اسکا ادب و تعظیم سجا لاکر فوائد دارین
 حاصل کریں غیر مقلدین اور بعض مقلدین بچہ چار دیکھ کر بہت کچھ شور و شغب اور چھیڑ چھاڑ شروع کر دی اور
 بعضوں نے غلو کے یہاں تک کہہ دیا کہ ایک تو یونہی لوگوں کے ایمان میں کمزوری نفی صرف رائی کے دانہ کی برابر ایمان
 باقی رہ گیا تھا الباس نقشہ مزینہ و متلو بہ بالوان مختلفہ کی بدولت رہا سہا رائی برابر ایمان بھی جاتا رہا۔ اس میں طاعت
 مطبوہہ کے مطابق سروں پر رکھ کر بوسہ غیرہ دیکر اس سے زیادہ معظم و مکرم چیزیں نیچے پر لگیں حتی کہ قرآن پاک کے کتبے پر
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ جیسا بڑا و کیا جاتا ہو اس کیسے بڑھ کر آثار و علامات قوت غفلت آنکے علم و آد
 سے نظر آنے لگے جو مسلمان انکی حبسی تعظیم و تکریم بجا نہ لائے اسکو منظر حقارت دکھیں اس سے چھیڑ چھاڑ شروع کریں
 اسکو بے ادب کہتے ہیں بتائیں التزام المکریم اور حدود شرعیہ و تنجی و رکا پورا منظر پیش نظر ہو جائے پھر تعجب کیجیے
 کہ یہ لوگ اپنے آپکو حق سنت اور اہل حق کہہ رہے ہیں امور کو مبکول بدعات بدعات جسند یا شعائر اظہار محبت بل
 غیر مقررہ جیسے میں تباہی مفاہیمینہ ناجائز۔ حرام۔ شرکت۔ بدعت قبیحہ کہتے ہیں و نقشہ نعل مبارک باریق قیاب
 چھپوا کر ذریعہ تحیات بناتے ہیں باوجودیکہ عوم کالانعام کی حالت اور اس کے صدقہ اشال و نظائر میں انکی افراط
 و تفريط بھی نمایاں ہے کہ چکے اور کر ہے ہیں نقشہ مذکور کے نیچے گردا گرد اشعار و عبارات فضائل وغیرہ لکھے

کرنا کہ جسے نقشہ نہ کر کے بیچے یہ بھی چھاپا ہے مگر خلافت شیعہ غلو نہ کریں الیہ لکل لیریز خواہشات نفسانیکہ غلبہ کی
 موعظہ اور دفع حاجات دنیاوی کا سہل نسخہ لائے آتے ہیں عوام کا حدود شرعیہ پر قائم رہنا قطعاً خلافتِ بلاغت و شاکہ
 اتنی عبادت کا لکھنا ہرگز کافی نہیں اور اسکا شائع کنندہ مسلمانوں کو ایک نئے نقشے میں پھپھائی کی وجہ سے مواخذہ آخر دنیا
 بری الذمہ ہو سکتا ہے اس نقشہ لعین مبارک کو زناد السعید حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب تھانوی کے
 ساتھ ملنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اسکا ماخذ یہی کتاب ہے جس میں کوئی شرعی دلیل قائم نہیں کی گئی تھی لکن
 فی مدح النعال کا حوالہ ہمیں بھی دیا گیا ہے یہ کتاب بھی اثباتِ مطلوب کے لئے کافی نہیں ہے انتھی بتقریر النحال
 حرفین ماصدرہ منہم بلسان القال واقلمہ بلسان الحال پس جناب بالا کی قدرت میں ان موزیل مروضین
 (۱) مخالفین کی تقریر کا تک صحیح ہے اور کہاں تک غلط (۲) نقشہ مسئلہ کی وجہ سے عوام کا مفاسد میں مبتلا ہو جانا محتمل
 قوی ہے یا نہیں (۳) نقشہ مسئلہ کا بوسہ دینا سر پر رکھنا وغیرہ کے شرعی ہونے پر دلیل شرعی کیا ہو اگر بطور عمل اور
 حصولِ خیر و برکت کیلئے جائز کہا جائے تو کیا وجہ ہے کہ قیام مولود فاشحہ و تعزیرہ نقشہ ثانی کے مبارک و جبرہ عمارت کے
 وغیرہ بیشمار اعمال کے بارے میں اسی وجہ کو کیوں کافی سمجھا جائے بلکہ ان میں سے بعض اعمال کو بد رجہادی کیوں نہ جائز
 قرار دیا جاوے اور اگر نہیں تو مابہ الفرق کیا ہے (۴) قرآن شریف مشہور ہوا یا بخیر و زمانہ مجتہدین عظام میں اس طرح بوسہ دینے
 سر پر رکھنے وغیرہ کا دستور بنتھایا نہیں اگر تھا تو اسکی تصریح نقل فرما دیں۔ خاص میں نے مبارک ملبوسات شریفہ نبویہ
 علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کیساتھ فیوضِ برکات چھل کرنا امرِ آخر ہے اور شبہ دوسری چیز ہے اسلئے یا قابلِ
 خیال ہے کہ اصل کے ساتھ کسی بڑا و کا دکھلا نا وہی بڑا و نقل کیلئے ثابت کرنا قیاس مع الفارق ہوگا (۵) جبکہ
 نقشہ لعل شریف اس درجہ واجب التعمیم قرار پایا کہ سر پر رکھ کر اسکے وسیلہ سے دعا انگنا باعث حصولِ خیر و برکت
 ہو تو دوسری صورت میں اگر کوئی مثل نقشہ نعل چرمی یا چوبی بنوا کر اتنا غا پھٹنا چاہے جس کا پاک و ناپاک جگہ آمد
 و رفت میں ملوث ہونا ظاہر ہے کیا حکم رکھتا ہے (۶) اصل لعین کے ساتھ کسی صحابی و رضی اللہ عنہ کا یہ معاملہ کرنا
 ثابت ہے جو کہ اسکی نقل کیساتھ تجویز کیا گیا ہے بروقت جواب عرض ہے ہذا کتابا بآراء الفتاویٰ جلد دوم صفحہ ایک
 چالیس مسائل شتی مطبع مجتبائی، دہلی اور مضمون کتاب زناد السعید متعلق لعل شریف کے تعارض کو بلا غلط
 فرمایا جاوے۔ فقط۔

الجواب ہے اس مسئلہ میں دو مقام پر کلام ہے ایک کہ فی نفسہ قطع نظر عوارض سے اس مثال کیساتھ ایسا معاملہ کرنے کا

۱۔ اس مسئلہ پر سالہ تمام النقال میں بعض احکام احتمال دیکھنا چاہئے جس میں حضرت حکیم الامتہ نے حکم اور مرقا کاغذات الشریعہ
 دہلوی کی کتابت ہے۔ یہ رسالہ دہلی کے کتب خانہ حبیبیہ سہری مسجد نے شائع کیا ہے ۱۲۔

کیا حکم ہو۔ دو حکم یہ کہ عوام کے مفاسد عالیہ یا نالیہ معتد بہ احتمال غالب کے اعتبار سے کیا حکم ہو سو امر اول میں تفصیل ہے
 کہ اگر دین اور عبادت سمجھ کر ایسا کیا جائے تب تو بدعت ہو کیونکہ اس کی کوئی دلیل وارد نہیں اور اگر ادب
 حقوق طبعی ہو کیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے اور طبعیہ کے جو اذ کیلئے دلیل کی ضرورت نہیں خلاف دلیل ہونا
 کافی ہوا اور جو سلف اس کی نظیر منقول ہوا اسکا عمل ہی اور بے سبب طبعی ہے جیسے حضرت عثمان کا قول ہے
 ولا مستذکرہ یجوز من ذہاب یعت چار سوال اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رضاء ابن ماجہ فی
 باب کراہۃ صل اللہ علیہ لکرم بالیمین ظاہر ہے کہ یہ رعایت بنا پر حکم شرعی نہیں ہے نہ تو نجس کا دلک یا عہد
 میں ہو جائز نہ ہوتا اور جیسے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے عبد الرحمن بن سنان سے روایت کیا کہ قاضی کا قول نقل کیا
 ما مست القوم بیدی الاعلی طہارۃ متذلل بغنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ لکرم
 بیدہ من قناری العلامۃ عبد اللہ بن مسعود ۲۱۱۱ ظاہر ہے کہ منی اسکا بجز دونوں قوس میں تشابہ ہونیکے اور کیا تھا
 اور اس تقریر سے امر لولہ الفتاویٰ و زاد السعید کا تعارض بھی مرفوع ہو گیا جو سوال سادس میں سائل نے لکھا ہے
 کہ اول میں حکم شرعی کا بیان ہوا اور ثانی میں شوق کا چنانچہ خود امر لولہ الفتاویٰ کی اس عبارت میں شوق کی بناء
 پر ایسے فعل ہو جانے پر بلا مست کی نفی صریح ہے یہ تو تفصیل ہے حکم فی نفسہ کی اول مردوم کی تحقیق یہ ہے کہ جہاں
 احتمال مفاسد کا غالب ہو وہاں روکا جائیگا اور وقتی اس وقت محوام کی حالت پر نظر کر کے احتیاطی ہو گیا
 چنانچہ اسی بنا پر ہمیشہ خیال ہوتا تھا کہ زاد السعید کے مضمون کے متعلق اس پر تنبیہ کروں محمد اللہ اس وقت اسکی طرف
 ہوئی لیکن اسکے ساتھ ہی دوسری جانب میں بھی مصلوح ضروری ہے مثلاً اس مثال کے ساتھ قصۃ الامانت کا
 معاملہ کرنا کہ کھلی علامت ہو قساوت کی کیونکہ گودہ اصل نہیں ہو مگر تشاکل و تشابہ کے سبب جو اصل سے ملا بہت
 مناسبت ہو اسکی مانعیت کیلئے کافی ہے چنانچہ اس کا انکار یوں نہیں کر سکتے کہ جس طرح اصل فعل شریف
 پر وجود اسکے ظاہر ہو چیکے بھی کلمات طیبہ اسم مبارک لکھنا سورا و جبکہ اسی طرح مثال پر ان کا لکھنا سورا
 اور جیسے اس مثال میں اسکا ارتکاب کیا گیا جو قلب پر یہ یقین معلوم ہوتا ہے جس سے یہ لفظ میری حالت
 میں قابل دفن ہو گیا کیونکہ اسکے اقرار میں جائز نہ لکھنا ہو امانت اسم مبارک کا تعویذ یا شہدہ یا جس طرح اصل
 فعل شریف کو قرآن شریف کیساتھ ایک غلاف میں رکھنا درست نہیں اسی طرح مثال فعل کو بھی۔ لہذا ان حکام
 کا منی اگر تشابہ نہیں ہو گیا ہے پس صاف معلوم ہوا کہ مع اصل و نقل کو بعض نام میں تشارک ہو۔ پس مثال کی
 امانت کرنا بھی گوارا نہ ہو گا اور جس طرح ان کلمات کی کتابت کا وجہ بابتناج ہے وہاں نہیں پڑا و شہدہ ہے

من وجه تشارک اصل نقل فی بعض الآثار کا اسی طرح اس کتابت وجود کتابت ہی مجوزین پلاؤ فی جو من کل الوجہ تشارک اصل نقل فی کل الآثار کا اور اگر تشارک منفی نہیں تو کیا وجہ کہ اصل پر یہ کتابت ناجائز ہو اور نقل پر جائز اس تحقیق سے ضروری احکام کا ایضاً اور قراطہ و تفریط جابین کی اصلاح دونوں اصل پر گئے ہیں۔ سب سوالوں کا جواب بھی نقل آیا و استرا علم ۸ رمضان ۱۳۱۷ھ

چوتھویں حکمت تفصیل حکم طوبت فرج

فصل دہم در تحقیق انتفاض و ضویر طوبت فرج بر تقدیر طہارت او ایک اتفاق آیا جس میں سے ایک جواب کی نقل اور دوسرا جواب کے خلاف مرقوم تھا وہ ذیل میں ہے۔

سوال بعض عورتوں کو جو سفیدی اکثر وقت آتی رہتی ہے یہ پاک کرنا پاک ہے اور اس سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں؟
الجواب فی الدر المختار طوبۃ الفرج ظاہرۃ خلافاً لہا فی رد المحتار تحت قولہ طوبۃ الفرج ظاہرۃ مانضہ ولذا نقل فی الثاثر خانیۃ ان طوبۃ الولد عند ولادہ ظاہرۃ وکذا السملۃ اذا خرجت من امہا وکذا البیضۃ فلا ینتقض ہا الثوب ولا الماء اذا وقعت فیہ لکن بکرة التوضی بہ للاختلاف وکذا الانفخۃ هو المختار الخ ص ۱۲۳ اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے لیکن امام صاحب کا مذہب ہونیکے سبب بھی اور اس زمانہ میں ضرورت ہونیکے سبب بھی ترجیح اسی کو ہے کہ وہ پاک ہو اور اس سے وضو بھی نہیں ٹوٹتا۔

سوال۔ ما قولکم عام فضلکم فی طوبۃ الفرج الداخل هل طاهرۃ اطلاقاً وعلی الاول فلو خرجت من الداخل هل ینتقض ہا الوضوء ام لا۔

الجواب۔ طوبۃ الفرج الداخل طاهرۃ عندنا لہم لکن ینتقض ہا الوضوء لو خرجت من غیر فی الوضوء وفاقضای الوضوء ما خرج من السبیلین او من غیرہ ان کان نجس فی شح القی قولہ ان کان نجساً متعلق بقولہ ومن غیرہ فی عمدۃ الرعاۃ لا بقولہ ما خرج من السبیلین فان الخارج من السبیلین ناقض من غیر تعلیم فی البحر الرائق شرح کثر الدقائق تحت قولہ لا خروج وودۃ من جرج بعد کلامہ ان الرودۃ حیوان وهو طاهر فی الاصل والشیء الطاهر اذا خرج من

السبيلين لقض الوضوء كالرجح بخلاف غير السبيلين كالدم والعرق، فمذنبته متصل، وهو من
الكبيرى ان كانت المرأة احتشمت او الكرسف في الفرج الخارج فابتل، واما احتشمت بعض
وضوءها سواء نقذا لبطل الخارج المحشوا ولم يغذ للتيقن بخروج من العرج ثم راحها
هو المعتبر في الانتقاض لان الفرج الخارج بمنزلة القلعة فكما ينتقض بما يخرج من مخصص
الذكر الى القلعة كذلك بما يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج وان لم يخرج من الخارج
واما اذا احتشمت في الفرج الداخل فمر ان نقذا لبطل الخارج جازي المحشوا انتقض الوضوء و
الاى وان لم يغذ الى الخارج فلا ينتقض كما في حشو الاحليل الخ ومن هنا وضع الجواب
والله تعالى اعلم بالصواب

یہاں مولوی حبیب احمد صاحب میرے استفسار پر اسکا یہ جواب لکھا

جناب والا کا فتویٰ،،،،، انتقاض طوبہ الفرج بقدر طہارت طوبہ مذکورہ بالکل قہیم ہوا اور مولوی محمد مرین
صاحب کا جواب صحیح نہیں ہے۔

تفصیل اسکی یہ کہ جس طرح خروج من غیر السبیلین کی صورت میں انتقاض طہارت کیلئے نجاست خارج
ضروری ہوں ہی خروج من غیر السبیلین کی صورت میں بھی ضروری ہوا دلیل اسکی یہ کہ کچھ قبل غرض
کے غیر ناقض ہو چکے متعلق شرح منیر میں لکھا ہوا الذی عول علیہ قاضی خان وغیرہ از الخلاف انما
هو في الخان حجة من قبل المغضاة ولا خلاف في عدم النقص في غيرها الا انها غير مذبذبة عن
محل النجاسة كما في الهداية وهو يشي الى ان الرجح نفسها ليست بنجسة ملوہ وھا علی محل النجاسة
اس معلوم ہوا کہ خارج السبیلین کیلئے بھی نجس ہوا ضروری ہوا وہ بنفسہ ہو کا بول والفاظ یا غیرہ ہو
کا رجح المستبعد للنجاسة وعلل صاحب نوافی الفلاح عدم الانتقاض بوجع القبل بقولہ لانہ
اختلاج لا رجح وان كان رجحا فلا نجاسة فيه ورجح الدبر ناقض لملوہا بالنجاسة كذا في السعایہ
اور سعایہ میں ہر علل فی البدائع كون الدودة ناقضة بالنجاسة لثقلها من النجاسة وذكر
الاببيسي ان خيطين - احدهما ما ذكرنا وثانيهما ان الناقض ما عليها واحتمل
الرجح كذا في السعایہ یہ روایات نص میں اشتراط نجاست پر نیز سعایہ میں ہوا ان كانت خارجة
لما في الدودة من قبل المرأة ففيه اختلاف المشايخ فالذين قالوا بانتقاض الرجح الخارجة من

القبل قالوا بنقضها من لم يقل به لم يقل به والخارجية من الذكر ناقضة كذا في الذخيرة
 الخلاصة وفي التارخانية الدودة اذا خرجت من قبل المرأة فعلى الاقوال بل لقي ذكرنا اهل
 اس برمی ضرورت اشتراط ثابت ہوا و شرح فیہ میں ہے و کذا الدودة والحصاة اذا خرج من احدین
 الموضوعین ای الدبر والقبل فعلموا الموضوع لا يستتبع الرطوبة وهي حدث في السبيلين واقلت
 بخلاف الريح اس سے بھی اشتراط ثابت ہوا نہ قال لا استتباع الرطوبة اذ لو كان الخروج مطلقاً
 لم یحتاج الی التعلیل المذکور ہا میں ہوں قلت الکلیہ لای ماخرج من السبیلین ناقض منقطع
 بالريح الخارجة من الذكر والقبل فان الموضوع لا ینتقض بہ فی اصح الروایتین اجیب بانه محض
 من العموم لان الريح لا تنبعث من الذكر وانما هو اختلاج والقبل محل لوطی وليس فیہ نجاسة
 یتقض الريح بالمرور علیہا وهو فی نفسه طاهر عند المصنف انتهى۔ ان تمام تنصیحات ثابت
 کہ سبیلین میں بھی غیر سبیلین کی طرح خروج نجس ضروری جبکہ معلوم ہو گیا تو بر تقدیر طویت فرج کے ظاہر
 ہونیکے متقاضی ہو کوئی معنی نہیں رکھتا۔ رہی وہ روایت جو مولوی صاحب نے غنیہ سے پیش کی ہے سو اس کی
 نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ منہی ہو قول نجاست وطوبت پر کہا بیدل علیہ دلیلہ المذکور بقولہ لا استتباع
 رطوبة پس اس سے استدلال نہیں ہو سکتا اور بحر الرائی کی جو عبارت ہے الشئ الطاهر اذا خرج من السبیلین
 فنقض الموضوع کالريح اس عبارت میں ظاہر سے مراد ظاہر لزمانہ نجس بغیر یہ ہے کہ ظاہر مطلقاً چنانچہ عبارات
 مذکورہ سے ظاہر ہر نیز درجہ میں ہو و خروج غیر نجس مثل ریح اور شامی نے اس کے تحت میں لکھا ہر خافھا
 تنقض لانها منبثثة عن محل النجاسة لان عینها نجسة لان العیجھان عینھا طاهرة
 یہ عبارات ہمارے بیان پر دلالت واضح رکھتی ہیں۔

رہی شرح وقایہ کی عبارت سو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ان نجس سے نجس لذاتہ کا بول والفاظ مراد ہو اور جو کہ
 اس صورت میں کچھ خارج ہوتی تھی اس واسطے شایع نے کہا کہ ان کا نجس او من غیرہ سے متعلق ہوتا کہ
 ریح داخل ہو جائے جو کہ ظاہر لزمانہ اور نجس بغیرہ ہوتی ہو دلیل اسکی یہ ہے کہ شایع نے کہا ہر والوطیہ النجس فخرج
 وهو عین النجاسة تیز شایع نے لا دودة خرجت من حرج کی شرح میں لکھا ہر ولاھا طاهرة و علیہا
 من النجاسة قلیلتی واما الخارجة من الدبر فتعقض لای خروج القلیل معنا فنقض اس پر معلوم

لا تنقض بنفسها ۱۲ منہ ۱۳ فلا تنقض بغیرہ اثبتت عدم النقص مطلقاً ۱۲ منہ۔

ہوتا ہے کہ خروج طہر من السبیلین ناقض نہیں ہو ورنہ انکو چاہئے تھا کہ وہ لان خروج القلیل منہ ناقض ہے
 بجائے لان خروجہا ناقض مطلقاً کہے کہ لان یخلف علی من لہ ذوق سلیم و معصۃ ربہ یا سالیب
 الکلام پس اس پر ثابت نہیں ہوتا کہ خروج طہر بھی ناقض ہو بلکہ اسکے خلاف ہے و فی عمدۃ الرعاۃ ص ۳۰
 صاحب الہدایۃ والذنیۃ والمحیط وغیرہم عدم نقضہا (ای الرجحان خارجہ من القلیل) قائلین
 انھا الخلاج لان وان کانت رجحاناً فلا نجاست اس عبارت سے بھی اشتراط نجاست ظاہر ہے
 اور مولوی عبدالحی صاحب جہود الرماۃ میں فرمایا ہے قولہ ان کان ای الخناج من غیر السبیلین
 فان الخناج من السبیلین ناقض من غیر تقييد اس کا مطلب یہ کہ من غیر تقييد ہذا
 القید ای کو نہ عین التجاسۃ اور مطلق تقييد کی نفی مقصود نہیں ہے دلیل اسکی یہ ہے کہ انھوں نے
 شائع کے قول متعلق بقولہا من غیرہ کے تحت میں لکھا ہے لا یقول صاحب الخناج من السبیلین والذنیۃ
 ان لا یكون رجحاناً الا بقضۃ لا نجاست بنجستہ بنفسہا اور وہ دلالت یہ ہے کہ اگر ان کے نزدیک
 مصنف کا قول ان کان نجساً نجس بعینہ وغیرہ دونوں کو شامل ہوتا یا وجودیکہ وہ تصحیح شائع کے خلاف تھا
 کیونکہ اس نے اسکو بفتح جیم ضبط کیا ہے اور اسکے معنی عین نجاست بتلائے ہیں تو اس سے بر تقدیر اسکے ما
 خراج من السبیلین کے متعلق ہونیکے رجحان کا غیر ناقض ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ گو وہ بنفسہ نجس نہیں ہے مگر نجس
 نجس ہو و حینئذ بطل قولہ لا یلزم ان لا یكون رجحاناً الا بقضۃ و ایضاً بطل تعلیلہ بقولہ
 لا نجاست بنجستہ بنفسہا لان عدمہ کو نہ نجستہ بنفسہا لا یسلزم عدم نقضہ الرجحان
 بالتجاسۃ اما کتبت العرضیۃ اور اگر بالفرض شائع وقایہ یا صاحب بحر الرائق کا یہی مسلک ہو کہ خروج
 من السبیلین مطلقاً ناقض ہے تو یہ دیگر فقہ پارحمت نہیں ہے جو کہ نجاست کی شرط لگاتے ہیں فلا اعتراض علیہ
 فثبت المدعی بأحسن وجه والله الحمد۔ تم الجواب الثالث اب ناظرین علماء سے اسکی تفسیر کر لیں۔

پچھترویں حکمت مزید تحقیق ابراہیم و نسب فاقیان

حضرت سلامت سلام مسنون، ایک روز جبکہ القامات مطالعہ کرتا تھا اسکے صفحہ ۸ پر حضرت مجدد
 الف ثانی رضی اللہ عنہ کا نسب نامہ دیکھا وہو هذا۔

حضرت محدث ابن شیخ عبداللہ ابن شیخ زین العابدین ابن شیخ عبدالحی ابن شیخ محمد ابن شیخ عبدالحی

ابن شیخ امام رفیع الدین، ابن شیخ نصیر الدین، ابن سلیمان، ابن یوسف ابن اسحاق بن عبد اللہ ابن شعیب۔
 ابن احمد ابن یوسف ابن فرخ شاہ کابلی، ابن نصیر الدین بن محمود بن سلیمان بن سعید ابن عبد اللہ الواعظ الاصفہانی
 ابن عبد اللہ الواعظ الاکبر ابن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم، ابن ناصر بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ
 تعالیٰ عنہم۔ اسکو پڑھتے ہی خیال ہو کہ حضور کے نسب نامہ میں بھی یہی فرخ شاہ کابلی ہیں چنانچہ وہاں شاہ
 کے آخر کو دیکھا اور ملا یا تو یہ تک پایا۔ البتہ بعض ناموں میں قصے اختلاف سے، وہو ہذا فرخ شاہ کابلی
 ابن محمد شاہ، ابن نصیر الدین شاہ بن محمود شاہ بن سلیمان شاہ ابن سعید شاہ بن شاہ عبد اللہ بن شاہ
 واعظ الاصفہانی ابن شاہ واعظ اکبر ابن شاہ ابو الفتح ابن شاہ محمد امجدی (ابن سلطان محمود)
 ابن سلطان ابراہیم بن ادہم ان دونوں نسب ناموں کو بغور دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ فرخ شاہ آپ کے
 اور حضرت مجدد صاحب کے جد اعلیٰ ہیں۔ حضرت مجدد صاحب کے نسب نامہ میں جو آگے چلکر ابراہیم ہیں وہ ابراہیم
 ادہم نہیں ہیں کوئی اور ابراہیم ہیں اسلئے مجدد صاحب کے فاروقی جو نہیں کوئی کلام نہیں تمام ابراہیم بروند کرہ
 مجدد صاحب کو فاروقی ہی لکھتے ہیں۔

مجموعہ المقامات ہی میں لکھا ہے کہ شیخ فرید الدین گنج شکر کا نسب بھی فرخ شاہ سے متصل ہوتا ہے اور بابا ورتکی
 بھی سب فاروقی لکھتے چلے گئے ہیں۔ غرض ان دو صاحبوں کی فاروقیت مسلم ہے تو پھر آپ کی فاروقیت میں کیونکر
 کلام ہو سکتا ہے۔ ہاں اس ابراہیم کو ابراہیم ادہم مانا جائے تو البتہ کلام و اختلاف کو گنجائش ہے، مگر اکثروں نے
 انکو غیر ابراہیم ادہم مانا ہے اسلئے انکو ابراہیم ادہم کہنا ہی غلط ہے اگر یہ مشبہ ہو کہ تاریخ فرشتہ میں جو فاروقیوں کا
 نسب نامہ مذکور ہے ابراہیم ادہم مذکور ہیں تو صحیح ہے مگر تاریخ فرشتہ والے نسب نامہ میں فرخ شاہ
 نہیں ہیں اور حقیقت ان دونوں نسب ناموں میں ہر اور اس سو کوئی تعلق ہی نہیں، اب ضرورت اس
 بات کی ہے کہ حضور ان ہر نسب ناموں پر غور فرما کر یہ شائع کر دیں کہ یہ ابراہیم ادہم نہیں ہیں، جیسا میں حقیقت
 تک سمجھتا ہوں اگرچہ میرا لکھنا گستاخی سے خالی نہیں مگر تاریخی حیثیت کی بنا پر لکھنے کیلئے مجبور ہوں۔ اسلئے
 کہ جواب محروم نہ رکھیں گے جناب کی تحریرات سے روزانہ بعض دیگر اکابر کی تحریرات سے مرعہ معلوم ہوتا ہے کہ
 تحفہ نسب بھی ضروریات شرع سے ہے اسلئے اسکا تحفظ کرنا بہتر ہے جو خدا کی ایک خاص نعمت ہے۔ رمضان ۱۳۸۵ھ
 جواب سکر علیہ السلام علیکم رحمۃ اللہ و بکاء آپ کے خط سے بڑی گنجائش ہوئی۔ جزا کما اللہ تعالیٰ علی
 هذه الافادة۔ اب آپ کی تائید و توثیق بعض نسب ناموں کے دیکھنے سے سمجھ میں آتی ہے جنکو میں نے ایک نامہ میں

جمع کیا تھا، مگر اس وقت اس طرف ذہن نہیں گیا، اب جو مکروہ کیا تو اس طرح تائید ہوئی کہ جنہیں فرخ شاہ مذکور ہے
 ان میں تو ابراہیم کو ابن ادم نہیں لکھا اور جنہیں ابراہیم کو ابن ادم لکھا ہو انہیں فرخ شاہ کا ذکر نہیں چنانچہ مشفق شاہ
 محمد عظیم علی پوری کے نسب نامہ میں اس طرح ہے۔

فرخ شاہ ابن مسعود ابن عبد الشارین واعظ اصغر ابن واعظ اکبر ابن ابو فتح ابن اسحق ابن برہم ابن سالم بن علی بن محمد بن فرخ شاہ ابوبکر صاحب بنوری کو نسبت ہے میں اس طرح ہی، شہاب الدین علی الملقب بہ فرخ شاہ کا بی بی نصیر الدین بن محمود بن سلیمان بن مسعود بن عبد الشار واعظ اصغر بن عبد الشار واعظ اکبر بن ابو الفتح بن اسحق بن برہم بن ناصر بن عبد الشار بن عمر رضی اللہ عنہ۔

اور قاضی محمد مصطفیٰ صاحب نے پچھلی خیر اور عید وئی کے فاروقیوں کے مورث اعلیٰ شاہ ابوالحسن طغیب جہاں
عبدالملک، پیران کا نسب نامہ اس طرح لکھا ہے۔

شاہ ابوالحسن بن زین العابدین ملخی بن شمس الدین ملخی بن عبدالشملی بن حمید الدین ملخی بن ملج الدین ملخی بن
ابراہیم بن یازم بن سلیمان بن منصور بن عبدالشملی عمر رضی اللہ عنہ۔

اس خیر کے نسبتاً میں فرخ شاہ نہیں ہیں۔ اس فرخ شاہ کا فاروقی وغیرہ بھی ہوتا متفق علیہ معلوم ہوتا ہے اور لکے
معا کو اثبات کیلئے یہ کافی ہے، اور تھانہ بھونک کے نسبتاً میں جو فرخ شاہ و ابراہیم تک کا سلسلہ اس طرح لکھا ہے۔
فرخ شاہ بن محمد شاہ بن نصیر الدین بن محمود بن سعود بن عبداللہ بن داغطا صغیر بن داغطا اکبر بن ابوالفتح بن احمد
بن ابراہیم۔ یہ تو محمد و صاحب و شاہ محمد علیم و مولوی ابوبکر صاحب کے نسبتاً میں قریب قریب موافق ہے اور میرے
مقورہ فقوڑا اتفاقات اسماء کی کمی بیشی یا تقسیم و تاخیر کا سبب میں ہے جو کہ اصل مقصود میں مضرب نہیں، باقی آگے جو
ابراہیم کا سلسلہ بیان کیا ہے اور بن ابراہیم بن ہلیان بن ناصر الدین حضرت عبداللہ بن عمر

سواہرین نام نہام تو مجدد صاحب بدولوی البکر صاحب کے نسب نامہ میں مشترک ہوا اور اسی طرح سلیمان بھی گواہ ہوا ہے پہلے ذکر کیا تب کے ذریعہ اس کی تقدیم و تاخیر مستبعد نہیں صرف ادرہم کا نام زاید ہو سوا اکثر اسما کا اشتراک قرینہ تھا کہ ابراہیم تو وہی ہیں جو اور نسب ناموں میں ہیں ادرہم میں کچھ خلطہ ہوا ہے سو تعجب نہیں کہ یہ نام سالم ہو جیسے شاہ محمد عظیم کے نسب نامہ میں بلکہ ہم کے بعد سالم ہو۔ کتابت غیر مستبذہ میں کسی غیر محقق نے ادرہم پڑھ لیا ہو۔

را پھلی خبر کے نسبتاً مدہل براہیم سواد پر حضور نام ہونا اور ابراہیم سو نیچے ناموں کے ساتھ لکھی ہوئی اور ان میں سے
بعض کاغذی نوٹوں کو قتل ہو گیا معلوم ہوا کہ یہ ایک نیا مریض ہے جس کا بیان ابراہیم کی طرح تھا۔

باقی انکی نسبت حضرت عمرؓ کی طرف ممکن ہو کہ ان کی اہمات میں کوئی فارق نہیں ہوگا بعض نے کہا بھی ہو۔ واللہ اعلم۔
اعلان۔ اسکے قبل جو کچھ اسی تحقیق کے خلاف میری تحریر ہوا اس سے رجوع کرتا ہوں جیسا کہ ایک بار فقہر اس کے
 قبل بھی بتیسا سادہ سادہ بت نصف آخر مسئلہ اہل یکہ و دلیل کی بنا پر اسی طرح رجوع کر چکا ہوں بکرم اس
 رجوع کو منکر کرتا ہوں، نصف رمضان ۱۳۸۷ھ۔

چھتروں حکمت تحقیق سماع از حضرت حاجی صاحب روایت لانا محمد یعقوب صاحب

مضمون خط سید جعفر علی صاحب زبوری مشتمل بر تحقیق سماع

از حضرت مرشدی رحمۃ اللہ علیہ بروایت حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ
 حضرت تاج۔ موسم گرام میں ایک روز بندہ کے دل میں یہ خیال آیا کہ سماع میں یکہ قسم کا سرور ہوتا ہے اور کیسوی قلب
 کی بھی ہوتی ہے پھر حرام کیوں ہو۔ بندہ دوپہر کو دیوبند میں حاجی صاحب کی خدمت فیصدہ جنت میں
 حاضر ہوا۔ جب ان کی مسجد چھتے والی میں پہنچا تو حاجی صاحب مکان پر تشریف لیگے تھے اور دوست بھی
 میں حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ پہنچے لے لے کر کوہ حدیث پر تشریف لے گئے تھے انہوں نے مجھ کو دیکھتے
 ہی اپنے لے لے کر باہر روانہ کر دیا۔ اور مجھے فرمایا کیا سوال ہے میں نے سماع کے حرام ہونے کی وجہ دریافت کی انہوں نے
 فرمایا یہ سوال میں نے اپنے حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے کیا تھا اور یہی وقت تھا انہوں نے مجھ کو ایک فقرہ فرمایا
 میری تسلی ہو گئی تھی وہی فقرہ میں تم کو سناتا ہوں۔ میں نے عرض کیا بہت خوب۔ فرمایا کہ حاجی صاحب نے فرمایا
 کہ مبتدی راقصان ست و نشتی را حاجت نیست پس میری تسلی ہو گئی تھی میں اسی وقت
 ان سے رخصت ہو کر واپس سہارنپور آیا اور جب میری تسلی ہو گئی والسلام جعفر علی عنہ سہارنپور (۱۳۸۷ھ) (۱۳۸۷ھ)
نوٹ۔ مفید سمجھ کر نقل کیا گیا۔

چھتروں حکمت طلب دلیل برنت کہہ بود ختم قرآن و تراویح

سوال۔ کل ایک صاحب نے مراد آباد میں یہ روایت بیان کی کہ حضور ﷺ نے ایک مجلس میں جہیں مولانا..... صاحب
 اور مولوی..... جیسا بھی تھے یہ فرمایا کہ مجھے آنا صحابہ و تابعین و تبع تابعین و علی اللہ تعالیٰ عنہم عین و تراویح میں ختم قرآن

شریف کا سنت ہر ثابت نہیں ہوا اور اس رمضان میں نے تراویح میں قرآن شریف تمام نہیں پڑھا یا اس کے بعد انہی راوی صاحب کا بیان ہو کہ صاحب کی خدمت میں یہ روایت بیان کی گئی اس پر ان صاحب نے فرمایا کہ اس صورت میں فتنہ عظیم کا اندیشہ ہو۔ لوگ کہیں گے کہ ان لوگوں کو ابھی مسائل کی بھی تحقیق نہیں ہوئی کیا معلوم ہے کہ اس نماز کے متعلق صبر و تحقیق نہ ہونے لگے وغیرہ وغیرہ۔

غرض یہ کہ مراد آباد سے یہ روایت سیو بارہ پہنچی اور مخالفین نے اعتراضات شروع کئے چونکہ صحیح واقعہ کا علم نہیں اس وجہ سے اپنے علم کے موافق معترضین کو خدا سے جواب دیا میں اس وقت اسی مسئلہ کی تحقیق میں کتابیں دیکھ رہا تھا جس قسمی سہی مضمون محبت الاسلام سنہ ۱۲۸۱ھ میں مولانا شاہ محمد عبدالعزیز صاحب سے ملے کے فتاویٰ میں لکھتے گئے۔

فالحمد لله تعا علی خلدك۔ اللہ تعالیٰ کا ہزار بار اصرار ہے کہ حضور اللہ کے ہم خیال سلف صالحین میں اس وجہ سے اب اگر حضور کی جانب فتنہ کی نسبت کی جائیگی تو پہلے حضرت شاہ صاحب سے اس کی طرف نسبت ہوگی یعنی یا اللہ تعا من ذلک حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے اس واقعہ فرماتے ہیں۔ وزیر ختم قرآن پادریں نماز سنت میگوئیں اس از کما نم در مشر آدم کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ہر رمضان با جبریل علیہ السلام در است قرآن می کرد و رمضان فیروز بارہ روز نماز سنت ختم در رمضان ثابت میشود لیلۃ دہاراً خارج الصلوۃ المصلیٰ مجموعہ فتاویٰ غفری مطبوعہ مطبعہ مجتہبی دہلی

آئید کہ حضور والا صحیح واقعہ سے مطلع فرمائیں گے۔

الجواب۔ مجھ کو اس مسئلہ میں دو تہ در تہے ایک یہ کہ یا ختم کا سنت ہو کہ ہونا اہل مذہب کے بارے میں مثل کا قول ہو۔ مراجعت کرنے کے بعد یہ ثابت ہوا کہ یہ علماء احناف میں مختلف فیہ ہیں کچھ کا قول تو تاکہ ہی ہو بعض کا قول عدم تاکہ ہی ہو اور فتنہ اختلاف کا یہ سمجھ میں آیا کہ حسن نے امام صاحب سے اسکی سنیت نقل کی ہے میں غیبت و تصحیح بنا لکھا اور عدم میں اکثر مشائخ نے اسکو سنت مؤکدہ سے منسخر کیا ہے اور بعض نے تاکہ کی دلیل نہ ملنے سے معلق سنت پر محمول کیا ولا مستحباً۔ اسی واسطے بعض متون میں اسکی سنت کو لیا ہے اور بعض میں مثل قدوری کے نہیں لیا ہے قائلین بالتاکہ میں بھی متاخرین نے مذکور حالت میں تاکہ کو ساکت کر دیا و منہ کسل القوم او محلاً خافقاً میں گاہ گاہ ختم ہونا اسی قول عدم تاکہ پر مبنی ہے خواہ یہ عدم تاکہ اصل ہی ہو نہ ہو کسی عندی ہو۔ اور ہر ایک کا حق دو مسئلہ تو یہ تھا اور یہ کہ قائلین بالتاکہ کی دلیل کیا ہے سو اسی کو میں متعدد علماء سے استفسار کیا کرتا ہوں جس سے مقصود تاکہ کی نفی نہیں بلکہ ائمہ طلبہ دلیل ہے اگر اس پر بھی اعتراض ہو تو اس اعتراض کا حامل تو یہ ہوا کہ جو امر معلوم نہ ہو اسکو طلب نہ کرنا چاہئے تو اہل انصاف خود ہی غور کریں کتابادریں میں طلب علم مقصود ہے یا بقا علی اہل علم

اٹھترویں حکمت تحقیق متعلق قبہ روضہ نبویہ مع دفع شبہ قبور شیعین

سوال توح اخبار الجمعۃ میں ایک مضمون سبب بنی صاحبتی کا میری نظر سے گذرا جس میں یہ منظر پیش کیا گیا ہے کہ نجد کے دست بیکہ میں بعض خدوات و موالد کی تخریب جو بعض اخباروں میں شان کی گئی ہے اول تو وہ پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی وہ مستند اہل سنت و اہل بدعت کے موالد و موالدہ صلی نہیں بلکہ خلفائے نبوی امیہ و عباسیہ کے تعمیر کردہ ہیں اور ان کو منہدم کر نہیں دینی مضائقہ ہیں۔ عیسائی ان مقامات پر دہائی رسوم جاری ہیں جس کا انفساد و فساد ہے جو حق اقبول شریعت کے ساتھ مماثلت پاتی جاتی ہے اگر یہ توضیح درست ہے تو کیا سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا قبہ شریف جس میں میں آنا اور اگر آنا ہے تو کیا اس کے ساتھ بھی ایسا سلوک جائز ہے جو اب ہوا سے مطلع و بایا جاویں۔

الجواب سید القیوم یعنی فرید الدین القیوم علیہ السلام کا اختلاف القبول والہ بوجہ قیاس دوسری قبور قیاس مع الفارق ہے۔ حدیثوں میں مخصوص ہے کہ آپ کا دفن کرنا موضع وفات ہی میں ہو گا۔ اور موضع وفات ایک بیت تھا جو جبرائیل و سفین پر مشتمل تھا اس سے معلوم ہوا کہ آپ کی قبر ثلثین پر جبرائیل و سفین پر مشتمل ہے اور بنا علی القبر سے جو نبی آئی ہے وہ وہی جہاں تھا۔ القبر ہو گیا۔ یہاں یہاں ہیں۔ اب رہا اس کا بقا یا افناء سو چونکہ بعد میں کے خلفاء راشدین میں کسی نے انشاء اسے بقا پر تکیہ نہیں فرمایا بلکہ ایک موقع پر استسقاء کی ضرورت شدہ ہی صرف سفین میں ایک شہنشاہ اکھولا گیا تھا جس سے اس بنا کے بقا کا مشروع ہونا بھی معلوم ہو گیا اور ظاہر ہے کہ بقا یا ایسی اشیاء کا بقا یا بقا کو عادیہ ممکن نہیں ملے۔ اہتمام القبا کی مطلوبیت بھی ثابت ہو گئی اور چونکہ عمارت کا انتظام داخل فی البقا ہے اسلئے اسکی مقصودیت بھی ثابت ہو گئی خصوصاً جب اس میں اور عمل شرعی بھی ہوں مثلاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد مطہر کو اعداء دین سے محفوظ رکھنا کہ ان کا تسلط (نفوذ یا شرمہ) یقیناً مغفوت احترام ہوا اور جسد مبارک کو احترام کا مقصود ہونا اہل بدعت یا کفار اور اسی حکمت پر علماء اسلام نے آپ کی سہادت علیہ کے انتفا کوئی فرمایا ہوا اور مثلاً آپ کی قبر مطہر کو حشاک کی نظر سے ستور رکھنا کہ اس کا نظر آنا علیہ عشق میں محفل تھا افشاء الی الخ و عن الحدیث و الشرعیہ کو جیسا مرض وفات میں آئی وقت کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انور دیکھ کر قریب تھا کہ نماز کا انتظام ہی دیکھ رہے ہو جیسے جیسے کہ حضرت شیخ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اس شرم میں کہینا ہے۔

در نماز خم ایروئے تو چوں یاد آمد
حالتے رفت کہ محراب بہ فریاد آمد
اور یہ دونوں امر (جو کہ حافظہ صلیح الشرعیہ ہونیکے سبب مقصود ہیں) بدون بقا رہنا کے خاص اہتمام
و استحکام کے محفوظ نہ نہیں سکتے اسلئے مقدر مقصود ہونیکے سبب یہ اہتمام بھی مقصود ہو گیا۔ نیز قبر منور
ایسے موقع پر ہے کہ اسکے پیچھے مسجد کا حصہ ہی بدن حال کے قبر کی طرف سجدہ واقع ہوتا تو اس بتا میں
حیلولہ کی بھی مصلحت ہے پس ثابت ہو گیا کہ ایک مثل کی طرح قبلایکم مثل قبوی کا حکم بھی کیا جاوے گا۔ والٹر
لطیفہ۔ اس تحریر کے بعد ثنوی معنوی لیکر دعا کی کہ آئی اگر یہ حق لکھا گیا ہو تو ثنوی میں کے جو ہو سکی تا یہ میں
کوئی مضمون نکال آئے اور بسم اللہ کر کے کھولا یہ اشعار شروع صفحہ ہی میں نکلے جن کا مؤید ہونا بالکل ظاہر ہے۔

اے صفات در صفات مادیں
اے صفات در صفات مادیں
تو دریں مستعلیٰ نے عاملی
زانکہ محمول سنی نے عاملی
مارمیت اور میت گشتہ
خوشتن در موج چوں کف ہشتہ
ناشدی پہلوئے الاغانی گیر
اے عجب کہ ہم اسیری ہم امیر

(دفتر چارم سرخی خشم کردن بادشاہ الخ)

تشبیہ۔ میں اس جواب کو علم پر مبنی سمجھتا ہوں ممکن ہے کہ کوئی صرف محبت پر مبنی سمجھے۔ ۲۰ صفر

اس جواب پر ایک دفعہ کے مقام سے اور سوال یا جمع جو انیل میں کو رہی

سوال۔ اب یہ کیا شبہ کہ آپس حضرت خجین کی قبریں کیوں نہیں اس کا جواب کوئی سمجھ میں نہیں آتا ہوئے
اسکے کہ حضرت عائشہ صدیقہ نے جواب دیکھا تھا کہ میکہ جہرہ میں تین سو بیچ با تین چاند نکلے ہیں (اس وقت
صبح یا د نہیں کہ سوچ ہے یا چاند) اور بروقت وفات کے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا
تھا کہ ایک چاند آنحضرت سرور کائنات ہیں اور اسکے علاوہ بھی بشارات (اولہ بشرہ بالفضل تک منائے)
شاید ہوگی جسکی وجہ سے حضرت خجین یہاں دفن فرمائے گئے۔ خلاصہ یہ کہ حضرت خجین قبعا وہاں دفن ہوئے
ہیں اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جو تعمیر جدید فرمائی وہ اہل میں آنحضرت سرور کائنات کیلئے تھی نہ بالخصوص
حضرت خجین کیلئے اسکے علاوہ کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا ہے۔

۱۱۲ بسم اللہ المفعول ۱۱۲ منہ

۱۱۳ و بکرة الدفن فی البیوت لا خصاص بالانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام قال لکمال لا یدفن من غیر
و کبر فی البیت الذی مات فیہ فان ذلک خاص بالانبیاء علیہم السلام بل یدفن فی غیر البیوت (مراقبہ)

جواب سب جواب ٹھیک ہے اور قواعد کے مضافی اسی کی تائید دوسری روایت کہ موتی ہے وہی حدیث عن
 ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج ذات یوم و دخل المسجد و ابوبکر و عمر احدهما عن یمنہ و
 الآخر عن شمالہ و ہواخذ بایدهما فقال ہکذا انبعث یوم القیامۃ رواہ الترمذی و قال ہذا
 حدیث غریب۔ وعن ابن عباس قال فی الواقع فی قوم فدرہوا اللہ لہم قد وضع علوہم سریرہ
 اذا رجل من خلقی قد وضعہم فقہ علی منکبی یقول یرحمک اللہ الی الارواح یحکمک اللہ معہا
 لا یرکبوا کنت اسمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول کنت و ابوبکر و عمر و فعلت و ابوبکر و
 عمر و فعلت و ابوبکر و عمر و فعلت فاذا علی بن ابی طالب یفتق علیہ۔ باب
 مناقب ابوبکر و عمر و فی مشکوٰۃ باب نزول عیسیٰ بن مریم علیہ السلام علیہ السلام قال خال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم یزول عیسیٰ بن مریم الی الارض فیتزوج ویولد لہ و عیشتا و ان
 سنینہ ثمانون فیدفن معہ فی قبری فاقوم انا و عیسیٰ بن مریم فی قبر واحد ای فی مقبرۃ واحد
 بین ابوبکر و عمر رواہ ابن الجوزی فی کتاب الوفاء و ردی الترمذی فی خواص من ابواب المناقب
 عن ابی مود و المدنی ناعثمان بن خصال عن محمد بن یوسف بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن سلام
 عن ابیہ عن جده کا قال مکتوب فی التورات صغۃ محمد و عیسیٰ بن مریم یدفن معہ قال فقال
 ابو مود و قد رقی فی البیت موضع قبر ہذا حدیث حسن غریب و فی خلاصۃ الوفاء للسمووی
 آخر الفصل العاشر فی الحدیث المذکور لفظ الطبرانی فی رواۃ یدفن عیسیٰ بن مریم علیہ السلام
 مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر و عمر و فیکون قبر لاربعا فیہ عثمان بن الفضال و ثقہ
 من حبان وضعہ ابو داؤد۔ روایت اولیٰ مثل یہ کہ ہے کہ تین حضرات ایک جگہ دفن ہو گئے اور خلیفہ
 کی خبر بلا تکبر دلیل زن ہو اور یہ احتمال کہ بعد بٹ اکبر مجتمع ہر جادیں لفظ ہکذا انبعث سے بعید ہے یہ تو علیٰ بعث
 کی کیفیت پر دال ہے دوسری روایت میں من معنی کا لطیف استنباط کیا گیا ہے و مؤید بالنص مرثیہ کے سبب عجبت
 تیسری روایت بھی مثل روایت اولیٰ کے یہ کہ ہو بلکہ اس سے بھی مرجح ہو لفظ اقام میں اس مجاز کا احتمال و زیادہ بعید
 اور بلا تردد غیر سمع۔ چوتھی یا پنچویں روایت کا مجموعہ مجرب ہے کہ حضرت خیر کا بیت میں فن ہونا تو رواہ میں ہی مذکور
 تو شائع منقولیٰ سے بھی ثابت ہے اور ایک بڑی بات یہ کہ صحابہ کرام قتل ہوا اللہ کی نیک نہیں فرمایا تو اس کے
 اذن پر اعلیٰ ہو گیا اب اس جماع کی سند خواہ کچھ ہی ہو ہمارے لئے اجماع استنار کیلئے حجت کا فہم ہے۔ ۱۴ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ

اناسی وین حکمت عطا، ثواب بموصل ثواب نیز

سوال۔ ایصال ثواب کی نسبت بعض وقت حدیث گذرتا ہے کہ اگر عمل نیک کا ثواب بے مرن کی طرح کو بخشا جائے تو بخشنے والے کیلئے کیا نفع ہوا البتہ مرن کو اس سے نفع پہنچتا ہے جس طرح اس حدیث کو رفع فرما دیں تو فدوی کو اطمینان ہو جاوے گا۔

الجواب۔ فی شرح الصدور بخروج الطبرانی عن ابی عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تصدق احدکم صدقة تطوعاً فليجعلها عن ابويه فيكون لهما اجرها ولا ينقص من اجره شيئاً یہ حدیث نص ہے کہ ثواب بخشدنی سے بھی عامل کے پاس لپکا ثواب پہنچے اور صحیح مسلم کی حدیث میں بھی اسکی تائید ہوئی ہے من سن سنت حسنة فلداجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجره شيئاً اور کہا قال وجہ تائید ظاہر ہے کہ دوسرے شخص کی طرف تعدیہ ثواب سے بھی عامل کا ثواب کم نہیں ہوتا (تفاوت ہے کہ حدیث طبرانی میں تعدیہ بالقصد ہے اور حدیث مسلم میں بلا قصد سو یہ فرق حکم مقصود میں کچھ موثر نہیں اور فقہاء نے بھی ان روایات کو مدلول کو بلا تاویل متعلق بالقبول کیا ہے کہ فی رد المحتار عن زکاة الثا خانیة عن المحیط الا فضل من يتصدق قل ان ينوي بجميع المؤمنين والمؤمنات لهما فضل لا ينقص من اجره شیء اه اور ماذا سیرا حر کے ذوق میں یہ کہ معانی میں ترشح اس قدر ہے کہ تعدیہ الی المحل لاخر سے بھی محل اول سے زوال نہیں ہوتا چنانچہ تعدیہ علوم و فیوض میں مشاہدہ ہے بخلاف اعیان کے کہ وہ ایسا نہیں بلکہ مہرہ کر نیکی بعد شوم ہو جاوے گی جس کے پاس نہیں رہتی و کمال عارف الروحی فی المشو بعض آثار التوسع المعنوی۔ فقال ۵ در معانی قسمت و امرا و نیست در معانی تجزیہ فراد نیست

اسی وین حکمت تجزیہ یا توفیہ اجر بالایصال الی المتعد

اس جواب پر ایک دوسرے مقام سے اور سوال یا جمع جواب فیل میں مذکور ہے

سوال مسئلہ مذکورہ علینہ سابق میں ایک امر قابل تحقیق اور بھی معلوم ہوا جسکے متعلق کوئی نص ... معلوم ہوئے ہو اگر متردد رہا۔ امید کہ اسکے متعلق بھی اگر کوئی نص حضور والا معلوم ہو تو ثواب کا ہی بخشش۔ اللہ تعالیٰ اجر فریل فی الدارین عطا فرما دیں۔ وہ جزئیہ یہ ہے کہ وہ اجر تجزیہ ہو کہ مساوی درجہ میں جن جنکو ایصال ثواب کیا گیا ہے

انہیں پہنچا جیسا کہ عدل کا مقتضا ہے یا ہر ایک کے ہر تجربی پورا پورا اس عمل کا ملیگا جیسا کہ اسکے فضل کا مقتضا ہے
الجواب۔ ہمیں پہلے بھی کلام ہوا ہے کہ فی ربط المختار جو وضع اند لو اھدی الوان بقہ یحصل کل
 منہم رجب فکذا لو اھدی الرجب واحد والبقی الباقی لنفسہ لم یخصا قلت لکن سئل بوجہ المکی
 عما لو قرأ اھل المغیرۃ الفاتحۃ هل یقسم الثواب بنہم او یصل الھل منہم مثل ثواب ذلک
 کا دلا فاجاب یا نہ افقی جمع بالتانی وهو اللاتی بسعۃ الغنفل ص ۹۴ مگر کسی نے دلیل میں کوئی
 نص ذکر نہیں کی اور ظاہر ہے کہ مسئلہ قیاسی ہے نہیں۔ اسلئے بدون نص ہمیں کوئی حکم نہیں کیا جاسکتا البتہ
 سوال بالا کے جواب میں جو حدیث طبرانی کی مذکور ہے اسکو ظاہر الفاظ سے عدم تجزی پر دال کہا جاسکتا ہے کیونکہ
 اجر ہا کا موع صدقہ جو جس کے حقیقی مفہوم کل الصدقہ ہے نہ کہ جزو الصدقہ قدر لھما سے متبادر و شائع اطلاق
 کیوقت کل واحد ہوتا ہے اور مجموعہ مراد ہونا محتاج قرینہ ہوتا ہے اور قرینہ کا فقدان ظاہر ہے پس معنی یہ ہوتے کہ دونوں
 میں سے ہر ہر واحد کو پوری صدقہ کا اجر ملیگا۔ اور دوسرا احتمالات مخالفہ غیر ناشی عن دلیل ہیں اسلئے معتبر نہیں
 اور مسئلہ قطعیات میں سے نہیں اسلئے یہی ایسے احتمالات مضر نہیں۔

نیز سوال مابقی کے جواب میں صبیح معلوم ہوا کہ تعدیہ ثواب من محل لی محل موجب نقص فی احد المحلیین نہیں سطح
 اس سے بھی لازم آیا کہ تجزیہ جیسا کہ مقتضا ظاہری تشریک محل مع محل کا ہے۔ نیز موجب نقص فی احد المحلیین
 نہیں کیونکہ تعدیہ و تجزیہ آثار میں متماثل ہی ہوتے ہیں واسطہ علم ۱۰ رجب الاول ۱۳۸۵ھ

اکیاسی ویں کتاب توجیہ قول خفینہ بوزقارت درقارۃ

فائدہ۔ تبعض الدلائل علی قول ابو حنیفۃ او لا یجوز ان القراءۃ بالغانسیۃ فی التلوخ احتمالاً
 او حمل قولہ تعالیٰ فافوا ما تیسرہ من القرآن علی وجوب رعایتہ المعنی دون النظم لدلیل لاح
 لد فی الحاشیۃ کان ذلک الدلیل ما نقل عن بعض الافاضل من ان من فی الامۃ للتبع بعض بعض
 ما یقرأ من القرآن نوعان بعض ترکیبی کلائیۃ ما معنی بعض م۔ الہام بعض بسیطی کا معنی بدور النظم العوی
 فیکون کل منہما جائز لقراءۃ مرغوب عن بعض البعض لہ۔ ہذا انما یظہر اذا جعل القرآن عیاناً
 عن مجموع اللفظ والمعنی اھ قلت کہا فی التوضیح و مشایخنا قالوا ان القرآن من النظم والمعنی
 والظاہران مراد ہم النظم الدال علی المعنی اھ قلت و یکن ان یکون ذلک الدلیل قولہ تعالیٰ

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فَعِيلَتُ آيَاتُهُ تَقْرِيرُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ تَعَالَى لَجَعَلَ لَوْحِي عَجَبِيًّا قُرْآنًا
باعتبار المعنى ومن لوازم القرآن صحة الصلوات لقراءته لقول تعالى فَأَقْرَأُوا مَا تَنْشُرُ مِنَ الْقُرْآنِ
ولما احتما لزيكوت من شرائط هذا لزوم كونها حيا م مقصودا بالانزال فلا يستلزم الصفة
الانزال لتصدى والمعنى منزل لا تصدائل تبعا للنظم لا يثبت المدعى جزءا وعل ربحان هذا
الاحتمال حمل لا ما على الرجوع عن هذا القول -

رحمة الله عليه
بیاضی وین حکمت رسالہ احسن التقریم مقولہ سیدنا ابراہیم تحقیق توجیہ لانا و می
یہ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۵۰۸ سے شروع ہو کر صفحہ ۵۰۸ پر ختم ہو گیا ہے۔

تراسی وین حکمت رسالہ درجت الحسام من اشاعة الاسلام
یہ رسالہ اس کتاب کے ۵۰۸ سے شروع ہو کر صفحہ ۵۱۱ پر ختم ہوا ہے۔

چوراسی وین حکمت رفع شبه بسبب و صیف و شتا از تنفس و نفع

سوال - صیف و شتا کو جو عادی میں جنم کے دو سانس و سبب فرمایا گیا ہے اسکی کیا توجیہ جو رفع نکال لائے
الجواب - اس باب میں جو روایات وارد ہیں ان میں سے میرے الفاظ اس روایت کے ہیں - عن محمد
بن ابراہیم عن ابی سلمة عن ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قالت النار رب
اكل بعضي بعضا فاذا نال انفس فاذا نالها بنفس نفيس في الشتاء ونفس في الصيف فما وجد
من برد او زهر في نفس جهنم وما وجد من حر او حر في نفس جهنم رواه مسلم في باب البرد
بالطهر في شدة الحر من غنى الجماعة ونبأ الحر في طرية في شرحه للنووي قال لفاضل خلع
العلماء فمضاه فقال بعضهم هو على ظاهره قليل بل هو على وجه التشبيه والاستعارة والتقريب
والتقريب ان شدة الحر تشبه نار جهنم فاحذروا واجتنبوا حرورة قال والاحوال الطهر قلت ان الصواب
الاول لانه ظاهر الحديث ولا مانع من حمل على حقيقة شدة الحرارة - الفاظ میں غور کرنے کا اثر
حدیث کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ ناسی در اد علی سبیل التعلیل عام ہوا ہے دونوں طبقہ حرارت و برودت اور اس سے
مراد ہر دو طبقہ کے اجزاء کا تصادم و تزاوج و نفس سے مراد ان دونوں اجزاء کی حرارت یا برودت کی شدت
یا ہر دفع ہو جائے سو اس تزاوج میں قدری سکون ہو جاتا۔ وجہ ظہور یہ ہے کہ اگر خاص طبقہ حرارت کے دو سانس
ویرانی کر دے تو جادیل و شتا کو اول کا اور صیف کو ثانی کا سبب بنانا جائے تو خود آپس میں تو چنداں استبعاد نہ ہوگا

لیکن مدنی سانس کو رفع شکایت میں دخل نہ ہوگا کیونکہ اس سے تو اجزاء کا تصادم بڑھ جاوے گا حالانکہ مٹھ سے ہر دو سانس کا رفع شکایت میں دخل مفہوم ہوتا ہے تو اس بل توجیہ حدیث کی جیسے حرارت و برودت کے اسباب طبعیہ سے تعارض نہ ہو یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان اسباب طبعیہ میں جو خاصیت حرور ہر دو کی ہے استفاد ہو جنم کے ان دونوں طبقوں سے جس طرح لور قمر مستفاد ہوتا ہے اور شمس سے پس حرارت تو ہی طبقہ حرارت جنم کا اثر ہو تو اس واسطے اسباب طبعیہ حرارت کے اور برودت تو ہی طبقہ زمهریر جنم کا اثر ہو تو اس واسطے اسباب طبعیہ برودت کے۔ پھر حرارت و برودت کا اختلاف شدت و خفت میں یہ دو اسباب معارضہ کی قوت و ضعف سے ہو کیونکہ مفرد کا اثر اور مجموعہ کا اور ہوتا ہے اور امکانہ کے اختلاف سے آثار و سمیہ کی تقدم و تاخر کا اختلاف یہ اس اثر لفسیق کے جلدی یا بدیر پہنچنے سے ہو جیسے لور اور صوت یا وجوہ بین وقت میں پیدا ہونے کے اسباب خارجہ سے کہیں فوراً پہنچتے ہیں کہیں بدیر یا بفضلہ تعالیٰ اسپر کوئی امکان باقی نہیں رہا اور اگر اب بھی کسی مغلوبہ مادہ کو جی کو نہ لگے تو اسکے لئے بجائے مٹھ کے حدیث کو حل علی المجاز ہی غنیست کے اور چونکہ شتا میں عادت بھی ہو تعجیل نظر کی اور تعجب بھی ہو اسلئے ہر جنم سے حفاظت خود حاصل ہو جاتی ہے تو تعرجا اسپر تنبیہ کی حاجت نہیں ہوتی پھر یہ کہ اس وقت ہر شدید بھی نہیں ہوتا اور عادات شدت برد کے میں جیسے عشا میں تاخیر ان میں چونکہ عام عادت ہر اسکے تدارک کے اتمام کی البتہ کسی غیر اس واسلئے اس کا خاص اہتمام ہی تعجیل سے نہیں فرمایا گیا۔ واللہ اعلم ۱۱ رزی الجہ ۳۲۵ شہ ۱۳۵۰ھ

پچاسی ویں حکمت ثبوت لحم بقرور دن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم

سوال۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھانے کا گوشت کھائے یا نہیں اگر کھائے تو کون کتاب میں لکھا ہے کہ قرور دن یا الجواب عن ابی الزبیر عن جابر قال ذبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عائشہ رضہ بقرة يوم النحر صحیح مسلم کتاب الحج ص ۱۱۷ ج ۱

وعن الامسود عن عائشہ رضہ واتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقرة فقیل هذا ما تصدق به علی بریة فقیل هو لها صدقة ولنا هدیة صحیح مسلم کتاب الزکوٰۃ ص ۱۱۷ ج ۱

حدیث اول مؤخر بقرة اور حدیث ثانی سے دسترفان پر لحم بقرة کا حاضر ہونا اولیٰ عن اہل کمال کا جواب یناجا لازم عادی ہو نوش فرمانا یہ سب تصریحا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہے۔ ۱۲ رزی الجہ ص ۱۱۷ ج ۱

پھیاسی دین حکمت شنیدن گراموفون

سوال۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ ذیل میں۔ گراموفون (یا فونوگراف) جو ایک عام آلہ جاذب الصوت ہے جسکے اندر مختلف آوازیں (مثلاً راگ سادہ۔ اور سحر المزامیر غلبیں جائز اور ناجائز حتیٰ کہ فحش اور گندمی نظمیں نطق لیکچر کلام مجید نعتیں۔ مؤذنین کی اذانیں وغیرہ) بھری ہوئیں منائی جاتی ہیں۔ یہ راگ غیرہ مرد و عورت سب کے ہی ہوتے ہیں اس آلہ کا رائج عام شہروں و متجاوہ و مکر قصبہ و دیہات میں بھی پہنچ گیا ہو۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اسکا سننا کیسا ہو عورت یا امر کی صورت تو سامنے ہوتی نہیں مگر آواز کا عکس و نقل مثل اصل کے ہوتی ہو۔ ان جملہ قسم میں کون صورت جائز ہے اور کون صورت ناجائز ہو۔ بعض کہتے ہیں چونکہ صوت محض ہے لہذا جائز ہے جو اصل حکم ہو مگر یہ فرمایا جائے۔

جواب۔ یہ صوت جس صوت کی حکایت ہو حکم میں اسی کے تابع ہے پس اصل اگر مذموم ہے جیسے معازف و مزامیر و صوت نسا و مار و دیافحش و معصیت اسکی حکایت بھی ایسی ہی مذموم ہو اور اگر اصل مباح ہو حکایت بھی مباح ہو۔ اور اگر اصل محمود ہو تو فی نفسہ تو اسکی حکایت بھی ایسی ہی ہو مگر عارض کے سبب اس میں قصیل ہو گئی ہو وہ یہ کہ اگر اس سے تلمیذ مقصود ہو تو طاعت کو آواز تلمیذ بنانا حرام ہے پس قرآن وغیرہ سننا اس میں مسئلہ حرام ہے اور اگر تلمیذ مقصود نہ ہو جیسے کوئی مضمون نافع دوسری جگہ پہنچانا ہو اور اس میں مسئلہ کر دی جائے وہ جائز ہی اور قرآن میں یہ نیت اول تو فرضی ہو اور اگر واقعی ہے تب بھی تشبہ ضروری ال تلمیذ کیساتھ لہذا اجانتہ ہوگی جیسے مادہ پر ظروف شربت کو ہیئت ظروف خمر رکھنے کو فقہار نے حرام فرمایا ہے۔ چادری الاخریٰ مسئلہ

سوال۔ یہ علیحدہ اس وقت اسلئے کہہ رہا ہوں کہ گناہ ہو چاہا حافظ محمد یعقوب صاحب کیا یہ خط اس مضمون کا آیا تھا کہ گراموفون اور فونوگراف کا رائج آجکل گھر گھر مور رہا ہے۔ اس کے متعلق مفصل فتویٰ کی ضرورت انکا خیال ہے کہ اسکو طبع کر اگر تقسیم کریں۔ اس ضرورت کیلئے احقر نے جناب کا فتویٰ امدادیہ دیکھا تو حواشی افتاویٰ ملت میں اس کے متعلق حضرت نے کافی بحث فرمائی ہو جسکو دیکھ کر اطمینان ہوا لیکن ایک غلط فہمی رہ گیا کہ حضرت نے گراموفون کو محض ایک آلہ حاکم صوت مثل دیگر آلات حاکمہ ٹیلیگراف و ٹیلیفون وغیرہ قرار دیا اس کے سننے سے ناسیکو اصل حکم کے تابع فرمایا ہو۔ اس میں غلطی ہے کہ عام عرف و عادت اور اسکی وضع و قصد کے لحاظ سے یہ محض آلہ حاکم نہیں معلوم ہوتا بلکہ منجملہ آلات تلمیذی و تلعیلہ و معازف و مزامیر کے معلوم ہوتا ہے عام طور پر

زبانوں پر اسکا نام بھی باجہ پکارا جاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس سے حکایت صوت کا کام لیا جاسکے سو یہ تو کچھ نہ کچھ دوتا رشتار وغیرہ میں بھی ہوتا ہے گو اتنا صاف نہ ہوا و اسی وجہ سے ہندی مثل مشہور ہے "تانت یا جی" پایا یا بالخصوص ہمارے نیم باجہ میں تو تقریباً صاف آواز پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ یہاں حادث صوت پیدا ہے اور وہاں بعینہ ہوا کی تکلیف کا سماع لیکن ہر حال رکھا رکھنا اور اس پر کسی سوئی رکھ کر کسی خاص ہوائی تکلیف کا حاصل کرنا یہ بھی ایک درجہ میں احداث صوت کہلا سکتا ہے۔ الغرض عرف و عادت اور عام طور پر اسکی وضع و استعمال ہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی منجملہ آلات لغنی کے ہے ٹیلیفون کی طرح آگے ہاکیہ نہیں اسلئے اصوات میا صہ بھی اسکا مذمیل نہ ہونا چاہیو اور یہ خیال ہوتا ہے (واللہ اعلم بالصواب) کہ عام آلات لغنی اور گرامفون میں وہی فرق ہے جو عام آلات تصویر کشی اور فوٹو گراف میں کیونکہ عام طور پر مصور ایک حسب الخواہ صورت کا احداث اپنی طرف سے کرتا ہے اور فوٹو گراف ایک محلی عنہ کے تابع ہوتا ہے اور اس کے عکس کو جو غیر قائم تھا مصلحہ کے ذریعہ پائیدار بنادیتا ہے لیکن عکس کو پائیدار بنانے ہی کا نام تصویر کشی رکھا جاتا ہے اور فوٹو گراف اور قدیم طرز کی مصوری کو بطور ناجائز قرار دیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ عکس حسب وقت تک عکس تھا جائز تھا اور حسب قیاسیہ ذیوا اسکو قائم کیا گیا تو اب یہی عکس تصویر کہلا گیا اسی طرح ایک جائز کلام جب تک اپنی اصلی صورت میں تھا وہ ایک کلام تھا کہ حسنہ حسنہ فقیر فقیر لیکن جب اس آواز کے ذریعہ اسکو قائم کر کے اعادہ کیا گیا تو یہی ایک لغنی و تلیف امیکہ جواب باصوات مطلق فرمایا جائے۔

الجواب۔ شبہ کے نشا کہ قابل توجہ ہے نہ دل خوش ہوا اسلئے توجہ کر کے مقام کی توضیح کرتا ہوں۔ میں نے اپنی تقریر میں باحت حکایت پر صرف باحت محلی عنہ سے استلال نہیں کیا بلکہ آئیں ایک قید بھی ہے جو غایت شری کے سبب تھکنہ فقیر نہیں وہ قید یہ ہے کہ اس حکایت گہی وارد نہ کی گئی ہو اس سے شبہ کا جواب حاصل ہو گیا۔ کیونکہ حکایت صورت حیوانیہ (یعنی تصویر) سوئی وارد ہے۔ اسی طرح حکایت صوت بواسطہ آلات معارفہ و غیر منہ عنہ ہر قافق المقتیس علیہ ورنہ مطلق حکایت صورت تو آئینہ ادبانی میں بھی ہے اور حکایت صوت گنبد کی صدائیں بھی ہے اور اس میں حرمت نہیں۔ اگر شبہ کیا جائے کہ فوٹو گراف میں بھی حکایت صوت کے ذریعہ آلات امور محرم ہی تو وہ بھی نہ ہوتی اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ غیر مسلم ہے اسلئے کہ ملا ہی مجرمہ وہ ہیں جہاں خود ان ملا ہی کی صورت بخصوصہ مقصود ہو۔ گو ہمیں کوئی خاص لہجہ بھی منضم کر لیا جادو صیبا ہمارے نیم میں ایسا لہجہ موجود ہے اور اگر گرامفون میں خود اس آواز کی صورت بخصوصہ مقصود نہیں بلکہ مقصود اصل صوت محلی عنہ ہے جسکا

اس آئینہ کے ذریعہ محفوظ کر کے اعادہ کیا جاتا ہے اور دلیل اسکی یہ ہے کہ اگر موفون میں جو صوت بند کے پیدا کیجاتی ہے۔ اگر اصلی ٹھکی عنہ پر قدرت ہو جاوے تو پھر اس آئینہ کی طرف اس وقت اتفات بھی نہ کیا جائے بخلاف ہارمونیم وغیرہ کے کہ ایسے وقت بھی اس سے قطع نظر نہیں کیجاتی اور لڑا سکا یہ ہے کہ اگر موفون کی خصوصیت اس صوت میں حظ نہیں لے لیا یا لہذا اصل کرہوتے ہوئے اسکا قصد نہیں کیا جاتا اور ہارمونیم کی خصوصیت کو خطا خاص میں دخل ہے جو سادہ اجتماع میں مفقود ہے اسلئے اصل کے ہوتے ہوئے بھی اسکا قصد کیا جاتا ہے اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ آئینہ ملاہی میں سے نہیں جنکی صوت بخصوصہا مقصود ہوتی ہے اور حرمت ایسے ہی ملاہی کے ساتھ مخصوص ہے کہ اسکا رہا یہ شبکہ اسکو عرف میں باجاکتے ہیں اول تو اطلاق عرفیہ سے حقائق و احکام شرعیہ پر استدلال نہیں ہو سکتا پھر ممکن ہے کہ باعتبار اکثریت استعمال فی اللہ کے اسکو حرمت مطلقاً میں کوئی دخل نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ عللاً اطلاق عرفی کو خرد واضح کا قصد بھی اس سے تلبی ہے جواب یہ کہ آئینہ کا قصد مؤثر نہیں بلکہ استعمال کے قصد کا اعتبار ہے غور فرمایا جاوے کہ اگر طبل سحر یا طبل غزاہ کا جھوٹا سنے جائے کہ اس نے قصد تلبی بنایا ہو مگر استعمال کرنا یا لا بقصد صحیح اس سے کام لے لیا اسکو محض بنا برنیت واضح ناجائز کہا جاسکتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ اگر استعمال کرنا یا لا کا قصد بھی تلبی کا ہو مگر خاص نہی رکھا رڈوں کا استعمال کریں جنہیں اصوات مبہام محفوظ ہیں تو کیا اب بھی حرمت کا حکم نہ ہوگا۔ حالانکہ قصد تلبی کا ہی جواب یہ ہے کہ تلبی حرام نہیں ہوتی حدیث میں اس میں جو تین چیزوں کا جواز کیلئے استثنا فرمایا گیا ہے اور اصل استثنا میں اتصال جو الابدیل کا دلیل اس سے معلوم ہوا کہ جس تلبی میں کوئی مفسدہ ہو وہ حرام ہے اور جس میں کوئی غرض صحیح ہو لکن فی الثلثۃ للمذا کو بقرہ محمود و مطلوب ہے اور جس میں نہ کوئی مفسدہ ہو نہ غرض صحیح نہ عیبت اور خلاف اولیٰ ہے۔ پس حکایت صوت مباح میں کوئی مفسدہ تو نہیں ورنہ وہ صوت مباح ہی نہ ہوتی۔ اب یہ احتمال رہ گیا کہ اگر غرض صحیح ہے جیسے کہ محقق عالم البیان کا دعنا بند ہو۔ اسکی حکایت محمود ہوگی اور اگر غرض صحیح نہیں تو عیبت اور خلاف اولیٰ ہے اور اخیر میں ایک ضروری تنبیہ کافی بھی معروض ہے وہ یہ کہ یہ تفصیل مذکور خلوع العوارض کی حالت میں ہے ورنہ اگر کوئی عارض موجب منع پایا جاوے جیسا مباح کی اجازت نفسی ہو جائے ابتلا فی المحرم کی طرف تو اس صورت میں قلع وغیرہ میں داخل ہو کر واجب المنع ہو جاوے گا۔ ایک دوسری تنبیہ فی بھی واجب التکریر جسکو حق تعالیٰ نے حادی الاخریٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے فتنے میں ذکر کیا ہے وہ یہ کہ قرآن (بقصد تلبی) استثنا اسمیں سلئے حرام ہے کہ طاعت کو آتلبی بنانا حرام ہے اور اگر تلبی مفسدہ نہ ہو تب بھی تشبہ و اصل تلبی کیساتھ لہذا اجازت نہ ہوگی جیسے مائتہ ظروف شربت کو ہیئت ظروف غیر رکھنے کو نفی فرمایا ہے۔

تمت بالا سوال۔ گراموفون کے متعلق حضرت الا کی منہ قتل تحریر دیکھ کر اصل مسئلہ میں تقریباً شفا ہو گئی اور یہ سمجھ گیا

اگیا کہ حرمت کی کوئی وجہ نہیں لیکن محذور داخل جان اس فرق میں باقی رہ گیا ہے جو حضرت جملہ معاذت مزا میر اور گراموفون کے درمیان فرمایا ہے وہ یہ کہ گراموفون کی صوت بھی بجز قصود مقصود معلوم ہوتی ہے نہ کہ کافی سائر المعازف اس کی صوت میں ایک قسم کی گونج پیدا ہو کر بہ نسبت سادہ استعمال ایک خط کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بہت سے آدمی کہ جنکے سامنے اگر اصل صوت اپنی اصلیت پر پیش کیا جاتی تو وہ اسپرکان نہ لگاتے اور اس آلہ میں بند ہونیکے بعد نہایت ذوق و شوق سے سنتے ہیں البتہ تلخ رنگ وغیرہ میں اصل محکی غنہ پر قدرت ہونیکے صورت میں اس آلہ کی طرف توجہ نہیں رہتی جسکی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہاں خط صوت کیساتھ دوسرے مفلوظات نفس بھی جمع ہو جاتے ہیں تلخ رنگ دیکھنے بجا نیکے سوا اور چیزوں کے متعلق عام حالات پر نظر ڈالتے ہوئے یہی خیال ہوتا ہے (واللہ ورسولہ واولیہ العلی) یہ اگر ایک طرف اصل وعظ ہوتا ہو اور دوسری طرف گراموفون میں اسی وعظ کی حکایت ہو تو بہت آری اسی کی طرف جھک پڑیں گے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود اس کی صوت بجز مقصود ہی مثل سائر اللہ ہی والمعاذت۔

(۳) آخر میں تنبیہ جزئی کے تحت میں جو حضرت نے رقم فرمایا ہے کہ (اگر تلمی مقصود نہ ہو تب بھی تشبیہ اہل تلمی کیساتھ لہذا اجازت نہوگی) اسکا مقتضی بھی عموم منع معلوم ہوتا ہے کیونکہ مواظبات اور ان کے امثال جو مطلوب فی الدین ہیں ان کیساتھ بھی تشبیہ اہل تلمی منع کرنے کے قابل ہیں اگرچہ تلمی بالقرآن کی حد تک پہنچیں اسلئے اگر کوئی شخص عرض صحیح کے ساتھ بھی سنتا ہو تب یہ تشبیہ مانع جواز نہیں۔

(۴) تنبیہ کو کے تحت میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے اسکا مقتضی بھی حالات و واقعات کو دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اسکا استعمال سے مطلقاً منع کیا جائے کیونکہ اسکی کسی خاص صورت کی اجازت سے ابتداء فی الحرم کا عام طور پر قوی اندیشہ ہے جیسا کہ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عوام میں تفصیلات و تفہیمات محققہ نہیں رہتیں۔ الحاصل قول خود اس آلہ کو نہ استعمال نہ کریں کیساتھ ایک گونہ مشارکت ہے جو اصل عدم جواز کا مسبب بن سکتا ہے۔ دوسرے اگر اس سے بھی قطع نظر کیا جائے اور فی الواقع اس میں حکایت صوت کو مبلح قرار دیا جائے تب بھی خارجی عوارض مثل اندیشہ ابتلاء فی الحرم اسکی حکایت کے مقتضی ہیں۔ تیسرے اگر بلا عرض صحیح سنتا ہے تو اسکا عبث اور خلاف اولیٰ ہونا مسلم ہے اور اگر عرض صحیح سے سنتا ہے یعنی ایسی چیز سنتا ہے جو مطلوب فی الدین ہے تو اس صورت میں قصداً تلمی یا تشبیہ اہل تلمی اسکی نہ مانع ہوگا۔ واللہ اعلم وعلما تم دا حکم۔ یہ چند مبروضات اعتماداً علی العنایات السنیہ کہئے ہیں درنہ جرات نہ ہوتی۔

۵۔ کم ہائے تومار اگر دستار - قال اللہ

الجواب بعض طبائع كاعتبار قصد صوت مخصوص كالكاينين هو مسكتا لمراسك عموم كادور وخبی
بعض طبائع یقیناً ایسے ہونگے کہ اگر اصل میں کوئی حظ بھی نہ ہو تب بھی محض گونج و سبب تبع کی طرف التفات نہ کریں
اور اگر طبل سحر میں بعض کے قصد ملہی ہو حکیم کی تعلیم شکل ہو اور اس قصد کی اکثریت اقلیت کا مدار اجساد پر
لہذا اطلاق منع و تفصیل فی المنع مفتی کی رائے پر اس کے علاوہ ایک مارت قریب قریب سب کے اعتبار سے عام ہوا
یہ کہ اس کے مختلف پلیٹوں میں مختلف اصوات بند ہوتی ہیں اور ان میں کسی کو کوئی مطلوب ہوتی ہے کسی کو کوئی اور
یہ تفاوت اصل ہی کے تابع ہر دورہ ملا ہی کو نغمات والجان سب سے قریب پہنچتے ہیں اور یہ حسب کم فی نفسہ میں کلام ہے
باقی اذنا الی المحرم یا تطبیہ یا بل التلی کے موثر فی المنع ہرے میں کلام نہیں لیکن اسے فاسد عارضہ اور ضرورت
میں اگر تعارض ہو فاسد کے اندر او کیساتھ تفصیل ضرورت کا انتظام کر لینے کی ضرورت میں کیا حکم ہوگا اسکو
دیکھ لیا جائے مثلاً اگر کسی آدمی میں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا وعظ کسی نے بلا اطلاق حضرت کے
بند کر لیا ہو تا اور کوئی شخص اس کی تبلیغ عام کیلئے خلوت میں اس کی نقل حاصل کر کے پھر کتابت میں ضبط کر کے اسکو
تقریر یا طبعاً شائع کر دیتا تو اس خاص مستمع فی الخواص کیلئے کیا حکم ہوگا۔ یہ قابل تحقیق ہے بخلاف سابقہ
الضررۃ فیہ ثم لن ان نتسع فی الکلام ونقول ان قبح الملامی لو کان بعینہا لما ارتفع عن طبل السحر
والغزو وجرس الساعۃ لاسیما فی الساجد فان ہو غیر ہا فلیستظران هذا الغیر ہا ہو وہل ہو مفتی
فی هذا الاکثر اذا التکن حاکمۃ علی الصوت الغیر المشرع وهذا المراد ذکرہ فیما لکنبت من قبل حدیث
غلط بعض العامة فالآن ذکرہ بلسان الخاصیۃ لینظر واخیر ویتأید کون هذا القبح لغیرہ بما
فی الدار المختار قبیل فصل اللبس من کتاب الخطر والایات ونصیر من ذلك (ای من الملامی) ضرب
التوبۃ للتعاقر فلو للتنبیہ فلا یاس بہ کما اذا ضرب فی ثلاث اوقات لتذکر ثلاث نغمات
الصوت لئلا سبۃ بیخما فبعد العصر لاشارة الی نغمۃ الفرج وبعد العشاء الی نغمۃ الموت وبعد
نصف اللیل الی نغمۃ البعث وتمامہ فیما علمتہ علی الملتقی وفرادی المختار تحت قولہ بعد العصر الخ
فانصہ اقول وهذا یغیدان الہ اللہ فی نیست مخوفۃ لعیۃہا بل یقصد اللہ منہا اما من سامعہا
او من المشتغل بما وہ تشتت الاضافۃ الی ان ضرب تلك الآلات لعیۃہا حل تارة وحر طاری
باختلاف النیۃ والامور یقاصدہا وغیرہ لیس لساواتنا الصوفیۃ الذمیر یقصدون سبکھا
امروا ہر علمہا فلا یبادر المعتض بالاکار کلا یحرم برکتہم فانہم السادۃ الاخیار الخ وبقیہ علی

قولہ و تمامہ الخ حیث بعد غزوة ماہر الی الملاعب للاہام البزوی و یتغیان یكون بوجہ
یحیز کضر ب النوبة و عن الحسن لا بأس بالدفن العرس لیشہر و فی السراجیۃ هذا اذا التکلیف
جلاہل و لم یضرب علی ہیئۃ انظر ب اہ اقول و یتغیان بان یكون طبل المسحر فی رمضان لا یطاق
النائمین للسحر کبوق الحما تامل اہ نعم لو منع منہ سدا للذرائع کان احوط و اہوین لہ من
العامة لکن مع هذا لا سبیل لاحد علی احد الی المواخذة علی ترک الاحوط و الی اساءة الظن
بہ و اللہ اعلم ۶ رمضان المبارک ۱۳۸۳ھ۔

شہاسی وین حکیم عمل سمرنیم

السوال۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و شیعہ عتین در باب من سئلہ میں کہ سمرنیم کا سیکھنا اور سپر عمل کرنا اور
کرنا مسلمانوں کو ایسا ہی بہ حبشیہ شریف جائز ہے یا ناجائز ہے۔ اور ایک نیز تین پاؤں کی بچا کر مرادہ جو کہ
بالا کرمال جواب کہتے ہیں اور روح کو دریافت کئے کہ بتلاتے ہیں کہ تمہارا کام ہو گا یا نہیں ہو گا اسپر تین کرنا مسلمانوں
کیسا ہے۔

الجواب۔ اول سمرنیم کی حقیقت سمجھنا چاہئے پھر حکم سمجھنے میں آسانی ہو جاوے گی حقیقت اس عمل کی یہ ہے کہ
قوت نفسانیہ کہ ذریعہ سے بعض افعال کا صادر کرنا جیسے اکثر افعال قوی بدنیہ کہ ذریعہ سے صادر کئے جاتے ہیں
پس قوت نفسانیہ بھی مثل قوی بدنیہ کے ایک آلہ ہو صدور افعال کا اور حکم اس کا یہ ہے کہ جو افعال فی نفسہ باطل
ہیں ان کا صادر کرنا بھی اس قوت سے جائز ہے اور جو افعال غیر باطل ہیں ان کا صادر کرنا بھی ناجائز مثلاً جس شخص
پر اپنا فرض واجب ہو اور وہ وسعت بھی رکھتا ہو اس قوت سے اس کو مجبور کر کے اپنا حق حصول کر لینا جائز ہے اور
جس شخص پر جو حق واجب نہ ہو جیسے چندہ دینا یا کسی عورت کا کسی شخص سے نکاح کر لینا اس کو مغلوب کر کے اپنا
مقصود حاصل کر لینا حرام ہے و علی ہذا القیاس سائر الافعال یہ تو اس کا حکم تھا فی نفسہ و ایک حکم پر باعتبار عارض
کے کہ اگر اس میں کوئی مفسدہ خارج سے متضمن ہو جاوے تو اس مفسدہ کی وجہ سے بھی انہیں ممانعت عارض ہوگی
مثلاً اس کو ذریعہ کشف واقعات کا خواہ ماضیہ ہوں یا حال یا مستقبلہ بنانا جیسے کوئی دلیل شرعی نہیں مثلاً چور کا
دریافت کرنا یا کہ مردہ کا مال پوچھنا یا کسی کام کا انجام پوچھنا یا اعتقاد حسن و راجح کا کرنا جیسا سوال میں

نکو رہے کہ یہ سب محض کذب و دروغ و تلبیس غور و جہنم خود اکثر عمل کرتے والے تباہ و جہل و اسی جہل پر انکی تصنیف اس فن میں مبنی ہے بعضے دوسروں کو دیکھ کر دیتی ہیں مسموم و ان چیزوں کا کوئی تعلق نہیں و اگر بالفرض ہوتا بھی تب بھی مثل کمانت و عرافت و نجوم کے اس سو کام لینا اور اس پر اعتقاد کرنا حرام ہوتا چونکہ احقر کو اس عمل کا خود تجربہ ہے اسلئے تحقیق مذکور میں کچھ تردد نہیں۔ ۲۵۔ رحیب علی گڑھ

اٹھاسیویں حکمت جواب اشکالات بر سئلہ تقدیر

سوال۔ براہ عنایت سئلہ ذیل پر اپنی قیمتی رائے کا اظہار فرما کر مشکور فرما دیں کیونکہ یہ سئلہ عرصہ سے مجھ اور میرے اہل کمال کو پریشان کر رہا ہے میرا خیال ہے کہ آپ کا اس سئلہ پر روشنی ڈالنا صرف میرے لئے ہی نہیں بلکہ ہندوستان میں متعدد متفکر و ماغوں کیلئے باعث تسکین ہو گا بجا ایمان ہے کہ خدا تعالیٰ علیم کل و عالم الغیب اسکا عالم الغیب ہونا اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اسے مستقبل کے ہر چھوٹے سے چھوٹے واقعہ کا علم حاصل اندازہ کام کیلئے ایک طریق کا قبل از وقت مقرر ہو گیا پھر اگر زمین پر کسی کے قتل کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ کو اسکی بھی خبر تھی اور اس نے بکر کو قبل کیا وہ بھی خداوند کریم کے علم میں تھا یعنی اسے معلوم تھا کہ زید کو بکر قتل کریگا۔ اسی طرح اس کام کو ہونا چاہتا تھا ورنہ علم آبی باطل ٹھہرتا جب ہم خدا تعالیٰ کے اس علم غیب کو ہر انسان کے مستقبل پر مضبوط کرتے ہیں تو انسان کو مجبور محض ماننا پڑتا ہے اور خدا تعالیٰ کے عالم الغیب ہونے کی صفت پر ایمان رکھنا فیصلہ کم کو ماننے کا مترادف ٹھہرتا ہے اب اس مذہب فیسلم کا نام سنئے ہی ہم اپنے عقیدہ کو اس سے بری الذمہ ٹھہرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نہیں چاہئے افعال کے ہم خود مختار اور ذمہ دار ہیں جیسا چاہیں کر گزریں اس حالت میں خدا کو ہمارے افعال کے علم سے نعوذ باللہ عاری ماننا پڑتا ہے علاوہ ازیں خدا کو عالم الغیب مان کر ہم دعا مانگتے کو بھی بیکار رکھتے پر مجبور ہوتے ہیں کیونکہ ہر کام کو اسی طرح ہونا چاہئے جیسا کہ اسکے متعلق خدا تعالیٰ کو علم ہو چکا ہے معاذ اللہ خود بھی اپنے علم کے خلاف ہے جو کہ ابھی سو مکمل ہوا آئندہ کچھ نہیں کر سکتا کیونکہ علم غلط ٹھہرتا ہے جیسا۔ توجروا۔

الجواب۔ یقینی ہے کہ وجود اختیار کا بدیہی بلکہ حسی و مشاہدہ اور یقینی بدیہی وحشی کی مصادمت اگر دلیل غیر یقینی کیساتھ ہو تو بدست جس کی نفی نہ کرینگے بلکہ دلیل کو محذور و مشکوک کہیں گے گو یقین میں اس حدیث کی نہ کر سکیں مگر اگر دلیل ریاضی ہو معلوم ہو کہ فلان تاریخ فلان وقت فلان مقام میں پورے آفتاب کو کسوت ہو گا لیکن مشاہدہ سے کسوت کا عدم وقوع ثابت ہوا و مشاہدہ کو غلط نہ کہا جاوے گا بلکہ حساب میں غلطی ہو جائیگا حکم

کہیں گے گو یہ تعین نہ ہو سکے کہ کہاں غلطی ہوئی ہو اور کیا غلطی ہوئی ہو۔ اسی طرح یہاں جب سبیل نامی ہوا اختیار کی تو سبیل ہی کو تنہا سمجھیں گے خواہ وہ غلطی کچھ ہی ہو مثلاً یہاں اس دلیل میں غلطی ہو کہ علم باری جو واقعہ قتل کیسا تھا متعلق ہوا ہو تو اس قید کیساتھ متعلق ہوا ہو کہ قتل یا اختیار قاتل ہو گا تو اس سے تو جو اختیار کا اور ہو گا ہو گیا نہ کہ معدوم ورنہ خلاف علم اتنی لازم آدے گا۔ اور اگر اس اختیار کی کتنہ اور اسکی وجہ ارتباط بالقدیم کی تفتیش کرنے اسی اشکال نفی اختیار کا اعادہ کیا جاوے تو ایسا امکان جبر کی کتنہ اور اس کے درجہ ارتباط کی تفتیش کرنے سے بھی ہوتا ہو جس سے جبر کی بھی نفی ہوتی ہو۔ تقریر اسکی یہ ہو کہ اگر تعلق علم و امتناع خلاف علم سے جبر لازم آتا ہے تو ظاہر ہو کہ علم کا تعلق معدوم محض سے تو ہو نہیں سکتا بلکہ وہ عقلاً موقوف ہے وجود معلوم پر اور اسکا وجود اگر بلا ارادہ ہو تو اس معلوم کا قدم لازم آتا ہے اور وہ یا مشاہدہ باطل ہو اور اگر ارادہ سے ہے تو ارادہ میں علم شرط ہو تو علم موقوف ہو علم پر اور یہ دوسری اور نیز علم مستلزم جبر سے جیسا کہ سوال میں کہا گیا اور ارادہ مستلزم اختیار ہو جیسا کہ ارادہ کی حقیقت ظاہر ہے یعنی تخصیص ما شاء علما شاء متی شاء اور یہ اجتماع تنافی نہیں اور یہ دور اور جمع لازم آیا ہو علم اور ارادہ سے تو علم و ارادہ منفی ہونگے اور علم ہی مقتضی تھا جبر کو جب مقتضی منفی ہوا تو مقتضی یعنی جبر بھی منفی ہو گا تو اس افتقار میں اختیار کی کیا تخصیص ہو جبر بھی منفی ہو گیا اسلئے ان برائت کالات سے نجات یہی ہو کہ جبر و اختیار کی کتنہ اور وجہ ارتباط کی تفتیش نہ کیا ہو اور عجیب نہیں کہ شائع علیہ السلام نے اسی لئے اس سلسلہ میں حوض کرنے سے منع فرمایا ہو۔ واللہ اعلم۔ ۳ رمضان ۱۳۸۵ھ۔

نوائسی وین حکمت رسالہ القار السکینہ فی تحقیق ابدال الزب

اس سولیس شرعی پرہ کی تحقیق ہو۔ یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۵۱۱ سے شروع ہوا ہے اور صفحہ ۵۱۲ پر ختم ہو گیا ہے۔

نوٹے وین حکمت حکم خطبہ و غیر عربی

تمہید سوال و جواب آئندہ۔ زبان سببیت ایک عالم کا رسالہ ہے جس میں خطبہ کے عربی زبان میں ہونے کی ضرورت اور غیر عربی میں ہونے کی گراہت روایات فقہیہ سے ثابت کی گئی ہے اس پر احقر کی بھی تقریبات تھی ایک مقام سے احقر کے پاس ایک خط آیا جس میں دو سوال تھے ایک میں حوالہ روایات کے متعلق غلط کلمات اور دوسری میں غیر عربی سے گراہت کی نفی کی گئی ہے۔ احقر نے اس خط کا جواب لکھا یہ سبیل میں منقول ہے۔

سوال اول - اس کا خلاصہ تمہید اول میں لکھا جا چکا اور چونکہ جواب میں بھی اس کے مختصر اجمالی توضیح پہلے اس کو بعضہ نقل نہیں کیا تھا۔

سوال ثانی - صاحبین نے عجمیہ کے معنی کو معذور اور عاجز قرار دیا اور اس کے غیر عربی دانوں کو غیر عربی میں خطبہ پڑھنا جائز ہو گیا یا نہیں کیونکہ کبیر تحریر کے متعلق قاضی خان نے لکھا ہے کہ اگر عربی نہیں جانتا تو فارسی میں نماز کو شروع کر لیا اور نہ غیر عربی میں نہیں شروع کر سکتا بلکہ کسی اختلاف بقول درمنشا خطبہ میں بھی اس سے عربی نہ جانتے والے کیا صاحبین کے نزدیک غیر عربی میں خطبہ نہیں پڑھ سکتے اور اگر بکراہت جائز ہے تو مکروہ تنزیہی ملوے یا مکروہ تحریمی کیا وہ مکروہ تنزیہی کی حالت موجود نہ سمجھ میں آئے مگر سے معاف نہیں ہو سکتا اور زمانہ کی ضرورت ہم کو شرعی ضروریات کیلئے اُردو میں خطبہ کو جائز قرار نہیں دیتی حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے احیاء العلوم میں آیت اللہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مقلد پیش فرمایا کہ جو عبادت کے مجھے جو میں میں ہرکات نہیں ہوتی اور عبادت بلا تامل ہو وہ عبادت نہیں کی اگر کوئی شخص خطبہ شرعی کے حدود میں رہ کر اُردو میں خطبہ پڑھتا ہے تو وہ مشابہ ہو گیا یا نہیں نیت اسکی یہ ہے کہ عبادت ہے سمجھے نہ ہونا چاہیے خصوصاً خطبہ جو تذکرہ کے لئے بھی ہو جس میں سراسر عین کوشتا نام مقصود ہو۔

الجواب - تنبیہات کے منہج ہوا جو کہ اللہ تعالیٰ غالباً اکثر اہل علم کا تصدیق رسائل کے باب میں بھی مولیٰ ہو چکا ہے مسئلہ کا توافق پیش نظر رہتا ہے اور روایات کو بنا بر امتداد صاحب سالہ حاضر بنطین نہیں کیا جاتا چنانچہ اس وقت آپ کی تحریر کی روایات میں بھی ایسی اعتماد کیا دینا پر غلطیوں کا ہتمام نہیں کیا کہ اگر یہ کوتاہی ہے تو میرا اپنی کوتاہی کا مقربوں بلکہ اسکی اشاعت کی اجازت دیتا ہوں۔ البتہ نفس مسئلہ میں اب بھی میرا بھی خیال ہے مگر اس میں مجھ کو اپنی غلطی معلوم ہو چلائی سمجھ لیں جو جمع کر لیں گا۔ یہ تو سوال کا جواب ہے باقی سوال ثانی کے متعلق یہ عرض ہے کہ کلام غیر عاجز میں ہے اس کے لئے جواز یعنی صحت بلا کراہت نہیں اور عاجز کے معنی ہیں پڑھنے سے عاجز نہ کہ سمجھنے سے کما سیاقی۔ رہا یہ امر کہ کسی کو کراہت ہو تنزیہی بھی اور ضعیف ہو سکتی ہے مسئلہ محکم فیہا میں بڑا عارض اس وقت میں یہ کہ صحت پر اس کو وہ کو ترجیح دی جانے لگی اس لئے تفسیر شروع کے سبب کراہت تحریر کا حکم بعید نہیں اور یہ عجز اور عدم عجز عن القراءة ہونے نہ عن العجز چنانچہ کسی سے بھی یہ احتمال نہیں منقول نہیں اور قیاس ایک کا دوسری پر ہمارا منصب نہیں اور امام غزالی سے عقول نقل کیا گیا یہاں کہنے سے مراد تو یہ ہے چنانچہ اس قول کی عبارت اس عبادت کو بھی شام ہے جس میں کوئی قراۃ نہیں ورنہ اگر ترجمہ مراد ہو تو کیا تلاوت میں بھی ترجمہ پڑھنا اہل قرآن کے پڑھنے سے افضل ہو گا رہا حکمت تذکیر سے استدلال یہ تو قرآن میں بھی جاری ہو بلکہ قرآن مجید میں خطبہ کا لقب تو ذکر آیا ہے اور قرآن کا ذکر کیا حکم اس حکم میں بھی جاری ہو گا۔ ہمارے بیع الاول مسئلہ ۱۰

اس کے بعد سائل بالاسے حسب ذیل مکاتبت ہوئی

سوال - حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ عجز و عدم عجز عن القراءة مراد ہے نہ کہ عن العجز۔ صرف اتنی بات میں مجھے شبہ باقی رہ گیا ہے اس لئے خود بانہ طرہ پر چند جملے عرض کر چکی ہر بات کرتا ہوں۔ تحقیق الخطبہ میں امام رضی رحمۃ اللہ علیہ دشمنی للذہب کی حسب

ذیل عبارت نقل فرمائی گئی ہے وہاں بشرط کون الخطبہ کلہا بالعربیۃ وجہان الصحیح اشتراط فان لم یکن فیم منہم العربیۃ
خطب بغیرہا و یجب علیہم التعلیم والاعصا و لا جمود علیہم (مستقل من شرح الاحیاء للسبیل المرتضیٰ الزبیدی ج ۲)
الجواب۔ اس عبارت کے معنی اول عرض کرتا ہوں اس سے آپ کو اپنے استدلال کا حال معلوم ہو جائیگا کہ صحیح یہی ہے کہ عربیہ شرط
ہے لیکن اگر ان ماضی میں جمعہ میں کوئی ایسا شخص نہ ہو جو عربی میں پڑ سکے تو فی الحال غیر عربیہ میں پڑے لیکن آئندہ کیلئے ان
لوگوں پر واجب (علی الکفایہ) ہو گا کہ عربی سیکھیں تاکہ عربی میں خطبہ ہو سکے ورنہ سب عامی ہو گئے اور ان کا جمعہ بھی صحیح نہ ہو گا
جیسا بعض فقہاء حنفیہ نے بعد اسی طرح بویہ کے متعلق فتویٰ دیا ہے کہ سب سیکھنا چھوڑ دینا صحیح نہیں کی اور اگر عربی نہ سمجھا مراد ہو تو کیا
اس فتوے کو بھی مانا جاوے گا کہ عربی نہ سمجھنے والوں پر عربی کا سیکھنا واجب ہے ورنہ ان کا جمعہ نہ ہو گا۔ اگر یہ فتویٰ مانا
جائے تو اس سے آپ کے خلاف مدعا ثابت ہے۔ ۳۲ ربیع الثانی ۱۳۸۷ھ۔

سوال تتمہ بالا۔ رہا کلام مجید کے متعلق ذکر اسکو ذکر کیا گیا ہے اور خطبہ کو ذکر اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ قرآن مجید کو بھی ذکر
کہا گیا ہے جیسا کہ انزلنا الیک الذکر لتبین للناس۔ معلوم ہو گا کہ ذکر کیلئے تبیین کی ضرورت ہے اسی طرح اگر خطبہ کو ذکر
کہا گیا ہے تو اس کیلئے بھی تبیین کی ضرورت ہے بہر صورت ذکر کی اور ذکر میں ارفع نہیں ہے بلکہ اجتماع ہے ورنہ الانبیاء پر طرح
قرآن کی تبیین عاید ہے اسی طرح خطبہ کی بھی اور تبیین مضمون سنت ہی میں ممکن ہے ولا تطلع من اخفنا قلوبہ عن ذکرنا فرمایا گیا ہے کہ
سو مراد انزلنا الیک الذکر کے مطابق کلام مجید ہی ہو ایسے فاسٹو لا حل الذکر ای عالم القرآن فرمایا ہے۔ پس جب خطبہ بھی ملقب
ہے ذکر اللہ ہے تو اسکو بھی تبیین للناس ہونا ضروری ہے۔ اس سے بھی واضح ہوا کہ خطیب ذکر قرآن ہی کی نصائح کرے ورنہ خطبہ ذکر ہو گا
جواب۔ میرا مطلب نہ تھا کہ قرآن کو ذکر نہیں کہا گیا بلکہ یہ مطلب تھا کہ ذکر ہی کہا گیا ہے اور خطبہ کو کہیں ذکر ہی نہیں
کہا گیا پس قرآن میں جب دونوں صفتیں ہیں تو ان دونوں کا حق ادا کرنا ضروری ہے تو پھر ترجمہ مجہ کر کیوں نہیں پڑھا جاتا۔
تتمہ سوال باللہ جناب اللہ نے مکتوب گرامی میں ارشاد فرمایا ہے کہ اس مکرہ کو سنت پر ترجیح دیجاتی ہو ایسے اس عارض سے مکرہ تحریر
بعید نہیں مگر حضور الا جب اس نکتے اسکا دلی زبانی میں پڑھا جاوے کہ اس طرح بہت سی مودہ ششوں کا احیاء کیا جاوے تو
پھر مکرہ کیوں ہو گا۔ بہت سے جہلاء ایسے ہیں جو نماز عذہ کی ضرورت سے بے خبر ہیں وہ صرف جمعہ میں آتے ہیں اگر خطبہ
ہے ان کی زبان میں سمجھا دیا جائے تو کیا اثر کی امید نہیں ہے ممکن ہے کہ خود کچھ لوگوں کو اس طریقہ سے ہدایت نصیب کرے
الجواب۔ امور قبیحہ میں مصالح سے کفر نہیں ہوتا۔ تاہم بخ بالا۔

سوال تتمہ بالا۔ پھر کیا خطبہ میں یہی ایک سنت ہے یہ بھی تو سنت ہی ہے کہ بلا کتاب خطبہ دیا جائے حضور نے کبھی
کتابی خطبہ نہیں دیا نہ صحابہ کرام نے ایسا کیا اس سنت کا ترک و حصر علیہ بردا ہے اور کچھ خیال بھی نہیں ہوتا حالانکہ خطبہ میں

مخاطبین کی طرف سے اس کو ضروری ہو کر مخاطبین کو با حسن پیر نصیحت کیا گیا کہ اگر یہ کتاب پڑائی گئی ہوگی تو ہرگز وہ تو جہاں الٰہی طبعین حضرت محمد
جو غصہ و کد اور جو کیفیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوتی تھی وہ یہ کہ مسلم شریف کے الفاظ میں اذ اخطبنا حضرت عیساہ و علاقتہ و اشتد
غضب حتی کانہ منذ رحیش بغل صبحہ کہ وہ اس طرح کے کون خلیفہ بنایا سب اس کو ترک کرے مگر کوئی اس کو کہہ کر بھی نہیں سکتا
الجواب یہ سن سکتے ہیں اور عربیہ منکرہ فلا یقاس احدہما علی الآخر تاخیر بالہ۔

اکیسویں ویں حکمت تنقید بر رسالہ مقام محمود کے درال و درگہ شفاعت بر عبارت تقویت اعتراض کردہ شد
تمہید۔ ایک خط مع ایک رسالہ کے جس کا نام مقام محمود ہے ذیل کے پڑے سے آیا جس میں تقویۃ الایمان کی ایک عبارت متعلقہ شفاعت پر اعتراض
ہے وہ اعتراض مراحمہ کے جواب کے ذیل میں دونوں منقول ہیں۔ سوال۔ ایک مذموم مقام محمود بذریعہ بکیت بذارسال خدمت کے بعد ظاہر
جواب بہ مواجہہ مشکور و مصلحت فرماوین اگرچہ کتاب کے جواب تمہید کے نہیں بلکہ لغوی معنی میں ہے تو براہ نوازش شفاعت بالاذن کے متعلق طلب ہے جو

عبارت میں لکھ کر کے تحت میں تحریر کی گئی ہے اس کا جواب تل معقل تحریر فرماوین۔ سناں خلیفہ ملک محمد امین جو بفرش جو حضرت امام ناصر الدین قاسم صاحب
عبارت تقویۃ الایمان (بعد بیان شفاعت بالاجابت شفاعت بالاجبت تیسری صورت یہ کہ چور پر چوری ثابت ہو گئی
مگر وہ ہمیشہ کا چور نہیں اور چوری کو اس کے کچھ بیشہ نہیں ٹھہرا بلکہ نفس کی شار سے قصور ہو گیا اس پر شرمندہ و اودرات دن ڈرتا ہو
اور بادشاہ کے آئین کو ستر ٹھوکر پر رکھنے کے شکر تقصیر آجھتا ہو اور لائق سزا کے جانتا ہو اور بادشاہ ہی بھاگ کر کسی امیر وزیر کی

پناہ نہیں ڈھونڈتا اور اسکے متعلق کسی کی حمایت نہیں چاہتا اور رات دن اس کا منہ دیکھ رہا ہو کہ کچھ سیر حق میں کیا کم فرماے
سوا سکا چال بیکر دل میں ترس تا ہو مگر آئین بادشاہ کا خیال کر کے بے سبب گور نہیں کرتا کہ کہیں لوگوں کے دونوں میں اس کے آئین کی قدر
نہ گھٹ جائے سو کوئی امیر وزیر اس کی مرضی پا کر اس تقصیر ار کی شفاعت کرتا ہو اور بادشاہ اس امیر کی عزت بڑھانے کو ظاہر میں
اس کی سفارش کا نام کر کے اس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہو اس افسر نے جو کہ اس سفارش اس لئے نہیں کی کہ اس کا قرابتی ہے یا آشنا یا

اکی حمایت اس نے اٹھائی بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھ کر کیونکہ وہ تو بادشاہ کا امیر ہے نہ کہ چور و نکاحی جو چور و نکاحی کے بلکہ اس کی
سفارش کرتا ہو آپ بھی جو دہو جاتا۔ اور اس کو شفاعت بالاذن کہتے ہیں پس سفارش خود اس مالک کی پروا لگی ہو تو ہی ہو سکتی
جناب میں اس قسم کی شفاعت ہو سکتی ہے اور جس کی ذہنی کی شفاعت کا قرآن و حدیث میں مذکور ہے اسکے معنی یہی ہیں سو ہر جگہ کہ ہر جگہ
کہ وہ ہر دم اللہ ہی کو پکارے اور اس سے ڈرتا ہے اور اس کو اتنا کہتا ہے اور اس کے روبرو اپنے گناہوں کا قائل ہو کر اس کو اپنا مالک بھی

سمجھے اور حمایت بھی اور جہاں تک خیال دہائے اللہ کے سوا کہیں اپنا بچاؤ نہ جانے اور کسی کی حمایت پر بھروسہ نہ کرے کیونکہ وہ بڑا
غفور رحیم و مشکین امیر ہی فیض کے مولد ہے اور گناہ اپنی ہی رحمت سے بخش دے گا اور جس کو چاہے اپنے حکم سے پکا شفع بنا دے گا ورنہ کسی جیسی ہی
حاجت ہو اسی کو سونپنا چاہئے اسی طرح شفاعت بھی اسی کے اختیار پر چھوڑ دے جس کو وہ چاہے ہمارے شفع کرنے نہ کہ کسی کی حمایت

پر بھروسہ رکھے اور اسکو اپنی کپڑے پکارے اور حمایتی بجھکر صلاک کو بھجوائے۔ اعتراض۔ اس مضمون پر نگاہ دوڑانی
مسند جہ ذیل نکتہ بڑی آسانی سے مرتب کئے جاسکتے ہیں (۱) شفاعت و جاہست پر عقیدہ رکھنا اصل شرک ہے (۲) شفاعت محبت
پر ایمان لانا شرک اکبر ہے (۳) ہمیں کسی ایک کی شفاعت پر بھی بھروسہ رکھنا چاہئے (۴) کوئی نبی یا ولی کسی گنہگار کی شفاعت
کے لئے نہیں کر سکتا کیونکہ اسے بوجہی رحمت ہوئے اس پر ترسنا ہی باعث بدردی بنی فرع انسان رحم کیونکہ ایسا کرنے پر وہ مجرم کا حامی
و گار ہو کر خود مجرم قرار دیا جائیگا (۵) خدا کسی گنہگار کو بھی بدون شفاعت نہیں بخشوگا کیونکہ ایسا کرنے سے اس بات کا ظہور ہوگا کہ ہمیں
وگوئے دوست اسکے آئین قوانین کی قدر نہ ٹھٹ جائے (۶) مرتبہ شفاعت میں کوئی حقیقی فضیلت و بزرگی نہیں کیونکہ شفاعت تو
قوانین الہی کی عظمت شان برقرار رکھنے کیلئے ایک ذریعہ ہے نہ کہ حقیقی عزت افزائی کا نشان۔

الجواب۔ میری رائے میں اس مسئلہ کو کسی محقق سے زبانی منع کرنے کی ضرورت ہے خصوصاً صفحہ ۱۶۱۵ سے زیادہ قابل تحقیق ہے کہ
اس جزو کو بعینہ وہ تشبیہ میں دخل نہیں ہے صرف مشبہہ کی جانب میں اس شفاعت کی تحقیق کی ایک صورت ہے جس کا محقق بعینہ جانب
مشبہہ میں ضروری نہیں صرف قید بالاذن میں تشبیہ ہے گو بنا اذن کی مختلف ہے ایک جگہ بتا عرض ہے ایک جگہ حکمت اگر اس جزو
کو بھی لیا جائے تو اُمید ہے کہ سب اشکالات ختم ہوجاویں۔ واللہ العالیٰ الی سوانہ السبیل تا مئی ۲۸ ربيع الثانی ۱۳۸۵
بالنورۃ دیں حکمت خلاصۃ الکلام فی ذالنا الحجة بن بدی اللام | یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۵۶۲ سے شروع اور صفحہ ۵۶۳ پر ختم ہے

ترجمہ دیں حکمت رسالہ اقامۃ الطامۃ علی زاعم بقا النبوة العامة | اس رسالہ میں شیخ اکبر
کے کلام کے جو بظاہر ثبوت مدام ہوتا تھا اس کی تحقیق ہے۔ یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۵۶۵ سے شروع اور صفحہ ۵۶۷ پر ختم ہوا ہے

پھر انور دیں حکمت فضلی از دہم در تحقیق صلوة بر ہوائی جہاز | امیر ایک فتویٰ اسے متعلق رسالہ الاموال و خیرات
میں صفحہ ۳ پر چھپا تھا اس کے متعلق ایک تحریر شکل و سوال جوابی جو ذیل میں منقول ہے اور اسکے ایک حاشیہ میں جو بعد اظہار شروع ہوا ہے
میری ایک عبارت مضمون برفہ ہشتاد و اعتراف بھی تھا اسکا جواب مولوی صاحب نے لکھا کہ جگہ دکھلایا جو اس تحریر کے بعد منقول ہے
سوال۔ بر ہوائی جہاز نہ حالت طیران او یا وقت اور ہوا سمجھ کر دن یا نماز فرضی خواندن جائز است یا نہ منوال و جہاد
جواب۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال العلامة القسستانی فی شرح مختصر الوقایۃ السجود لغۃ ہو الخضر و شرعاً و کلاماً
الجهة علی الارض وغیرہا اتفق۔ وفي المحرر شرح الکفر تحت قول و کذا باحد ہا لوبکر علامۃ مرفصل ذالاراد الخول فی الصلوة
فی انما مابسط والاصل انہ کا يجوز السجدة علی الارض بقول علامہ مابعد الارض فالتحدیجۃ جمع و تستقر علیہ تفسیر وجد
المحمد الساجد لوالہ العالیٰ تسفل راسہ المنہ من ذلک اتفق۔ وفي الوقایۃ فی الخربک صنفہ الصلوة فان سجود علامہ
او فاضل ثوب لوشی بعد جمع و تستقر علیہ السجۃ جاز و انہ تستقر لا يجوز انہ فی فالمرکوب الہوائی ان کا مرکب امن

۵۶۳ جہاد مذکور ہے حالانکہ وہ محکوم ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب میں اس قسم کی شفاعت ہو سکتی ہے اور وہ سوال میں نہیں مذکور ہے

انباء صلبہ صیحت نستقر علی الجہۃ ولا تنفل بالتفیل تجوز السجۃ ولیہ وظاہر انہ لحن بالدایۃ کالسفینۃ السائۃ
والموقۃ بالشط الغیر المستقرۃ علی الارض فانما الحقیقۃ بالدایۃ کما یستفاد من المختار قبل سجدۃ التلاوۃ فالصلوۃ المكتوبۃ
علی المركب الهوائی لا تجوز بدون العذر کما هو حکم الصلوۃ علی الدایۃ والسفینۃ السائۃ وعل یلزم التوجہ للقبلۃ ہنہا
کہ فی السفینۃ اولاً کما فی الدایۃ والظاہر انہ یلزم لان المركب الهوائی بمنزلة البیت کالسفینۃ فان لم یکنہ یکتفہ الصلوۃ
الاذا خاف فوت الوقت لما تقر من انقضاء العاجز جہۃ قدرہ وما من حادثۃ الاولیاء ذکر فی کتاب من الکتاب المعتبرۃ
اما بعینہ او بذکر قاعدۃ کلیۃ تشتمل علیہا، واللہ تعالی اعلم۔

پچانو علی دین حکمتہ و تحقیق مضمون لتظلیل غمام حدیث ذیل متعلق بعدم نقل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کاتذکرہ
ہو کہ فرمایا کہ صاحب مواہب لدنیہ کو یہ حدیث نہیں ملی۔ کما یفہم من استدلالہ بحديث واجعل نوراً اور میں یہ بحث تھا کہ ہمارا
علی المشہور اگر حدیث ثابت ہی ہو تو مراد یہ ہوگی کہ ابراہیم کے ساتھ گاہے گاہے رہتا تھا کہ درجہ فی قصۃ جبریل الراحہ وینسجد الارض
ذکر الاول فی الخصائص البکریۃ ص ۱۰۵ پنجس الترمذی و تصحیح الحاکم و الثانی فی تاریخ حبيب الہ ص ۱۰۵ بغیر سند ادا کا ہو گا ہوگی
فیر سئل لگائی کہ صحیح حدیث میں وارد ہو تو خارجہ مسلمہ کہ آپ پر ایک بار ایک صحابی کی کپڑا کے بوتے کھڑے تھے گرمی کی وجہ سے تاکہ
آپ پر سایہ ہو جو لوگ نہیں لوم ہو کہ علی الدوام سایہ نہیں رہتا تھا سو سایہ کا نہ ہونا اس وقت کیساتھ خاص ہوگا جبکہ ابراہیم مبارک پر ہو لیکن
اس حدیث سے اس گمان کی تغلیط ہوئی کیونکہ انہی کی گرمی روکنے کیلئے ہوتا قرین جس کا ذکر حدیث ذیل میں ہے۔ ہونسی گرمی یعنی جس کیلئے ابی
حاجت ہوتی وہ حدیث خصائص کبریٰ ص ۱۰۵ مطبوع حیدرآباد میں ہے، اور ان کے لفظ یہ ہیں سنو جلیکونہ الترمذی و درود محمد بن عیسیٰ
الاولیاء الکبار و المحدثین، والحکماء المتصوفین او غیر اللہ علی من یحکات انعامہ فقد سینہ ہر جامع حق و ذکر ان لا یسئل
صلی اللہ علیہ وسلم و سلمہ لہ یکن بری لطل فی شمس ولا قمرہ۔

خط مولوی محمد احمق بر دوانی۔ لا دراد ماہ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ کے مضمون عدم نقل لتظلیل الغمام کے متعلق موضوع ہے
سید احمد دہلوی نے السیرۃ النبویۃ الآثار الحمدیہ ص ۱۵۳ میں حدیث ہجرت کے اس جملہ کے تحت میں درج فرمائی اصابت الشمس وصل اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم و اقبل ابو بکر رضی اللہ عنہما علیہ بوداۃ اللہ لہما و لا یردان نفل الغمام یعنی لتظلیل ابی بکر لا۔ ذلک کان
قبل البعثۃ او ما صا النبوتہ صلی اللہ علیہ وسلم و لو یقبل احد وقع ذلک بعد البعثۃ اھ۔ اس سے حضرت والا کی اولیاء
کی کجی کی تائید ہوتی ہے اور حدیث ذکوان اگر ثابت بھی ہو تو ابراہیم قبل النبوتہ پر محمول ہوا انظار چنداں مستبعد نہیں۔
الجواب۔ واقعی میں بھی ایک مثال ہے اور دوسری توجیہ یہ ہو کہ اس رسالہ میں مذکور یہ محفل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ باوجود ابراہیم ہونے کے بھی
آپ کا سایہ قاصر نہ ہوتا ہوا درخشش محسوس ہوتا ہو جس سے توفیق کے لئے لتظلیل ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حاجت ہوتی۔ فقط قریب ۱۳۵۲ھ

سید احمد دہلوی نے السیرۃ النبویۃ الآثار الحمدیہ ص ۱۵۳ میں حدیث ہجرت کے اس جملہ کے تحت میں درج فرمائی اصابت الشمس وصل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و اقبل ابو بکر رضی اللہ عنہما علیہ بوداۃ اللہ لہما و لا یردان نفل الغمام یعنی لتظلیل ابی بکر لا۔ ذلک کان قبل البعثۃ او ما صا النبوتہ صلی اللہ علیہ وسلم و لو یقبل احد وقع ذلک بعد البعثۃ اھ۔ اس سے حضرت والا کی اولیاء کی کجی کی تائید ہوتی ہے اور حدیث ذکوان اگر ثابت بھی ہو تو ابراہیم قبل النبوتہ پر محمول ہوا انظار چنداں مستبعد نہیں۔ الجواب۔ واقعی میں بھی ایک مثال ہے اور دوسری توجیہ یہ ہو کہ اس رسالہ میں مذکور یہ محفل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ باوجود ابراہیم ہونے کے بھی آپ کا سایہ قاصر نہ ہوتا ہوا درخشش محسوس ہوتا ہو جس سے توفیق کے لئے لتظلیل ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حاجت ہوتی۔ فقط قریب ۱۳۵۲ھ

چھیلانے میں حکمت و کشف شہر مجید بودن حنفیہ از عبارت غنیہ (ایک صاحب علم کا خط رسالہ) فقہاء
 کے جواب شہر بستم کے متعلق میں نے اس شبہ کو جو اب میں یہ لکھا تھا غنیہ میں نہیں ہے ان صاحب غنیہ کے حکم جواب کیلئے ذیل کی تصریح کی ہے
 جواب شہر بستم فرقہ ضلالت مرجیہ حنفیہ سے مراد یہاں فرقہ مرجیہ میں سے ایسا گروہ ہے جو اپنے آپکو بطریق افراط جناب امام
 ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے منسوب کرتا تھا جیسا کہ مشہور موافق کی وجہ سے بھی ظاہر ہے ورنہ جناب امام ابوحنیفہ صاحب کو تو
 جناب پیر صاحب اپنی اسی کتاب شریعت غنیہ الطالبین میں امام تسلیم فرماتے ہیں اور ان کا اجتہاد حرم کی نفع رسائی کیلئے بیان
 فرماتے ہیں جیسا کہ ص ۱۱ پر غنیۃ الطالبین مطبع اسلامیہ لاہور فی باب الصلوۃ خطر باعظیم وامر اجسیم میں فرماتے ہیں۔
 وقال الامام ابوحنیفہ لا یقتل من غلبت ظاہرہ۔ ترجمہ۔ اور فرمایا امام ابوحنیفہ نے کہ وہ (یعنی تارک صلوۃ) نہ قتل کیا جاوے گا۔
 اور نیز امام ابوحنیفہ کے مقلدین فقہاء پر زور رکھتے تھے کہ فی اجتہاد پر اپنے یعنی امام احمد حنبل کے مذہب والوں اور امام شافعی کے
 مذہب والوں کو انکار کر دینے سے فرماتے ہیں کہ انکار نہ کیا جاوے اولیٰ اپنے مذہب کو ان پر ترجیح نہیں دیتے گویا باہمی ایک سمجھتی ہیں
 (گماہنی الحقیقت) جیسا کہ ص ۱۱ و ۱۲ پر فی باب امر بالمعروف فصل والذی یؤمر بہ وظاہرہ عبارت اس طرح مشہور ہے
 ہے واما اذا کان الشیء من الخلف العمل فیہ ترجمہ۔ لیکن جب ہووے چیز بیان امر وغیرہ ان چیزوں میں کہ جن میں اختلاف
 کیا ہے فقہاء نے اور گونا گویا ہے اس میں اجتہاد کو جیسے مینا عامی کا بنید و تھکید کر کے امام ابوحنیفہ کی اور کچھ کرنا مورت کا بنید
 ولی کے جیسا کہ مشہور ہے ان کے مذہب میں تو نہیں کسی کو ان میں سے جو امام احمد اور امام شافعی کے مذہب پر ہے اسلامیہ
 مذکورہ اجتہاد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایسا ہی اور مختلف فیہ مسائل کا انکار کرنا کیونکہ امام احمد شافعی کے مذہب پر ہے مروزی کی روایت
 میں نہیں ہے جائز فقہ کی کہ ٹھکے لوگوں کو اپنے مذہب پر اور نہ سختی کرے ان پر ص ۱۲ نیز اگلے بیان اسکی اور زیادہ تصدیق
 ہوتی ہے کہ مرجیہ حنفیہ کیا ہے کہ آپ تحریر فرماتے ہیں والاعاذیہ جس فرقہ مرجیہ میں ایسا گروہ مراد ہے جو اپنے آپکو بطریق افراط
 حضرت سادات سے منسوب کرتا ہو (ایک ترجمہ مرجیہ کی جو جناب پیر صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ لا یراعیہ یعنی انھوں نے رحم کر لیا کہ
 تحقیق ایک تکلیف دینے والوں کو کہ لا لا الا اللہ محمد رسول اللہ اور کرے بعد اس کے سب گناہ تو نہیں غل ہوگا دفع میں
 ہرگز یہ حضرت معاذ کی روایت کی ہوتی کسی حدیث کو استدلال بطریق غلط مرجیہ نے کیا ہے جو اپنے اپنے منہاں کی وقت اقرار کیا ہو
 کی بات بیان فرمائی تھی جس وجہ نسبت کرینی کی طرف (یعنی حضرت معاذ کی طرف) ظاہر ہے کہ حضرت معاذ اصحاب سید صلوۃ اللہ
 علیہ وسلم ہیں اور آپ کی اقتدار دست بموجب حدیث شریف ماہم اندہم اہم اندہم میں روایت ہے اور آپ کے مقتدی اور
 اہل سنت والجماعت تو یہ صیح ہو گیا کہ جناب پیر صاحب ان سرور اصحاب کی تقدیر کو نہ کرنا چاہتے تھے اور نہ مرجیہ نہیں شام فرما
 بلکہ مرجیہ کے ایسے گروہ کو بیان فرماتے ہیں جو بطریق افراط اپنے آپکو ان حضرات کی طرف منسوب کرنے میں اور اپنا امام مرجیہ حنفیہ

ستانوئے وین حکمہ در تحقیق جزئیت تسمیہ عند العاصم سوال سخا کرنے آقا و میں ایک عبارت جہان لال

جواب بسم اللہ کے بارہ میں دیکھی تھی جس کے جواب کا خلاصہ یہ کہ بسم اللہ بمسملین کہاں جزو ہر سورت نہیں اور شاطبی کا جو شعر ہے
و یسئل من السورتین بسنتہ + و جال نحوہ ادریۃ و تحللہ اس کے ثابت نہیں ہوتا کہ بسم اللہ بمسملین کہاں جزو ہر
سورت ہے بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے ہر سورۃ کے پہلے بسم اللہ پڑھی ہے بیشک یہ تو صحیح ہے لیکن شاطبی پشاور کی جس کا مشیہ
پر دو مشرعیں چڑھی ہیں منجملہ ان کے شرح کنز المعانی بھی ہے کہ المعانی کے صفحہ ۳۸ پر اسی شعر کی شرح میں ہے ثم المسمولون بعضهم
عدھا ایۃ من کل سورۃ سوی برلوقۃ و وعدہ غیر قالون وعدھا حمزۃ من التارکین ایۃ من الفاتحۃ فقط اس عبارت کے
صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن کثیر اور امام عاصم اور امام کسائی کے یہاں بسم اللہ ہر سورۃ کا جزو ہے جناب سکا جواب تحریر فرماؤ
الجواب مجھ کو بھی اس عبارت کو اپنے جواب میں تردید واقع ہو گیا اور جس سوال کا میں نے جواب دیا تھا وہ پھر محتاج جواب ہو گیا۔
میرے پاس نہ کتب میں نہ وقت نہ دستر علماء و قرار ہو کر جو ع کیا جائے اور کوئی شافی جواب بسم اللہ مہلت مجھ کو بھی اطلاع دیجئے۔

ابن کثیر کسی رسالہ میں نقل کر دے گا۔ ایک توجیہ کچھ میں آتی ہے وہ یہ کہ ہر سورۃ کی ساتھ بسم اللہ پڑھنا اور دایت کے متعلق ہے اور جزو
ہونا نہ ہونا اجتہاد کے متعلق ہے دایت میں عاصم کا قول حجت ہو گا اور اجتہاد میں امام صاحب کا پس میرا اہل جواب عالم امام اشعری
مخدوم و کرم دامت فیوضہم بعد سلام بصدیق کے عرض ہے کہ والا نامہ صادر ہو لہذا اب قاری عبد الرحمن صاحب محدث انصاری
بانی پتی تسمیہ کے بارہ میں اللہ فقہ کے اقوال نقل کر کے یوں لکھتے ہیں وہ قول حق اند و از قبیل اختلاف قرار تہستند لہذا سی عبد
بر خود ہی منہیہ لکھتے ہیں وہ یہ ہے بعد انکہ چوں در جزو بودن و بودن بسم اللہ ہر سورت اختلاف قرار تہست پس بر قاری قرار

مسملین در تلاوت کے قرار بسم اللہ ہر سورۃ جہاد واجب شد لا ترک یک صد و چہار د آیت و ختم لازم آید و اں جائز
نست و معمول و یا حنفی المذہب بخلاف ان است پس سبب اہل ترک غفلت کوم نیست اور دوسرے رسالہ میں جو خاص
مسئلہ میں ہے یوں لکھتے ہیں تسمیہ کا مسئلہ اجتہادی بھی نہیں چونکہ مخصوصات میں اجتہاد جائز نہیں لہذا ہم چونکہ حضرت امام ابو حنیفہ
کے مقلد مسائل اجتہادیہ میں میں مسائل مخصوصہ میں تو ہم کو اس بات کا قائل ہونا پڑا کہ ہم مسائل فقہیہ میں تو امام ابو حنیفہ کو مقلد
ہیں کیونکہ وہ امام احمد مجتہد مطلق تھے اور قراءۃ میں مقلد اللہ قرآن اور روایان قراءۃ کے ہیں کیونکہ وہ ہر حرف اور ہر نقطہ کی
سند متصل اور متواتر حضرت تک رکھتے ہیں اور قراءۃ میں ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ بھی مقلد روایان قرآن کے تھے اور احتمال اجتہاد
اس مسئلہ میں قابل پذیرائی نہیں ہو سکتا۔ اور آگے جا کے لکھتے ہیں۔ دلائل مسملین اور تارکین وہ لوں کے احادیث صحیحہ ہیں۔

یہاں اجتہاد کا کیا دخل ہے وہ دونوں قرآن میں اجتہاد کو دخل نہیں دیتے اگر دخل دیتے ہیں تو بتلاؤ نشان اجتہاد و عاصم اور ابو حنیفہ
کا اگر اجتہاد سے مراد فرض و تحسین ہے تو مقبول نہیں ہو گا اور اگر مراد قیاس فقہی ہے تو یہاں مقیس و عقیس علیہ و صف

مشترک اور نص اور پر علیہ وصف اشترک کے کیا ہے۔ انتہی۔

الجواب۔ فی غیث النفع بعد نقل بعض الاختلاف فی البسلة تحت عنوان البسلة وسورة الفاخرة مانسب
وايضا فان المحققين من الشافعية وعزاه الماوردي للجهمي وعليه اية حكما لا قطعا۔ قال النووي والصحيح انها
قرآن على سبيل الحكمة ولو كانت قرآنا على سبيل القطع لخرنا فيها وهو خلاف الاجماع وقال المحلى عند قول المنهاج فتعهم
والبسلة مهاي من الفاخرة علام لانها صحت على سلم عد ها اية منها صحيحة ابن خزيمة والحاكم وكيفي في ثبوها من
حيث العلم انظر فتحي۔ ومعنى الحكم والعمل انه لا تصح صلوة من لم يات بها في اول الفاخرة وهو نظير كون البحر من البسلة في
في الحكم باعتبار الطواف والصلوة فيه لا باعتبار من البيت اذ لم يثبت ذلك بقاطع وقد اذنا انها اية قطعا لا حكما كما
هو ظاهر عبارة كثير فيكون من باب اختلاف القراء في مقاطع بعض الكلمات واشباتها وكذا قرأها وتارة عند كوافها لم يثبت
لقراء في هذا وكل علم يسأل عنه بعد والمسئلة طويلة الذين وعاد كونها نيب كلامهم وتحققه ص ۱۹۰ اس عبارت ص ۱۹۰
سلم هو ان ميراث قول محي بنمايش كتمان او قاري صاحب كمانجي دوسرا امر قابل غور ہے بله القاري متاوسفہ تسلیم کرنے جاویں تو
تفاوت کی کیا تخصیص ہے یہ مقدمات تو قراءہ فی الفرض میں بھی جاری ہیں تو کیا امتحان وجوب جہر بالبسلة فی الفرض میں کا لایزال امر کو نیکی
امتحان سے وہیں حکمہ و قرض لسا شعر اس را سوال۔ اخبار زمیذار مورخہ ۲۳ فروری ۱۳۲۵ء میں ایک فتویٰ علام
دہلی وغیرہ کا چھپا ہوا جس میں علاوہ اور خرافات و دھوکہ دی کے عورتوں کے سر کے بال کٹنے کا جواز صحیح مسلم باب المقدس متب من المار
فی فہم البسلة بحث ۴۴۵ نقل کیا ہے کہ بعض ازوات مطہرات بال کٹا کر مثل و فروہ کے کر دی تھیں اور لفظ یاخذن من دھو سھن حتی
تكون كالفرس اب سوال ہے کہ کیا عورتوں کیلئے بال کٹانے اور و فروہ کے مثل بنانے جائز ہیں یا نہیں۔ کسی صحیح حدیث کے اندر بال
کٹانے صاف ممانعت ہے یا نہیں۔ صحیح مسلم کی حدیث کا مکمل کیا ہے۔

الجواب۔ اس وضع مسئول من کی حرمت پر دلائل صحیحہ قائم ہیں اور ان کی دلیل میں چند احتمالات ہیں۔ اسنے حرمت ثابت اور جواز پر
استدلال فاسد۔ امر اول کا بیان یہ ہے کہ سببی وضع کا یقینا تشبہ نسائہ الکفار پر جواز وضع کو مقصود بھی ہے اور اس تشبہ بالرجال بھی ہے
گو انکو مقصود نہ ہو اور مطلق دلائل پر تشبہ ہر حال میں حرام ہے خواہ اسکا قصد ہویا نہ ہو اور علاوہ تشبہ کے منع پر اور دلائل بھی قائم ہیں کہ اسباتی
فی الجہا لاتی اور امثالی کا بیان یہ ہے کہ اور روی نے اپنا مشاہدہ بیان نہیں کیا اور گو راوی حضرت عائشہ کے عزم میں مگر وہ الفاظ ضد
شمل عائشہ میں نص ہیں۔ نہ روی دوسری ازوات کے عزم میں کہ شہور کا مشاہدہ کیا ہو نہ کسی صاحب مشاہدہ کا نام لیتے ہیں۔ چنانچہ
مشاہدہ کا ثبوت غیر ثبوت ہونا معلوم نہ یہ معلوم کہ اس نے تحقیق سے کہا ہے یا تخمین سے۔ بعض اوقات عورتیں باہوں کو
ایسا متداخل کر لیتی ہیں کہ دیکھنے والے کو مشبہ تنغیف شور کا ہوتا ہے۔ ثانیاً و فروہ بقول صحیح مسلم سے شیع ہے

اور اگر وہ جو منکبین کے لگتا ہو (فعلہ النہوی) پس وہ منکبین سے بھی نیچے ہوا۔ پھر ان شعور کو ذرہ نہیں کہا گیا کالو ذرہ
یعنی مشا ذرہ کے کہا گیا تو اس میں بھی حتمال ہو گیا کہ ذرہ سے بھی نیچے ہوں بلکہ عور کرنے سے ہی احتمال راجع بلکہ
مثبت تعین کے ہے کیونکہ اگر ذرہ سے کم ہوتے تو اس کیلئے لغت میں ہے مثلاً لہ تولد سے تعبیر کیا جاتا کالو ذرہ کہنے کی
کیا ضرورت تھی اور ذرہ سے زائد کیلئے کوئی لغت نہیں ملتا اسکو کالو ذرہ سے تعبیر کیا گیا اور اس حالت میں اس میں
یقیناً ذائب قرون بن سکتے ہیں غایت مافی الباب اور یو تولد کے قرون ذائب کے ہیں قلہ کی اور تخفیف
ہو گی تو حدیث کا مدلل بھی قرون نہیں ہو بلکہ تخفیف شعور ہو چنانچہ نووی نے کہا ہے فی تلیل علی جواز تخفیف
الشعور للنساء اور بعض اس تخفیف کے ترک شعور زینت محلی کا قال النہوی عن عیاض لعل زواج النبی ﷺ
فعلن حنا بعد فاقہ صلی اللہ علیہ وسلم لکن الذی فیہ وہ اس تخفیف کو اندک کما صحیح اور شعور کو من دو سہن کما صحیح
تھا اس سے قطع نظر علی سبیل التسلک کہ اس زمانہ میں وضع بعالیٰ نسائے درمیان مشترکہ ہو پس کجا یہ صحت
اور کجا صحیح از دواج مطہرات کا رہا کاں راقی اس از خود گیر گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر
معجزہ را با حکر وہ قیاس ہر دو برابر مگر بہادہ اساس

اطلاع کا حفظ علیہ الذکر کہ بلائی نفع مضیق صلی اللہ علیہ وسلم فی عائشہ و شریک بعد کالعبا لا تنصلا و تمیلا
اسکے بعد ایک صاحب خط اسی کے متعلق آیا جو مع جواب فیل میں منقول ہے
سوال مجھے ذاتی طور پر ہوا ہے شعور کے مسائل کے متعلق جناب کی کتب اور خیالات کا دلور پر و تحقیق حاصل ہے
میرا یہی مواختہ ہے صرف ایک مسئلہ یعنی عورتوں کے بال کٹوانے کے متعلق مزید تحقیق مطلوب ہے کہ جناب کی تصانیف
بہشتی پرورد کے آخر حصہ اور صفائی معاملات میں بعض حکام کے ضمن میں ایک فتویٰ موجود ہے کہ کترا حرام ہے اور ہا
جمل طور پر حدیث میں کترا ذکر کیا گیا ہے لیکن منکبین کیلئے اگر اس حدیث کا حوالہ معلوم ہو جائے تو جہانگ نہایت ہی
شکر گزار ہو گا نیز ضروری ہے کہ کتب حنفیہ میں بھی اس کا ذکر ہو گا اس کیلئے بھی توجہ فرما کر اس کتاب کا حوالہ دیا
فرادیں۔ اہل مذہب طور پر اس مسئلہ پر اپنے معتقار خیالات کا اظہار فرما سکیں تو باعث عنایت ہو گا۔

اجواب فی اللہ المختار عن المجتہد قطعت شعورہا ائمتہ و ائمتہ زاد فی البنائیتان باذن اللہ
لا اطلاع الخلق فی معصیت الخالق ولہا یوم علی اللہ فی قطع لحد و المعنی للثو ثقیب بالرجال و فی الرجال حکام
الذین قولہ و تمنع من حلق راسہا ای حلق شعور راسہا ای قولہ الظاہر ان اللہ و خلق راسہا ازالہ من ماکلین بخلق
او قص او تنف او نور فی ظہر و المراد بہم الجواز کہ ائمتہ علیہ السلام فی مصالح النہا و یو طقت فان فعلت فلا تشریبا

بالرجل فہو مکروہ لہما منخوتہ و عن علی قال فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یخلق المرءۃ رؤسہا رؤسہا و اللہ فی
 (مشکوۃ باب التخیل) قلت الخلق عام للقصر ایضا کما ذکر فی الحدیث و اللہ ما علمہ و اگر خلق عام بھی نہ ہوتا
 تب بھی چونکہ اس جدید فیشن میں اہل مشاہدہ سے معلوم ہو کہ سر کا بیچ کا حصہ منڈایا بھی جاتا ہے تو خلق بالحق الخاص بھی
 اس کو شامل ہوتا اور شبہ کا لغوی اس کے علاوہ ہے جس میں نہایت شدید و عیسویں ولادت ہیں اور جو قطعاً انسانی صورت ہے
 اس کے مطلق لفظ شبہ کہنا بلا دلیل ہوگا اس لئے وہ علی الاطلاق نہیں ہوگی خواہ اس میں شبہ ہو یا نہ ہو۔ کا لفظ بالحق
 اعم لو بالحق الخاص اور جو قطعاً انسانی صورت ہوگی اس کا حکم شبہ پر دائر ہوگا۔ ۲۲ رمضان ۱۳۸۵ھ

منالوئے دین حکمت رسالہ جنرل الکلام فی غزیر الامام

اس رسالہ میں امام یعنی بادشاہ اسلام کی سنہ اولی کے اسباب کی تحقیق اور متعارض روایات کی
 تطبیق ہے۔ یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ سطر سے شروع اور صفحہ سطر پر ختم ہو گیا ہے۔
 سو سو وین حکمت رسالہ ضم شار و الا بل فی ذم شار و ا بل
 یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ سطر سے شروع ہوا اور صفحہ سطر پر ختم ہو گیا ہے۔ وقد ترجمہنا
 انھم من الشاق المسمی بالکلم الدالۃ علی الحکم الضالۃ و اللہ الحمد۔

(نوٹ) اصل سو وین اس فہرستہ دوم میں بعض مضامین فہرست اول کے مکرر کہ گئے تھے مگر یہ فہرست دوم
 کی تہذیب کے حاشیہ میں اس تکرار کی ایک توجیہ بھی لکھی تھی بقولہ اور بعض مضامین الی قولہ تمایز ہے لیکن غلط فہمی کی بنا پر
 کو حذف کر دیا جس کے بعد اس توجیہ کی بھی حاجت نہیں رہی اسی طرح بعض ایسے مضامین کو بھی حذف کر دیا گیا
 جو محض وقتی ضرورت کیلئے فہرست مطبوعہ سابق سے جو النور میں شائع ہوئے ہیں اختلاف دیکھ کر شبہ نہ کیا جائے۔

۳۷۳

۷۸۷

الحمد لله والثناء

برقائے انوار النورانی

جلد دوم

انرافاضات

حضرت قطب العالم مجدد الملة حکیم الامتہ حضرت مولانا اشرف علی حنا

تھانوی قدس اللہ سرہ

دعاہ رمضان المبارک ۱۳۶۵ھ

بانتظام احقر العباد محمد زکی دیوبندی حنا اللہ عنہ

از مکتبہ اشرف العلوم دیوبند ضلع سہارنپور

شائع گریڈ

کمال پرنٹنگ پریس دہلی

عرض ناشر

بعد الحمد والصلوة ناکارہ خلاف حق احقر محمد شفیع عرض کرنا ہے کہ بوادار النواذر دراصل چار اجزاء سے مرکب ہے۔
 اول مسائل فہرست اول غرائب الرغائب دوسرے مسائل فہرست دوم الکلمۃ الدالۃ علی المحکمۃ الصالۃ تیسرے
 مسائل فہرست سوم سنی نوادر جو تھے وہ رسائل مستقلہ جن کا حوالہ کتابتینوں اجزاء میں دیا گیا ہے۔ طبع اول میں
 بیچاروں اجزاء ایک ہی مجموعہ میں طبع ہوئے تھے جس کی وجہ سے ضخامت کتاب موزونیت کے خلاف زیادہ
 ہو گئی۔ اس لئے احقر نے طبع ثانی میں اس کو دو جلدوں میں تقسیم کر دیا پہلے دو جزو کو جلد اول اور باختری دو جزو کو
 جلد ثانی قرار دیا اور یہ تصرف چونکہ اصل تصنیف میں کوئی تغیر پیدا نہیں کرتا اس لئے اس پر اقدام کی حرارت کی گئی
 وائشہ الموفق۔
 بندہ محمد شفیع عفا اللعنه۔

مسائل فہرست سوم

لقادرا

یعنی مضامین جدیدۃ التذین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پہلا نادرہ درجہ و تاویل لفظ و جمال یا جمج ماہوج خلاف جمہور

متعلق مضمون ہر وہی اور سلام "مندرجہ پرچہ اپنے اخبار مسیح من ابنائے مارگسٹ ۱۹۲۹ء
 ۱۹۲۹ء جس میں لفظ جمال و لفظ یاہوج یاہوج کو غیر سنی معنوں پر محمول کیا گیا ہے۔
 (عل) نصوص کا اپنے ظواہر پر محمول کیا جانا اجماعی منقول مسئلہ ہے اور بقول بھی ورنہ تمام نصوص (اور
 ان میں سے ہر بیت) ہیجرتا ہے البتہ اگر کوئی عقلی یا نقلی صدف ہو تو ضرورت غیر ظاہر پر محمول کیا جاسکتا ہے مگر صاف

محض خیالی یا فنی ہونا کافی نہیں ورنہ ہر فرقہ قرآن و حدیث کا تحریف کرنے والا ایسے خیالی یا فنی کا مدعی ہو سکتا ہے اور صوفیہ کی تاویل اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ ان معانی کے مدلول نص ہونے کے مدعی نہیں بلکہ اصل مدلولات کو قبول کر کے ان مدلولات کے مشابہ کو بطور اعتبار کے ذکر کرتے ہیں۔

(حک) احادیث متضمنہ خروج دجال و یاجوج و ماجوج کو جو صحیحین میں مذکور ہیں جو شخص خلوفہ بن کے ساتھ پڑھے گا اُس کے ذہن میں بے تکلف جو معانی آویں گے وہی ان احادیث کے مشہور اور صحیح محمل ہیں۔

(حک) ان معانی کا امتناع نہ کسی دلیل عقلی سے ثابت اور نہ کسی دلیل نقلی سے۔ مثلاً کسی دوسری ویسی ہی صحیح حدیث میں اس کے خلاف آیا ہو یا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے خروج کا کوئی زمانہ معین فرمایا ہو اور وہ زمانہ گزر گیا ہو۔ مگر ایسا بھی نہیں ہو سکتا کہ صحیح حدیث میں تصریح ہے کہ آپ کو دجال کے متعلق یہ بھی احتمال تھا کہ شاید میرے ہی زمانہ میں ظاہر ہو جائے تو ایسی حالت میں حقیقت کو چھوڑ کر مجاز مراد لینا کیسے صحیح ہو گا۔

(حک) پھر وہ مجاز بھی بعض قلیل عبارات میں جاری کیا گیا ہے اور جو عبارات اس مجاز سے بھی خالی چھوڑ دی ہیں وہ بہت زیادہ ہیں چنانچہ مضمون مذکور کی تاویلات کو احادیث پر مطلق کر دینے واضح ہو سکتا ہے چنانچہ نمونہ کے طور پر ایک عبارت ہا المعنی پیش کرتا ہوں کہ ان دونوں واقعات کے وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف رکھتے ہوں گے جس میں ایک واقعہ ختم ہو گا اور دوسرا شروع بھی اور ختم بھی ہو گا اور یہ دونوں آپ کے نام مبارک کی سلسلہ لفظی حدیث بھی آیا ہے اس لئے اس میں کوئی صحیح تاویل بھی نہیں ہو سکتی اگر کسی کا دل چاہے مشکوٰۃ کے باب اب ان مدعی صاحب کے سامنے لیکر بیٹھا دے معلوم ہو جاوے گا کہ کتنی جگہ گاڑی اٹکے گی۔

(حک) اسی لئے علما امت میں خصوص سلف خیر القرون میں کسی کو ایسی معانی کا احتمال بھی نہیں ہو اگر یہ کہا جاوے کہ وقوع سے پہلے حقیقت کچھ میں نہیں آتی تو یہ بات غلط ہے جب حقیقت واضح ہو سمجھ میں نہ آنے کی کوئی وجہ نہیں پھر اس میں کلام ہے کہ جس کو وقوع کہا گیا ہے یہ وقوع ہے یا نہیں ممکن ہے کہ وقوع اسی طور پر جیسا مدلول متبادہ ہے

(حک) پھر اگر صاحبہ یا علما نہ سمجھتے ہوں تو خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم میں تو یہ احتمال نہیں بچو جب بعض صحابہ کا متبادہ معنی پر محمول کرنا آپ معلوم ہو چکا ہے اس کی نفی کیوں نہ فرمادی اُس معنی کی تفرید کیوں فرمائی چنانچہ حدیث صحیح میں ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ابن صیاد پر دجال ہونیکا شبہ ہوا تو حضور سے اس کے قتل کی اجازت چاہی آپ نے فرمایا اگر یہ وہی ہے تو تم اس پر مسلط نہیں ہو سکتے اور اگر وہ نہیں ہے تو اس کا قتل کرنا اچھی بات نہیں اور آپ نے یوں کیوں نہیں فرمایا کہ یہ دجال نہیں ہو سکتا کیونکہ دجال شخص واحد کا نام بھی خاص قوم کا نام

ہے اس لئے یہ دجال نہیں ہو سکتا خصوص جبکہ وہ اُس قوم میں سے بھی نہ تھا۔

(حک) پھر اگر ایسی تاویلات کا باب مفتوح ہو تو اس کی کیا دلیل ہے کہ جو اس وقت سمجھا گیا وہی مراد ہے ممکن ہے دوسری قوم اور دوسرے مکر و لغات مراد ہوں جو واقع ہو چکے ہوں یا آئندہ واقع ہوں اور اس حالت میں خزا کی تاویل پر بھی حتیٰ کہ دعویٰ نبوت میں بھی کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا حالانکہ اسی تحریر میں اس پر اعتراض کیا گیا ہے۔ اس نے بھی ایسی ہی تطبیق کی کوشش کی ہے یہ دوسری بات ہے کہ دونوں تطبیقوں میں قواعد احادیث کی مشابہت و اختلاف (حک) کسی مدعا کے اثبات میں زیادہ کوشش کرنا کوئی حقانیت کی دلیل نہیں ہے اہل باطل نے اپنی ترویج و ابھار کے اثبات میں اس سے زیادہ کوشش کی ہے مگر ان کے باب میں یہ ارشاد ہوا ہے الذین ضل سبیلهم فی الحقیۃ الدنیا وھم یحسبون انھم یحسنون صنعاً اور ارشاد ہوا ہے یا لولیکم خیالاً۔

(حک) اسی طرح دعا کے بدلے بدلنا کوئی شرعی دلیل نہیں۔ منو بھی ایسے دعویٰ کئے ہیں شرعی اور متعین میں یہ ان میں سے نہیں اور اگر اس کا یہ ہے کہ بعض دعا شرائط سے خالی ہوتی ہے اس لئے قبول نہیں ہوتی۔

(حک) پھر غضب پر غضب یہ ہے کہ بلا دلیل اپنے دعوے پر اترنا جود ہے کہ مخالفت پر جس کے پاس شرعی دلیل ملے طعن کشیج و استہزاء و استخفاف بلکہ یہ سب ختم بھی کیا گیا ہے کہ یہ مجاز ایسا قوی راسخ ہو گیا کہ حقیقت کا قائل نہ ہو و ابطال کے قابل ہو گیا۔

(حک) مدبر صاحب کی یہ شکایت کہ قبل تحقیق اس کو شائع کر دیا خدا نے کئی ائمہ محمدیہ غلطی میں مبتلا ہو گئی ہو گی اور جو عذر اشاعت کا لکھا گیا ہے محققین علماء سے استفسار کر لیا جاوے کہ وہ عذر اللہ عذر ہو سکتا ہے یا نہیں تا وقتیکہ اس مضمون کے بطلان کی اور اشاعت کے خطا ہونے کی تصریح شائع نہ کی جاوے۔ ۱۳۰۷ رجب ۱۰۔

دو شرانادرہ در ز داخل ربو دار الحرب درنی

سوال کل واقعہ ایک صاحب علم کا حیدر آباد سے میرے ایک مہمان کے پاس خط آیا جس میں مجھ سے دریافت کیا کہ کونسا حکم شرعی کمال تو یا نہیں ہے یا غنیمت کیا کسی حالت میں کسی نص عربی کے مال کا معصوم ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔ جواب کا واقعہ۔ ان کے جواب میں رافع الضمائم کی عبارت ذیل مع اضافہ لکھی گئی۔

عبارت۔ آیات تحریم ربامیں ارشاد ہے۔ یا ایہ الذین امنوا اتقوا اللہ وذر وہا البقۃ من الیوم انکم موعنین اور ظاہر ہے کہ اس بقیہ ربکا معاملہ جس وقت ہوا ہے یعنی دینے والے حسب مبنی تھے تو تحریم کے بعد اگر حربی سے ایسا معاملہ

جائز ہوتا تو تحریم کے قبل تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوتا اور وہ رقم طحال ہوتی تو اس کا ترک کرنا کیوں فرض ہوتا۔

اضافہ اور سبب اس کا حربی کے مال کا محترم یعنی فی نفسہ معصوم ہونا نہیں بلکہ اس کا شہادۃ معصوم ہونا، وہ عارض معاہدہ ہے جس کے سبب ہر ایک وہ جس سے مومن ہے اور معاہدہ عام ہے۔ قالی ہوا بحالی ہو یعنی باہمی بی موافقت کسی کو کسی سے خطرہ نہ ہو اور وہ دودنے بالصلح العدو میں اور بخاری نے بالشرطی الجہاد میں غیرہ کا قصہ اور کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ذکر کیا ہے وہاں المغنیۃ صاحب قواعد الجاحلیۃ فقہاہم واخذوا منہم رجاءواہم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اما الاسلام فاقبل اما المال فلسیت فی شیء اللہ اور اس پر قسط لانی لکھا ہے لان اموال المشرکین وان كانت مضمونۃ عند القہر فلا یحل اخذہا عند الاہل فلما کان الانسان مصابا للہم فقد من کل احد منھا صاحب فسفک الدماء واخذوا اموال عند ذلک عند الغنۃ بالکفار محظور اما قتل موالہم بالمحاربتہ والفتنۃ وذكر خوکہ الکوفی وصاحب الخیر الحادی پس مال حربی کا قتل یا غنیمت ہونا مخصوص ہے حالت مغالبہ کیساتھ کافی رہ المختار باب المغنم وقسمتہ عن شرح السیر الکبیر لان الغنۃ اسم لمال مصاب باہجاء و التخیل والکتاب الفقی اسم لما یرجع من موالہم الی ایدینا بطریق القہر الخ فقط ۲۴ راج ۲ مستمسک۔

قصیمہ قلت اما کما اخذ المغنیۃ علی قواعد المغنیۃ فما فی الذل المختار دخل مسلم دالا لوب بلان عم تعرض نشی من حال و فرج منہم فلما خرج الیہا شیئا شیئا ملکا حراما للعدو فلیتصدق ب۔ وجہ الخ فقط ۲۳ راج ۲ واقعہ ایک دوست نے اخبار راج میں ایک منظرہ عالم کا مضمون مسئلہ افذر یومن الحر فی کاد کھلایا۔ جس میں اس رہو کو قوی میں داخل کر کے اباحت کا حکم کیا ہے اس کا جواب حسب ذیل دیا گیا۔

وہو ہذا یہ سب تقریر امام ابو حنیفہ کے قول کی توجیہ و تائید ہے جو شخص : ہوا امام صاحب کا قول ماننا ہے اسلو اس توجیہ تائید کی چنداں حاجت نہیں وہ بدن اس کے بھی ماننا ہے لیکن باوجود اس سبب کے صحیح ماننے کے اگر وہ اس قول کو نہیں مانتا بلکہ ابو یوسف کے قول کو لیتا ہے اس پر یہ تقریر محبت نہیں ہو بلکہ اس کی طرف سے وہ اس کا جواب لکھتا ہے چنانچہ ایک پہل جو التجائی ہے کہ اگر یہی ہے تو فی مائہ مسلمین کا حق ہے کہ کسی خاص شخص کا بلکہ بعض جزئیات میں تو غیر غنیمت وغیرہ کا حکم بھی یہی ہے کہ ہے کما در المختار باب المغنم وقسمتہ بعد نقل عبارة الشرح السیر الکبیر الذی ہوت قبل بفصل مسئلۃ واحد مقتضیان ما اخذ بالقتال المحرب غنیمۃ وما اخذ بعد ما وضع علیہم قہراً بالمجرتہ و الخ فی و ما اخذ منہم بالحوار الا قہر کا لفظ والصحیح فہو لا غنیمۃ ولا فنی و حکم القہر الخ خمس موضع فی سبیل اللہ فاما ما قلنا من ان یکن قولہ فاما ما اشار الی ما فی لفظ (من الاختلاف فی هذا الاخذ) اذکر قبل ہذا

المباشر ما نصه الغنية اسر ما يوضح من احوال الكثرة بقوة العزاة وقهر الكثرة والفتى ما اخذ منه من غير قتال الخ الخ الخ الخ
وفي الغنية المحسن دون الفتى وما يوضح منه من احوال الكثرة بقوة العزاة وقهر الكثرة والفتى ما اخذ منه من غير قتال الخ الخ الخ الخ
خاصة ام قلت لكونه غير فتى لم يدخل احد من الفقهاء في الفتى في ذكر هذا الجزئي وفي كتاب لسير ايضا كما
في راجع المختار بابا لمستأمن عند قول المثل المختار دخل مسلم دار الحرب بالمان حرب فغضبه لشي ما نصه

تبليغ في كافي الخ الخ وان بايع هو والد هو يد هين نقلا ونسبة ادبايع هو بالتحمر والخنزير والميتة
فلا بأس بذلك لان المان باخدا هو والده برضا هو في قوله ما ولا يجوز شي في قول ابو يوسف انه فانظر انه ذكر هذا
الجزئي ولو حكم عليه بكونه فينا فاعلم ان ما خذا الرضا عن نفسه مستقلة مستقلة ولو كانت من فروع الفتى
لم يختلف فيما ابو يوسف ولو اختلف لم يكن مانع من كونه بعنوان الفتى فتدبر في ما صاحبك قول كنت يركب
يا مرقابل غور ہے کہ مال کی اباست عقد کی اباست کو مستلزم نہیں تو مصیبت برات حاصل ہوئی ہے ام صاحبک
نزدیک قضا و قاضی ظاہر و باطن نافذ ہو جائے سے غیر کی مسکو کہ بعد غوی طلاق کسے نکاح کیا عورت حلال الود ہے یہ
حرام و یوید قولہ تعالیٰ کتاب من الذکر سبق لمسکرم فما اخذتم من غلاب عظیم فکلوا مما غنتم حلالا علیہ الا حیث
في الطريق او اخذ لغذاء وحسن المقصود والاکل فدل علی ان حسن المقصود لا يستلزم حسن الطريق نقہ ۲۸

تیسرا ناورہ تطبیق عجیب و مقدار یوم بعثت الف و خمسين الف

سوال - سو دفع میں روزہ شری درازی اس طرح بیان فرمائی گئی ہے ان یوم عند ربك كالف سنة فما
تعد من اور سورہ صماح میں فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة ان دونوں کی تطبیق بیان القرآن میں
اس طرح ہے کہ کچھ امتداد کچھ اشعار سے کفار اس قدر طول محسوس ہوگا اور چونکہ حسب تفاوت مراتب کفار شدت لو میں
تفاوت ہوگا اس لئے ایک آیت میں کالف سنة آیا ہے الخ صغ ۳ جلد ۱۲ صغ ۶ جلد ۱ آیت اولیٰ کیلئے پہلی آیت
میں عند ربك یہ بتا رہا ہے کہ اس دن کا طول واقعی اتنا ہے یا کم انکم الشرکے نزدیک اتنا ہے جتنا تم لوگوں کی شمار میں انکیز
برسک۔ اس صماح موم ہوگا اُس دن کی مقداری اتنی ہے اور ایسا نہیں ہے کہ واقعی مقدار اس کی کچھ اُرد ہے امتداد و
اشتداد حسب تفاوت مراتب کفر کی وجہ سے ہزار برس معلوم ہو گئے کیونکہ عند ربك اسکی قرینہ ہے ورنہ عند الکفار یا
مثل ذلک کوئی اور لفظ ہوتا اور اس کی تائید حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث ۱۷۷۷ کے کلام سے بھی ہوتی ہے وہاں ان الفاظ

قلت لیکن انکیز میں ان المہرۃ والہیۃ المصلحتین اللہ ام فی کم الفتی والما صلیتین بغیر الام لاخذ خامتہ و یویدہ قرینہ بالخلتہ والسرۃ
فی المرواۃ الثانیۃ وقرنہ مع المصلح فی المرواۃ الاولیٰ والمصلح خاص بالام ۱۷۷۷

میں اس حدیث کی شرح میں کہ میری امت کو نصف یوم کی مہلت دی گئی (اور کما قال) تحریر فرماتے ہیں کہ اس مراد ہوا میں
 کی خدمت جو پہلے پانچ سو سال ہی کیونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک سو ایک ہزار برس کا ہے اور پانچ سو سال اس کے
 نصف جب واضح ہو گیا کہ الف سنہ سے واقعی الف شمار ہیں بلکہ اعتباری الف سنہ۔ اب میں کہتا ہوں اسی طرح کا عقلاً
 انیسین الف سنہ میں مثل انھیں ہی لایا گیا ہے جو باعتبار زمانہ کے نہیں بلکہ باعتبار ترقی وقوع فی المستقبل کے ہے اور یہاں
 نفس وقوع کا تعلق نہیں دایا گیا ہے اس لئے یہاں بھی واقعی خمیسین مراد ہیں بلکہ اعتباری خمیسین پھر اگر اعتباری ہوتا اس کیلئے
 عدد کا ذکر کیوں ہوتا کوئی اور لفظ ہوتا جو اس کے مستند و طول پر دلالت کرتا مثلاً کان مقدراً و طویلاً و معتدلاً و معتدلاً
 اور اگر یہ کہا جائے کہ الف سنہ کے ساتھ معتد دن کی قید اور یہاں قید نہیں اس لئے قارض نہیں یعنی وہاں کے
 ایک ہزار برس سے مراد تھوڑے ایک ہزار سال ہیں اور یہاں پچاس ہزار سے کوئی اور حساب ملتا ہے جو اسی ایک ہزار کے
 مساوی ہے مگر جب ایک ہی دن کی مقدار بیان کی جا رہی ہے اور ایک جگہ اس میں معتد دن کی قید ہے اور دوسری
 جگہ نہیں کیوں نہ سمجھا جائے کہ وہی قید یہاں بھی ہے خواہ اس حالت میں کہ مخاطب بھی ایک ہی ہے پھر کوئی وجہ نہیں کہ
 ایک جگہ تو مخاطب کے اہل کا شمار ہے اور ایک جگہ کسی اور مخاطب کے اہل کا اگر خمیسین اعتباری مانا جائے جیسا کہ حضور والا
 اشارہ ہے تو شاید اس کی تائید اس سے ہو کہ سورہ صافات میں ہے اور وہاں کے لوگوں کا عذاب دوسری حالت میں اس لئے
 انہیں خمیسین معلوم ہوا اور سورہ صافات میں ہے وہاں س چیزیں کی تفسیر اس لئے انھیں الف سنہ معلوم ہوا واللہ اعلم
 مگر سب نکات ہیں ان سے نہ تسکین ہوتی ہے اور نہ سکوت۔ دل کسی قوی بات کا جو یاں ہے کیونکہ یوں تو تمام
 عذاب میں یہ شبہ ہو گا کہ واقعی کچھ اور ہے اور امتداد و اشتداد کے تفاوت سے فرق اعتباری پیدا ہو گیا۔
 الجواب عند ربی قید نسبت میں الموضوع و المحمول کی نہیں ہے تاکہ اس کا یہ مدلول ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کے
 نزدیک یعنی واقع میں ہزار برس ہو گا بلکہ یہ قید یوحا کی ہے یعنی وہ دن جو تھوڑے رکے پاس ہے حتیٰ آخرت کا دن
 محاورہ قرآنیہ میں آخرت کی چیزوں کو عند الرب کہا گیا ہے جیسے لفظ آخرہ عند ربہم رہا ہے کہ وہ واقع میں کتنا بڑا
 ہو گا قرآن اس کے سائے کی باقی تشبیہ اس کی الف سنہ کے ساتھ اس میں خود دو احتمال ہیں کہ وہ تشبیہ امتداد ہے
 یا اشتداد کما اشرف الی فی بیان القرآن البتہ حدیث ظاہر اس پر اس کے اس کی مقدار واقع میں ہزار برس ہوگی مگر
 بیان القرآن سے اس کو قارض نہیں کیونکہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ بعض کو مقدار واقعی کی برابر معلوم ہو گا بعض کو زیادہ
 رہا ہے جب بعض مقدار کی برابر معلوم ہوا تو اس میں کفر کا کیا دخل۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کفر نہ ہوتا تو حسب حدیث مذکور
 فی بیان القرآن ایسا خف معلوم ہوتا جیسا فرض نماز کا وقت ابھی دوسری آیت کان مقدراً و خمیسین

لف سنتہ۔ سو اس میں بھی نضا کوئی دلالت واقعی مقدار پر نہیں اور جو وجہ دلالت کی سوال میں مذکور ہے وہ مسلم نہیں ہو سکتا۔
 اگر قرآن کی عبارت یوں ہوتی کہ مقدار فی عینہم خمسین الف سنتہ تو کیا اس وقت یہ کلام صحیح نہ ہوتا اور
 کیا آیت کے اجزاء میں تعارض ہوتا کہ ان مقدار خمسین الف سنتہ میں فعل ناقص ملنی لایا گیا ہے انی قولہ اس کی
 مقدار کا یقین دلایا گیا ہے اور جب تک مقضی ہے کہ یہ مقدار واقعی ہے اور فی عینہم کا مقضی اس کے خلاف اسی طرح دوسری
 آیت کے اجزاء میں تعارض ہے اس کے صاف معلوم ہوا کہ ان کا مقضی نہیں ہے اور کلام بھی صحیح ہے جیسے آیت فتنۃ تعانک
 فی سبیل اللہ واخری کافرة یروہم مثلیہ من راعی لعین علی التفسیر المشہور اور آیت واذ یریکوہم اذا التقیتم فی اعینکم
 قلیلاً ویقللکم فی اعینہم الا یہ۔ البتہ اگر کوئی دلیل سواض نہ ہوتی تو یہ آیت ظاہر مقدار واقعی پر وال ہوتی مگر جب
 دوسری آیت معاوضہ تو ظاہر ترک کر کے خلاف ظاہر محمول کرنا واجب ہو گا جبکہ اس حمل سے کوئی امر مانع بھی نہیں
 رہا یہ کہ سب نصوص میں ایسا ہی شبہ خیالی ہو گیا ہو گا سو فاسر کو بدون دلیل چھوڑنا جائز نہیں یہاں دلیل ہے
 اور نصوص میں دلیل نہیں فستان ما بینہما ایسے ہی ظاہر کو دلیل سے چھوڑنے کی اور بھی نظائر ہیں بقولہ تعالیٰ فی فتنۃ
 ذی القرنین وجدنا تعرب فی عین حمئة ووجد عندنا قوما۔ وھذان کا مادہ دو جگہ آیا ہے مگر اول وجد کو
 خیال مجہول کیا جا سکتا ہے دوسرے کو واقعہ پر اول سے دوسرے میں شبہ واقع نہیں ہوتا اور یہاں تک ضابطہ کا جواب ہو گیا ہے
 تیرھا ایک سزا جواب بتا ہوں جس میں دونوں تینوں میں اقصیت محفوظ ہے وہ یہ کہ دنیا میں جس طرح معدل المناہر کی حرکت
 یومیہ کسی مقام پر دو لانی ہے کہیں جماعتی کہیں جوی اور اس اختلاف کہیں دن رات کا مجموعہ جو میں گھنٹہ کا ہوتا ہے کہیں
 برس روز کا جیسے عرض تسعین میں کہیں ان کے درمیان مختلف تقادیر پر اور سب واقعی ہیں اور یوم نام ہے مابین طلوع
 والغروب کا پس جو شخص ستوا پر ہے اس کے افق پر جتنے زمانے میں تین سو بار سے زیادہ طلوع وغروب ہو چکا ہے اس زمانہ
 میں عرض تسعین ملے افق پر ایک بار طلوع وغروب ہو گیا ہے یہ سارا شخص برس روز کے زمانہ کو ایک لیل نہا کہتا ہے
 اور پہلا شخص جو بیس گھنٹہ کو ایک لیل نہا کہتا ہے اور دونوں صحیح ہیں مگر یہاں دونوں شخصوں کا اتفاق ہونا شرط ہے
 اگر آخرت میں بھی ایسا ہی ہو کہ اس کے طلوع وغروب میں ایک افق پر بوجہ بطور حرکت ایک ہزار برس کی فاصلہ ہو اور
 اُس کے واقعات اُسی میں ملے ہو جائیں اور ایک افق پر اسی طلوع وغروب میں سچا س ہزار برس کی فاصلہ ہو اور اس کے
 معاملات اس میں ملے ہوں اور کچھ اتفاق پر ان دونوں مدتوں کے درمیان ہیں وہ طلوع وغروب ہو مگر وہاں لوگوں کا
 جواہد اُفق پر ہونا شرط نہ ہو اس میں کئی احتمال نہیں اور اس کا حاصل ہو گا کہ واقع میں وہ طلوع وغروب مختلف آفاق
 پر ہو گا جیسے دنیا میں اگر بطور خرق عادت کے خط استوا پر دو شخصوں میں سے ایک کو اپنا افق منکشف ہو جائے دوسرے

پہنچا فرق مستور ہو جائے اور عرض میں منکشف ہو جائے تو ایک یوم جو بیس گھنٹہ کا ہو جوادیکادہ سرے کا برس
کا اور دونوں واقعہ ہیں مگر یہاں سے خارق کا وقوع کم ہوتا ہے وہاں ہر چیز خارق ہی ہوگی اس لئے یہاں کسی امر
کا مستبعد ہونا وہاں بھی محسوس کے مستبعد ہونے کو مستلزم نہیں خوب سمجھ لو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک ایک قسم
کے لوگوں کے آفاق مختلف ہوں یعنی ایک جماعت کا افق وہ ہو جہاں ایک ہزار برس کا دن ہو اور دوسری
جماعت کا وہ افق ہو جہاں پچاس ہزار برس کا دن ہو اور کچھ جماعتیں ان کے درمیان ہوں تو اس خرق
عادت کی بھی ضرورت نہیں صرف بطور حرکت شمس میں مثلاً خرق عادت ہو گا اور یہ سب اس اشکال کا جواب ہے
جو کسی خاص قسم پر واقع ہوتا ہے مگر وہ کسی تفسیر اختیار کر لیا جائے تو اصل سے یہ اشکال ہی واقع نہیں ہوتا بلکہ
در منثور میں دوسری تفسیر بھی منقول ہے پس قرآن پر اشکال کے وقوع کا شبہ کیا جائے واللہ اعلم بہ شہدائے

بہ حوتھانارہ وہ تنقید پر حصہ معینہ جلد سوم سیرۃ النبی

اظہار رائے در باب حق معینہ سیرۃ النبی جلد سوم حسب استدعا مؤلف حصہ مذکور
الافتخار علی حقہ۔ بخیرت مری جناب مولانا عبد الباقی صاحب مطلق السلام علیکم سیرۃ النبی جلد سوم
پہنچی حسب شاہد عزرات اور فلسفہ جدیدہ کا باب یکم کو نظر فائز سے دیکھنے کا وقت نہیں ملا تاہم سرسری نظر ہی سے
خیال میں ضرورت کیلئے انشاء اللہ کافی سے کم نہیں ہے۔ مسئلہ شہادہ اپنی عرض کرتا ہوں اگر تو افق نہ ہو قبول شہادہ مگر
مکدر نہ ہو جتنے کیونکہ ماحور معذور ہے۔ وہو هذا۔ اس میں شک نہیں کہ اس باب میں ایک کلمہ تو اتنا بڑا اور کالی بھی
زیادہ ہو گیا کہ غالباً اس پر اضافہ کی حاجت بلکہ گنجائش بھی نہیں ہے اور وہ کام دفع بہت زیادہ ہے فلسفہ قدیر کے
محل ملی ہیں ان کی ذرا ہر جو اجتماع ہوتا ہے وہ غلام ہی سے دفع ہو جاتا ہے اگر اس صوف عقل کو قناعت ہو جاتی ہے
جو کہ واقعہ میں کافی ہے لیکن فلسفہ جدیدہ زیادہ تر بلکہ تمام تر مجموعہ مشاہدات کا ہے اور بزرگ خود اس طرح بیان کیا
واقعہ میں وہ اس کا بھی پابند نہیں چنانچہ مادہ کے متعلق اس کے کثر احکام بعض جزائی و خیالی ہیں تاہم اس کے نازک
کیس بے دیکھے نہیں مانتا اس لئے ایک شخص جس نے عقل ہی سے عقل کو عبور کر جو اس ہی کی خدمت کی ہو وہاں بزرگ
میں بھی ان کے نظائر کے مشاہدات کا جو یاں رہتا ہے اور بدن اس کے اس کی قوت ہمیت کو قناعت نہیں ہوتی
بلکہ اجتماع دفع نہیں ہوتا اور اس زمانہ قلم و لکھ میں کثرت ایسی غلطی کی ہوئی ہے اس لئے ان محول بھی وہی
استعداد کی ضرورت یا صحت تھی سو اس تحریر میں اجتماع کا تو نامہ نشان نہیں رہا لیکن اس کی ساقی میں ہیں

ایسی بھی پائی گئیں جو میرے خیال میں محتاج نظر نہ تھیں، ایک کہ بعض اقوال پر معجزات کو انبیاء کی قوت سے مسبب کیا۔
 دوسرے کہ صمد معجزات کے چند طرق مختلفہ تجویز کئے گئے، لیکن معجزات میں جو طریق واقعی ہے اس کی تعین نہیں کی گئی اور
 وہ صرف یہ کہ ان کے صمد میں اسباب طبعیہ کو اصلاً دخل نہیں ہوتا، بلکہ نہ خفیہ کو نہ صاحب معجزہ کو کسی قوت نہ خارجی
 قوت کو وہ براہ راست حق تعالیٰ کی مشیت سے بلا واسطہ اسباب دیکھ کر واقع ہوتا ہے جیسا صادر اول بلا کسی واسطہ کے
 صادر ہوا ہے پھر قیامت تک بھی کوئی شخص اس میں سبب طبعی نہیں بتلا سکا کیونکہ معدوم کو موجود کون ثابت کر سکتا ہے
 ورنہ اگر معجزہ سے کسی زمانہ خاص میں صاحب معجزہ کی تائید ہو جاتی تو سبب زمانہ میں سبب ضمنی بتلانے سے اسکی تکذیب
 ہو جاتی تو کسی نبی کی نبوت پر یقین ہو نہ نہیں ہو سکتا۔ وھذا کہتاوی۔ یہی سبب ہے کہ کسی معجزہ پر اس کی جنس کے ماہرین نے
 کوئی سبب ضمنی بتلا کر باقاعدہ شبہ نہیں کیا۔ نہ اس کی مثل کو ظاہر کر کے مقاومت کر سکے بالخصوص اگر نبی کی قوت
 اسکی سبب ہوتی تو موسیٰ علیہ السلام اپنے معجزہ سے خود نہ ڈر جاتے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض فراموشی معجزات
 کے نفی پر یہ فرمایا جاتا فان استطعت ان تنفخ نفقا فی الارض او سلما فی السماء ففانفخھا یا نفعی۔ اور استناد
 الی الاسباب الخفیہ کے احوال پر معجزہ دیگر عجائب طبعیہ کی فرق واقعی نہیں رہتا اور جو فرق اس تحریر میں نکالا گیا ہے اس پر
 معجزہ خود مستقل دلیل نہیں ٹھہرتا حالانکہ وہ خود بھی مستقل دلیل ہے خواہ کسی خاص ہی طبقہ کے لئے ہو تیسرے انضمام اخلاق و کمالات
 کے ساتھ جس میں قوت بھی داخل ہے جو اس کی دلیل کہا گیا ہے تو ان اخلاق کی مخصوص نوعیت کو پہچاننے میں جنہی غلطی ہو سکتی
 ہے وہ معجزات کے متعلق غلطی ہونے سے کہیں زیادہ محتمل ہے کہ اسی تحریر میں ایک مشہور ہندو کا بھی ذکر اس طور کیا گیا ہے
 کہ کتاب کا پڑھنے والا ضرور سمجھے گا کہ مولف کے اعتقاد میں بھی کمالات روحانیہ رکھنے والے قطع نظر اس کے کہ سیرۃ نبویہ میں
 ایک ایسے شخص کا ذکر جو صاحب سیرۃ صلی اللہ علیہ وسلم کی احوال السیر یعنی نبوت ہی کی تصدیق اسلامی نہیں کرتا اس قدر اہم
 و خطب دلیل ہے جس کا اثر حدیث میں وارد ہے اذا مدح الفاسق احدث اللعوش جبکہ ترجمہ مولانا مثنوی میں ملے کیا ہے۔
 می بلرز د عسدرش از مدح شقو بدگساں گردد ز مدحش متقی
 اس سے قطع نظر ایک بڑی غلطی میں آئے والا ہے وہ یہ کہ دیکھنے والا اس سے سمجھے گا کہ جو اخلاق و کمالات علامات
 نبوت ہیں اس سند کے اخلاق و کمالات بھی انہی کے مشابہ ہیں پھر اس پر وہ غلطی کا وقوع نہایت قریب ہے اس طرح
 سے کہ جب یہ سند نبی نہیں، اور اخلاق میں مشابہتی کے ہے تو کسی نبی پر غیبی ہو نہ کیا غیر نبی پر نبی ہو نہ کیا شبہ
 ہو سکتا ہے اور یہ کتاب بڑا مفید ہے۔ یہ معروضات تھے جو سرسری نظر سے پیش کرنے کے قابل سمجھے گئے اگر
 یہ کچھ قیمت رکھتے ہوں ان کا تذکر فرمایا جائے ورنہ میری جسارت معاف کی جائے۔ ۵ اشعبان ۱۲۸۵

پانچواں درہ تحقیق بعض عبارات متعلقہ استوار علیٰ العرش بجواب بعض سائل

سوال۔ گذارش ہے کہ رسالہ تائید الحقیقہ بالآداب العتیقہ کے مقدمہ ۳ پر جناب نے تحریر فرمایا ہے جو فوہ کا قول نسبت محدثین کے صحیح ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے بہت علو ثابت نہیں کرتے کہ اصرار و حجتوں ہاں ہذا دلیل ہے اند ماخصصہ کا اذن اللہ بالعرش والابجہ دو جہتوں سے ثابت ہے حالانکہ اللہ اولیٰ مذہب رابع اور جملہ محدثین جن کو جناب نے اہل ظاہر سے تعبیر فرمایا ہے سب اللہ تعالیٰ کے لئے بہت علو ثابت کرتے ہیں وجہ فی حدیث صحیحہ فائزات فی السیاء فالجواب عن سوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیمؑ لو ثبت ان اولیٰ اللہ تعالیٰ علی العرش کہا ہوتا ہے اللہ تعالیٰ مالک واکبر المحدثین امام الائمة وسراج الائمة بالحقیقۃ وفخر المحدثین الامام البخاری وقدوة السالکین الشیخ عبد الجبار فی الامام احمد بن حنبل الشافعی والشیخ الامام ابن تیمیہ الحرانی وعلینہ الامام الحافظ ابن قیم وغیرہم علیہم اعلیٰ السنت والجماعۃ واهل الحدیث۔ اور یہی مسلک ہے حجۃ الہند حضرت مولانا کاوشی شیوخنا شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ دہلوی وغیرہ کا خط فرمایا میں فقہا کبرو شرح فقہ اکبر مصنفہ مد علی قاری وشرح حدیث نزل مصنفہ امام ابن تیمیہ وشیخ بخاری وفتح الباری وقسطانی وشیخ سلم وشیخ ترمذی وتفسیر ملاک وجایع البیان فتح البیان وحجۃ اللہ الباقیہ وکتا بہ الصفات امام ربی وتفسیر معالم وتفسیر جلالین قصیدہ نویریہ مصنفہ حافظ ابن قیم حنبلی وغنیۃ الطالبین۔ مشکوٰۃ شریف ابوداؤد وغیرہم اور مشہورہ وتفسیر ابن جریر وغیرہ۔ الغرض سلف صالحین صحابہ تابعین وائمہ مجتہدین اور جملہ محدثین کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر اور اس کے لئے بہت علو ثابت ہے اور معیت اور احاطہ اس کا علی ہے معلوم ہوتا ہے کہ جناب اللہ تعالیٰ نے اس کو عرش اور عتقادی مسئلہ کے متعلق زیادہ تحقیق نہیں فرمائی۔ اور معتزلہ اور اہل سنت کے مسئلہ کو غلط لکھ کر دیا اسی واسطے شاید جناب نے تفسیر بیان القرآن میں بھی ایسے معنی لکھ دیے جس سے معتزلہ کے مذہب کی تقویت ہو اور چہمیکے مذہب کی تائید اور دہلوی ثناء اللہ صاحب ام تسری کا توافق ہو اور اہل سنت کا خلاف ہو حالانکہ محققین صوفیاء کرام کا بھی یہی مسلک ہے جو اہل سنت والجماعت اہل حدیث کا ہے سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی کا یہ مذہب ہرگز نہیں ہے جس کے قصور قرآن و احادیث نبویہ کا خلاف لازم آئے باطنی فرقوں والوں نے اپنے باطل مذہب کی تائید میں جنید کی طرف غلط روایات منسوب کر دیں اور ان کو اپنے ساتھ شامل کرنے میں جرات کی اور اپنا نام صوفی رکھا اور لوگوں کو اپنی طرف راغب کر دیا طریقہ کمال اور متکلمین جو فلسفہ میں پھنس گئے اور پھر نکل نہیں سکے جیسے امام رازی و امام غزالی رحمہما اللہ ان کی تحقیق شرعاً حجت نہیں حالانکہ بعض سے منقول ہے کہ غزالی نے اس مسئلہ میں جمع کیا ہے

اور معتزل کے مسلک اور متکلمین کی روش سے توبہ کی ہے جیسا کہ کبریٰ کی سعادت سے مفہوم ہوتا ہے۔
 الجواب۔ میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ انصوحا اپنی حقیقت ہم میں مگر کہ اس کی
 معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کے سلف کے خلاف نہیں بھتا وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت
 کی نفی نقل و عقل دونوں سے ثابت ہے۔ اما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شئ واما العقل فلان الله عز وجل خلقه حادث
 والله تعالى حادث عن الاتصال بالحوادث لان هوال حادث حادث اوله استوار یا علو کا حکم مستلزم جہت کے نہیں بلکہ
 جہت کا حکم کیا جاوے گا تو استوار و علو کے کئی تفسیریں ہو جاوے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ معلوم ہو چکی
 تشریح فرماتے ہیں پس حاصل یہ ہوا کہ استوار و علو میں وہ حقیقت ہے ایک مع الحکم بالہمت ایک مع عدم الحکم بالہمت
 بل مع الحکم بعدم الہمت عل مذہب ہم مذہب ہے اہل سنت کا جن میں محدثین صوفیہ سب داخل ہیں اگر کسی عبارت کے
 اس کے خلاف کا یہاں ہوتا ہو وہ تسلیم فی التعمیم جیسا تا ئید الحقیقہ کی جہاد سے ہم ہو گیا ہوتا اس میں یہ نہیں کہا گیا
 کہ صوفیوں کا قول نہایت اللصوف لزوم کا شبہ ہو گیا جیسا کہ صوح حنفی میں اس کے اقرار ہے جو کہ مسلم نہیں اور بر تقدیر تسلیم
 لزوم اس کی اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جو انصوحا کے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہت سمجھتے ہیں وہ
 جو حقیقت میں مذہب ہم مذہب کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کیا بلکہ باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف
 منقول ہو وہ غیر مقبول ہے سورہ اعراف کے متعلق میں اس کے قبل عرض کر چکا ہوں جو مجھ کو اس وقت ملا نہیں اگر محفوظ
 ہو تو اس کی بھی دیکھ لیجئے وہ بھی اشارۃ اللہ تعالیٰ اس کے خلاف نہ ہو گا اگر وہ محفوظ نہ ہو بیان القرآن میں اس مقام کا ماکہ
 ملاحظہ کر لیجئے کہ سلف کے مذہب کو اس میں ترجیح دی ہے۔ ۲۱ رجب الاول ۱۳۳۹ھ

چھٹا تا دورہ و تحقیق نسیان ذنوب علامت قبول توبہ بودن تحقیق قول شیخ اکبر کہ علامت قبول توبہ محو ذنوب است از ذہن

حدیث۔ جب بندہ توبہ (خالص) کرتا ہے (جو مقبول ہو جائے)
 اللہ تعالیٰ اس کے گناہ (و گناہ) ہا خلیں اعمال کو بھی بخلا دیگا اور اس کے
 جوارح کو بھی بخلا دیگا اور اس کے گناہ کو بھی نہایت دور کر دیگا
 وہ صحبت کی وقتا میں جو پہلی ہی اسے انک وہ شخص اللہ تعالیٰ سے
 اسی حالت میں رہے جو کہ اس پر گناہ و گناہ کو بھی نہایت دور کر دیگا
 ف۔ مدلل حدیث کا ظاہر ہے اس حدیث کا اس حدیث کا

حدیث۔ اذا تاب عبد الله الحفظ ذنوبه
 وانسى ذلک جوارحه ومعاله من الارض حتى يلقى
 الله ولم ير عليه شأنا من ذنوبه
 عن انس رضي

ف۔ مدلل الحدیث ظاہر و یکن ہی پوچھ

بالقیاس ما نقل عن بعض اعرافین ان من علائم قبول التوبة نسيان العبد لذنب فان القلب الذي به يتذكر الذنب كالجوارح كما مضى عليه قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عند مسئلة ربك والى كل واحد من هذه الاعضاء كان عند اى عما نسب اليه مسئلة لا يشهد على صاحبه (تفسير الرحمن) هذا هو السر في الاخوة واما السر في الدنيا فهو ان من الذنب قد يكون مجلبة لطبعها من التوجه الى الله تعالى بالانشراح فينسى الله تعالى اياها وعندى ان هذا ليس بلا ضرر ولا دأثر فان بعض من يطلب عقلة على لطخ فلا يمنعها ان يكون التوجه فهداة العلامة لبعض اولاد القبول فلا يلجئها

بمقدور قیاس کہ جو بعض اعراف سے منقول ہے کہ نسیان عبادات قبول توبہ کے بھی ایک بڑا گناہ ہے اور جو کچھ دل کے قلب سے گناہ یاد نہ رہے اور جس طرح کہ جو جیسا کہ بعض نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عند مسئلة ربك اور ہر ایک کے لئے صاحب ہذا پر شہادت میں دو شاہدوں میں قلب بھی اولیٰ کی توجہ سے بھی گناہ کو بھول جاتا ہے اور ہر توبہ کرنے والے میں دنیا میں کائنات کا بعض بالخصوص قلب سے بھلا دینے کا ہر روز کے گناہ کا یاد ہونا بعض اوقات بعض سالکین کے لئے انشراح کیساتف اور اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ ہونے سے طبی حجاب چھو جاتا ہے اور اس وقت تک کہ بعض کی صحت سے طبی حجاب بھی رفع فرمادیتی ہے اور اکثر نزدیک سے چکر پر داخل جاتا ہے کہ لازم ہے کہ جو کچھ بعض سالکین کی عقل طبیعت پر غالب ہوتی ہے تو ایسے شخص کو یاد دہانہ توجہ سے مانع نہیں ہوتا ایسے علامت بعض افراد قبول کی ہے کہ اگر سب کی توجہ

یہ ممکن ہے کہ نسیان ہو جاوے اور توبہ قبول نہ ہو بلکہ نسیان ہو جھٹکے ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ توبہ قبول ہو جاوے اور نسیان نہ ہو بلکہ اس صحت سے ماور ہے کہ ہمیشہ استغفار کرے مدارج قبول میں ترقی کرتا رہے۔

سوال (۱) ان مقامات میں حضرت شیخ اکبر فرماتے ہیں۔ قبول توبہ کی علامت یہ ہے کہ اگر گناہ نسیان بالکلیہ ذہن سے محو ہو جاوے کہ کبھی غم نہ ہو یا نہ آئے اس مسئلہ کا نام قاصدۃ الظہور رکھا ہے اور شعرائے نے اپنی کتابوں میں اس طرح نقل کیا گویا ان کو بھی یہ معلوم ہے۔ اور عام کتب طریقت میں جو در لکھتے ہیں کہ سالک کو لازم ہے کہ ہمیشہ ہر وقت اپنے گناہوں کو جیسے نظر کرے جیسے بھولے ام شعرائے علی الخصوص جس مسئلہ پر بہت زور دیا کرتے ہیں بظاہر وہ تو نہیں اس علم پر کہ حقیقت کیا ہے اور جواب محو ہونے سے مراد نہیں کہ یاد نہیں بلکہ مراد ہے کہ اس کا اثر خاص یعنی قلوب طبیعت سے گویا بھی رہے اور قلوب اعتقادی بھی ہے تو یہ اگر گناہ کو یوں دیکھنے کی تعلیم سے معارض نہیں چھلاو یہ بھی گلیا نہیں بعض طبائع کے اعتبار سے جن کے لئے قلوب طبیعت واجب ہے۔ انشراح فی الطاعة سے اور اس وقت اصل عبارتیں میری نظریں نہیں عبارت منقولہ سوال کی بنا پر کھد یاد نہ ممکن ہے کہ اس سے بھی اچھی وجہ بحث کی ہو۔

۵ ہر رج الاول سلمہ۔

شأتوان نادرہ رسالہ القطارف من اللطائف

اس رسالہ میں لطائف سنہ کے متعلق نہایت مفصل نہایت لطیف اور عجیب بحثیں ہیں۔
یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۵۶۰ سے شروع اور صفحہ ۶۳۳ پر ختم ہوا ہے۔

آٹھواں نادرہ ومعنی حدیث لرؤیا علی رجل طائر

السؤال - تعبیر کے باب میں ایک حدیث میں ہے: الرؤیا علی رجل طائر ما لم تعرفه فادعہ بدت و وقعت رؤیہ
ابو داؤد ای وقعت کما عرفت کما هو الظاہ اور دوسری حدیث میں حضرت ابو بکرؓ کی تعبیر کے متعلق آپ کا
ارشاد ہے اصبت بعضاً و لخطأت بعضاً والتمیذ ابو داؤد ای بدت البعض کما یقع ولم
تعرف البعض کما یقع کما هو المتبادر پس دونوں متعارض ہیں وجہ تطبیق کیا ہے؟

الجواب - اصابت و خطا کی جو تعبیر کی گئی ہے اس پر کوئی دلیل نہیں یہ بھی احتمال ہے کہ اصابت کی تفسیر موافقت لاصل
التعبیر سے اور خطا کی تفسیر عدم موافقت لاصل التعبیر کی جائے اور اس احتمال کی نفی کی کوئی دلیل نہیں اور وقوع حال
خطا میں بھی حسب تعبیر ہی جو جیسے ہی باہم ہیں اگر خطا بھی ہو جائے تب بھی کما خرج عن القوس ہی ہو گا جیسے شیہ
کہ کسی نے اپنی ایک ٹانگ مشرق میں ایک ٹانگ مغرب میں دیکھی تھی اور کسی عبرت سے پوچھا تھا اور ایک غلبہ ماہر کی تعبیر لگیں
جہ نے کی بھی نقل کر دی تھی اُس نے کہا تھا کہ اجویاں ہی ہو گا ورنہ تیرا مشرق و مغرب میں تسلط ہوتا اور اگر تعبیر یقینی
میں خطا کا حل جزا وغیرہ مستقل ہوں مثلاً اسلام یا قرون کی تشبیہ۔ تو پھر اصل سے سوال ہی متوجہ نہیں ہوتا اور اگر علم غلط
ذو سبب اس جواب پر مبنی صاف ہے کہ سبیل خطا ہر فرامی صحیفہ گرامی باعث عزت ہو اور نہایت وجہ سے اُس کو
حل فرمایا گیا اور حل بھی ایسا کہ خاطر الشہن ہو جائے اور یہی ساختہ کہنا چاہئے کہ ہذا هو الحل۔ کہ اللہ تعالیٰ وابقا

نوان درہ تحقیق فاتحہ خواندن بر طعام و تبرک بودن طعام از فاتحہ

السؤال - حضور اقدس ملاحظہ ہو از شاہ ولی اللہ صاحب عبارت یکم از کتاب انتہاء فی سلسلہ اولیاء اللہ
پس دو مرتبہ درود بخوانند تمام کنند و بر قدیم شیرینی فاتحہ بنام خوانندگان چشت عموماً بخوانند و حاجت از خدا آید
عبارت دوم ایک سؤل کے جواب میں جیسا کہ مخیرین فاتحہ پیش کرتے ہیں۔ اگر طیدہ و شیر برنج بنا بر فاتحہ

بزرگے بقصد ایصالِ ثواب بروح الیساں پرند و بخور اندر مضائقہ نیست طعام نذر اللہ غنیا را خوردن محال
نیست اگر فاتحہ بنام بزرگے دادہ شد پس اغنیایم خوردن جائز است انتہی۔ از شاہ عبدالعزیز صاحب
عبارت سوم جواب سوال نهم سوالات عشر و محرم طعامیکہ ثواب آن نیاز حضرت امامین نمایند و بر آن فاتحہ
و قل درود خوانند تبرک میشود خوردن آن بسیار خوب لیکن سبب بردن طعام پیش تعزیرہ او نہاد قل طعام
پیش تعزیرہ امام ششم بہ بکفایت پرستان می شود پس زین سبب کرامت پیدائی کند واللہ اعلم انتہی۔ بزرگے
جامع الاورلو عبارت چہارم اگر بر طعام فاتحہ کردہ بقصد البتہ ثواب می رسد انتہی سبب حضور والا
بصداب یگذازش ہے کہ آیا ہر چہ عبارت اصلی اور لون ہی حضرت کی ہیں یا نہیں اگر ہو تو مندرجہ ذیل سوالوں کا
جواب مع توضیح عبارت زیب قلم فرما کر عند اللہ ماجور عند الناس شکور ہو جائے۔

(۱) عبارت اول میں الفاظ بر قدرے شیرینی فاتحہ سے اور عبارت دوم میں اگر فاتحہ بنام بزرگے دادہ شد۔
اور عبارت سوم میں بر آن فاتحہ و قل درود خوانند سے اور عبارت چہارم کل عبارت سے جو از فاتحہ طعام
وغیرہ قبل خوردن نکلتا ہے یا نہیں لہذا فاتحہ مروجہ بر طعام جائز ہے یا نہیں؟

(۲) عبارت سوم میں الفاظ تبرک می شود و خوردن آن بسیار خوب است سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ طعام پر چھٹا
پڑھنے سے وہ طعام تبرک بن جاتا ہے بنا بریں جو طعام بغرض ایصالِ ثواب بکادیں اس پر فاتحہ و قل درود و شریف
پڑھنے سے طعام میں کوئی قباحت پیدا نہیں ہوتی ہے بلکہ بقول شاہ عبدالعزیز صاحب تبرک ہو جاتا ہے
پس ہر انسان اپنے طعام ایصالِ ثواب کو تبرک بنا کر کھانا چاہتا ہے جو شاہ صاحب کے فرمان کے مطابق بسیار
خوب ہے تو فاتحہ مروجہ بقول شاہ صاحب جائز اور مکمل مستحسن ہے یا نہیں؟

مذکورہ بالا قول سے مجوزین فاتحہ کو بڑی تعزیر پہنچی ہے اس لئے حضور والا سے امید قوی ہے کہ نہایت توضیح
ارشاد فرمائیں کہ ہر دو گروہ کو یعنی مجوزین کو کافی تردید اور انہیں کو شافی تسکین ہاتھ آئے۔ والسلام۔ اگرچہ اللہ
الجواب جب دلائل صحیحہ سے ان رسوم کا خلاف سکت ہو نا ثابت ہے پھر اگر کسی ثقہ سے اس کے خلاف منقول ہو گا
اُس کی تاویل واجب ہے اور تاویلیں مختلف ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ ثبوت میں کلام کیا جاوے جیسے اس کے قبل ہی بزرگے
کے کلام میں الحاق کے احتمال سے جواب دیا گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ دلالت میں کلام کیا جاوے جیسا بعض عبارات میں آئی
گنجائش ہے۔ تیسرے بعد تسلیم ثبوت دلالت یکہ یہ مقید ہو عدم مفاسد کے ساتھ اور منع مقید ہو مفاسد کی تنجی
اور اب چونکہ مفاسد غالب ہیں اس لئے بلا قید منع کیا جاوے گا۔ ۲۱ مرم ۱۲۵۰ھ۔

و یقوم الامام والقوم عند حمله الصلوة و یشرع عند قد قلمت الصلوة (صفحہ ۱۵۵ سطر ۱۲) اور جو شخص پہلے سے
ہی کھڑا ہو جائے اس کی بری نگاہ سے دیکھتے ہیں اس سلسلہ میں جناب کی کیا رائے ہے اور اس سلسلہ پر عمل کرنے والے
کو بدعتی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور عمل نہ کرنے والے کو وہابی کہتے ہیں۔ فقط۔

الجواب شرح وقایہ کی عبارت میں ہے کہ چونکہ اس میں اس عمل کا درجہ بیان نہیں کیا گیا اور دوسری بعض
کتابوں میں مفسر ہے اس سبب کو مفسر کی طرف ارجح کریں گے چنانچہ درختار میں قس فی فضل صلوٰۃ یہ عبارت ہے
ولھا اداب ترکھا لا یوجب اساءة ولا اعتابا کثر افسنة الزوائد لکن فعلا افضل الی قوله القیام لا اقام و موتہم
حين قبل حی علی الفلاح موشوقا و شرع الامام فی الصلوة مذ قبل قد قلمت الصلوة و لو اخر حق انما لا باس و اما جالا
و هو قول لثانی والثلاثہ و هو ذی التاخر و اعد الی هذا حب فی شرح المجمع لمصنفہ فی القیستانی معنی القیام
انما الاصح لہ فرق الاختار لہ انہ الاصح لان فیہ محاطہ عن وصیئہ متابعہ التوفیق و اعانة لہ علی بشرح مع الامام
ان عبارات امیر ذیل مستفاد ہرے علی عمل ذاب میں کہے جس کا ترک موجب سارت یا عتاب نہیں تو
اس کے تارک پر تکبیر کرنا تجاوز عن الحد و ہو کہ بدعت کی فوج ہے پس اس کا عامل اگر تارک پر تکبیر کیے کا عامل لا بد ہے
اور اگر تکبیر کے مبتدع ہے۔ علی۔ منجملہ آداب کے قد قامت الصلوة کے کہنے کے وقت امام کا نماز شروع کر دینا ہے
مگر باوجود اس کے ایک غرض کرو دینا ہے مگر باوجود اس کے ایک غرض سے تاخیر کو اعلان صح کہا ہے جو مستلزم ہے
افضل ہونے کو اور وہ عارض شرع مع الامام پر مؤذن کی اعانت کے ایسے ہی اس میں بھی ایک غرض ہے کہ وہ عامر ہونا
کے اعتبار کی وجہ سے مثل لازم کے ہو گیا ہے گنجائش کے قبل اقامت کے قیام کو افضل کہا جائے اور وہ عارض ہو
ہے صفوف کا جو کہ نہایت ہو کہ ہے اس کے عامر ہونا کی عدم اہتمام و قلت مبالغت کی وجہ سے شاید کہ حمله الصلوة
پر کھڑے ہونے سے امام کی تحریر کو وقت تک صفوں کا تسویہ نہیں ہو سکتا بلکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ پہلے سے کھڑے ہو جائے
پر بھی اگر تسویہ صفوف کا انتظار کیا جائے تو اقامت طور تحریر امام میں فضل کی ضرورت ہوتی ہے۔ ۲ صفر ۱۳۵۰

گیارھواں ناوردہ عدم افطار صوم بہ عمل انجکشن

الاستفتاء کیا فرماتے ہیں علماء دین اس سلسلہ میں کہ آجکل جو انجکشن کے ذریعہ دوبارہ میں پہنچائی جاتی ہے یہ
مفسوم ہے یا نہیں اولہ شرعیہ سے جواب تکمیل فرمایا جائے ؟

جواب فرمایا کہ یہ مفسوم ہے مگر چونکہ صاحب تروی کا مصدقہ معہ ہے اس لئے ان کی اجازت کے احکامات تروی کا جواز بنا دیا گیا ہے۔

الجواب: اکثروں کے تحقیق کرنے سے نیز تجربے سے ثابت ہوئی کہ انجکشن کے ذریعہ دو اجون عروق میں پہنچائی جاتی ہے اور خون کیساتھ شریانیں یا لورہ میں اس کا سر جان ہر تلبے جوٹ ملے یا جوٹ ملن میں دو انہیں پہنچتی اور خلوصوم کے لئے مقرر کا جوٹ ملے یا جوٹ ملن میں پہنچنا ضروری ہے مطلقاً کسی عضو کے جوٹ میں یا عروق (شرائین و لورہ) کے جوٹ میں پہنچنا مفسد صوم نہیں لہذا انجکشن کے ذریعہ سے جو دو بدن میں پہنچائی جاتی ہے مفسد صوم نہیں فقہاء کی عبارتیں طریح پر تقریباً بلکہ حقیقتہً اس دعوے کی تصریح کرتی ہیں۔ اول تو یہ کہ فقہائے زہم پر وہ اذہنی کو مطلقاً مفسد نہیں فرمایا بلکہ جائز یا آم کی قید لگائی ہے کیونکہ انھیں دو قسم کے زہموں کا جوٹ ملے یا جوٹ ملن کے اندر پہنچتی ہے درتہ جوٹ عروق کے اندر تو دوسری قسم کے زہموں کا بھی دو پہنچ جاتی ہے۔ دوسرے بہت سی ہریتا فقہیہ مسلمات فقہاء میں ایسی ہیں جن میں دو اذہنی و مطلقاً جوٹ بدن میں پہنچ گئی لیکن چونکہ جوٹ ملے یا جوٹ ملن میں نہیں پہنچتا اس لئے اس کا مفسد صوم نہیں قرار دیا جیسے مرد کی پیشاب گاہ کے اندر دو یا تین غیر چڑھائے باقاً ائمہ ثلاثہ روزہ فاسد نہیں کہلوا حرم بہ النہای حیث قال افاد انہ لوی فی قصبتہ الذ کر لا یفسد ان تعاقبوا لا فی ذلک النہای صحتہ و مثلاً فی الخلاصۃ ص ۳۶۵ نقل الی بکر البعلی اگر دو امثانہ تک پہنچ جائے تب بھی امام ظہم اور امام محمد کے نزدیک مفسد صوم نہیں امام ابو یوسف جو امثانہ میں پہنچ جانے کو مفسد قرار دیتے ہیں وہ بھی اس بناء پر کہ ان کو یہ معلوم ہو کہ امثانہ اور معدہ کے درمیان مفسد ہے جس کو دوا مدہ میں پہنچ جاتی ہے ورنہ نفس امثانہ میں پہنچنے کو وہ بھی مفسد نہیں فرماتے اسی لئے صاحب ہدایہ نے اس اختلاف کے متعلق فرمایا ہے فکان وقع عند ابو یوسف بن بینہ بین الجوف عند ذلک یخرج من البول و وقع عند حنیفۃ بن النثانہ بینہما حائل البول یتشخم من و ہذا لیس بابا لفقہ محقق ابن ہمام اس کی تشریح میں فرماتے ہیں یغیدانہ لا خلاف لو انتفخا علی یثنی ہذا العضو فان قول ابو یوسف بالافساد لہما هو علی بناء قیام النفع من المثانۃ والجوف (الی قولہ) قال فی شرح الکفر وبعضہ جعل المثانۃ نفسہ لجوف عند ابو یوسف و حکو بعضہم الخلاف فادام فی قصبتہ الذ کر ولیسا بشئ انتہی الغرض ہی طریح اگر کان میں پانی ڈالے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا کہلوا حرم بہ والذہن الخ لا خلاصہ حالانکہ کان بھی ایک جوٹ ہے اسی طرح اگر کوئی انگور وغیرہ کو ایک ٹانگے میں باندھ کر ٹھکانے اور پھر معدہ میں پہنچنے سے پہلے کھینچے روزہ فاسد نہیں ہوتا کہلوا قال فی الخلاصۃ و علی ہذا لو ابتلع عناء مریوطاً بحیض ثم اخرج لا یفسد صومہ۔ خلاصہ ص ۳۶۵۔ و مثلاً فی الطائغیرۃ عبطو الحند ملاً و لفظ و ہذا یتلح لہما مریوطاً علی حیض ثم انتزع من ساعتہ لا یفسد ان ترک فسد کذا فی البدایہ۔ اگر مطلق جوٹ بدن میں کسی شے کا پہنچنا مفسد ہوتا تو خود پیشاب گاہ بھی ایک جوٹ ہے اور امثانہ تو بدرجہ اولیٰ جوٹ ہے

تھان لہو علی بھی جو تہیں ان میں پہنچنا بخلاف مفسد صوم ہوتا اس معلوم ہوا کہ مطلقاً جو تہ بدن میں مفسر ہو کر
 کا پہنچنا مفسر صوم نہیں بلکہ فاسد جو تہ بلوغ اور جو تہ لہو مراد ہیں بلکہ جو تہ بلوغ بھی اس میں صل نہیں وہ بھی اس
 وجہ سے لیا گیا ہے کہ جو تہ بلوغ میں پہنچنے کے بعد بذریعہ مفسد جو تہ معزہ میں پہنچ جانا عادتہ اکثر یہ ہے جیسا کہ فقہ
 بحر کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے قال فی البحر التحقیق ان بین جو تہ الرأس جو تہ اللہ منقذاً اصلیاً فاول
 الوجود الرأس وصل الی جو تہ البطن من الشاکی علیہ اس عبارت میں اس مقصد کی بالکل تصریح ہو گئی کہ جو تہ سے
 مراد جو تہ لہو ہے اور جو تہ بلوغ سے جو تہ جو تہ لہو میں پہنچنا لازمی ہے اس لئے اس میں پہنچنے کو بھی تبعاً
 لہو المعزہ مفسد قرار دیا ہے۔ اسی طرح حقہ وغیرہ کو تبعاً لہو المعزہ مفسد کہا گیا ہے۔ فتاویٰ قاضی خان
 میں، اما الحقہ والوجود فلا وصل الی جو تہ ما فیہ صلاح البدن و فی القطر والسعوط لان وصل
 الی الرأس ما فیہ صلاح البدن اس عبارت بھی یہی معلوم ہوا کہ جس جو تہ میں پہنچنا مفسد صوم ہے وہ جو تہ معزہ
 اور جو تہ بلوغ ہے مطلقاً جو تہ مراد نہیں۔ اور علامہ الفتاویٰ کی عبارت اس مضمون کیلئے بالکل نص صریح ہے
 هذا وصل الی جو تہ الرأس البطن من الاذن والانف والدبر فلو مفسر بالاجماع و فیہ القضاء و محمی
 الاقطار والاذن والوجود والحقہ وکن امن الجائفة والامة عندی حنیفہ اسی طرح عالمگیری کے
 اضافہ بھی اس قریب ہیں۔ و فیہ و الجائفة والامة اکثر للشافعی علی ان العبرة بالوصول الی جو تہ والذی قاضی
 مطبوعہ المندھیجہ۔ اور بدلتی عبارت ان سب سے زیادہ اس مضمون کیلئے صریح واضح ہے وہ علامہ وصل الی جو تہ
 لوالذی من الخلق الاصلیہ كالانف الاذن الدبر یا استعطاوا حقیقاً او اقطر فاذن فوصل الی جو تہ والذی قاضی
 فسد صوم۔ اما ان وصل الی الذی لانہ منقذاً الی جو تہ فکان منزلة زاویہ من زوایات الجوان و قولہ اما اذا وصل
 الی جو تہ والذی من غیر الخلق الاصلیہ بان زواوی الجائفة والامة فان داواها بدلتی بواسل لا یفسد لانہ وصل
 الی جو تہ لا الی الذی و لو علم ان وصل یفسد فی قولہ حنیفہ بذاتہ منع منائع هذا والله سبحانه و تعالیٰ اعلم
 بالصواب الیہ المتاب فی کل باب۔ کتبہ الاحقر محمد شفیع غفرلہ۔ فام دار الافتاء دار العلوم دیوبند۔ لا یرجع الی
 الجواب صحیح و هو فی منذ برہة من الزمان۔ اشرف علی۔ ۵ ارجع الاول ۱۳۵۰ھ

بارہواں تاوہ طہارت بول براز حضرت انبیاء علیہم السلام

السؤال۔ ایک داعی صاحب یہاں تشریف لائے تھے انھوں نے تسبیح روایات بیان کیں جن کے

یہاں کثر اصحاب لغات کرتے ہیں۔ حضور براہ کرم برائے اعلیٰ اسلام ان روایات کے متعلق تحریر فرمادیں کہ وہ صحیح ہیں یا غلط اور اگر تکلیف نہ ہو تو کسی کتاب کا حوالہ بھی تحریر فرمادیں۔

روایات سے انبیاء علیہم السلام کا بولنا براہ پاک ہوتا ہے اور خصوصاً ہمارے رسول اکرم کے غصلات باطل ہیں۔ کیونکہ آپ سرایا لائے تھے۔ انبیاء علیہم السلام کے بول و براہ کو زمین فوراً مہم کر جاتی ہے۔

الجواب۔ خواہ مخواہ انھوں نے ایسی باتیں بیان کر کے مسلمانوں کو پریشان کیا جو عقائد ضروریہ میں سے ہیں احکام میں بیان کرنے کی تہذیب عقائد و احکام میں نہ کہ ایسی روایات جن پر دوسری قوم بھی منہیں۔ ایسی روایات بعض معتبر کتابوں میں آئی ہیں جن کی تصدیق واجب ہے کیونکہ سند صحیح نہیں اور نہ تکذیب واجب ہے اس لئے کہ فی نفسہ ممکن ہیں اس لئے ایسے صود میں مشغول ہی نہ ہونا چاہئے تصدیقاً نہ تکذیباً اور ایسے واعظوں کا وعظ ہی کہیں نہ سنا جاتا ہے۔ ان سے مطالبہ سند کا کیوں نہ کیا گیا اسی جلسہ میں حقیقت کھل جاتی۔ ۸ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ

اس کے بعد اس کے متعلق دوسرا خط آیا جو ذیل میں منقول ہے

السؤال۔ جناب ماسٹر محمد شریف خاں صاحب کے حال میں ایک استفتاء خدمت عالی میں پیش کیا تھا جو ہمیشہ سے عرضہ ہوا ہے جو اب سے ظاہر ہوتا ہے کہ روایات مذکورہ ضعیف ہیں اور ان کی کوئی سند نہیں۔ اتفاق ایک صاحب نے نشر الطیب میں انھیں روایات کو دیکھنے کا اتفاق پیش کیا انھوں نے نشر الطیب کے صفحات ۱۳۶ و ۱۳۵ مجہ کو دکھلائے اب وہ فتویٰ اور تقریر معلوم ہوئی ہیں۔ نشر الطیب میں روایت بقول حضرت علامہ صدیقہ بیان کی گئی ہے جواب جلد عطا فرمائے تاکہ تسکین ہو۔ ۲۲ اگست ۱۳۵۵ھ۔

الجواب۔ ضعیف بلا سند نہیں ہوتی بلکہ سند ضعیف ہوتی ہے جو عقائد میں حجت نہیں فضائل میں کھڑی جاتی ہے میں نے تحریر سابق میں ہی لکھا ہے کہ سند صحیح نہیں تو دونوں تحریروں میں تضاد نہیں کیونکہ ضعیف کی نفی نہیں کی لہذا اس ضعیف سند ہی سے ایسی کتاب کی غیر متبر تلافی کا کیونکہ مستبر صحیح کو کہتے ہیں ضعیف کو نہیں کہتے بلکہ یہ کہ پھر کتاب میں کہیں لکھا سو کتاب فی فضائل میں عقائد و احکام میں نہیں اگر شاذ و نادر ایسی بھی کوئی روایت لکھی جائے کھپت ہو جاتی ہے بخلاف وعظ کے کہ وہ عقائد و احکام کی تعلیم کے لئے ہوتا ہے اس میں ایسے مضامین نہیں کہتے۔ دوسرے وعظ سننے والے اکثر کم فہم ہوتے ہیں اور کتاب پڑھنے والے اکثر فہم۔ ۸ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ۔

إضافة۔ بعد تحریر جواب مذکور الشفاء لعل القاری میں یہ بحث نظر سے گزری انھوں نے فضل خلافت جسیم نوئی میں اس پر بہت مبسوط لکھا ہے خلاصہ اسکی یہ کہ بعض روایات کا ثبوت مقدم ہے اور بعض کی دلالت

شتر صواں نادرہ رسالہ عبور البراری فی سرور الذاری
 اس رسالہ میں دو مشترک کے دخول و نبط تاریکی تحقیق پر یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۶۳۳ و شروع اور صفحہ ۱۴۰ پر ختم ہوا ہے
 اٹھارواں نادرہ در رسالہ ظہور العدم بنور العدم
 اس رسالہ میں دو مشترک کے دخول و نبط تاریکی تحقیق پر یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۶۳۳
 سے شروع اور صفحہ ۶۵۵ پر ختم ہوا ہے۔

انیسواں نادرہ در رسالہ احکام الایتلاف فی احکام الاختلاف
 اس رسالہ میں اتفاق و اختلاف کی جمعیت اور لفظ اول و ثانی و تیسریں یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۶۵۵ سے شروع اور صفحہ ۶۸۸ پر ختم ہوا ہے
 بیسواں نادرہ رد التوحید فی الطلاق ذات التعدد
 اس رسالہ میں اس کی تحقیق ہے کہ تین طلاق تین ہی واقع ہوتی ہیں غیر مقلدوں کا قول صحیح نہیں ہے۔
 یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۶۸۸ سے شروع اور صفحہ ۶۹۲ پر ختم ہوا ہے۔

اکیسواں نادرہ افکار دینی ضمیمہ اخبار بینی
 اس رسالہ میں اخبار جاری کرنا شروع ہوا ہے یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۶۹۳ سے شروع اور صفحہ ۱۹ پر ختم ہوا ہے
 بائیسواں نادرہ در بیان فرق قیاس فقہی اعتبار صوفیہ فال مشوع و فال غیر مشوع
 حاصل مقام و مقام مرام یہ ہے کہ اس تفسیر مجتہد کے تین درجے ہیں ایک یہ کہ حدود و مشرعہ کے اندر نہ ہو یعنی
 اس سے قرآن کی تفسیر لازم آجائے جیسا بعض اقوال منقولہ فصل سوم کی حالت ہے جو تنبیہات کے لحاظ سے واضح ہو سکتی ہے
 یہ تو غلو کے درجہ میں ہے ایک یہ کہ حدود کے اندر ہو یعنی اس سے تفسیر قرآن کی لازم آئے صوف غیر مدلول قرآنی کو مدلول
 قرآنی پر کسی مناسبت و مشابہت قیاس کر لیا جائے اور اس کی وہ قسمیں ہیں ایک یہ کہ وہ غیر مدلول قرآنی حکم دینی ہو
 جیسا بعض اقوال ہیں۔ دوسری یہ کہ وہ غیر مدلول قرآنی حکم دنیوی ہو جیسا اکثر اقوال ہیں ہے اور ان دونوں میں
 یہ امر مشترک ہے کہ یہ قیاس حجت شرعی نہیں لے لے اس قیاس سے اس حکم کو اس نص کی طرف منسوب کرنا جائز
 نہیں حجت شرعی صوف قیاس فقہی ہے جس کا حاصل بضرورت عمل اشراک علی ہے تعدد حکم کا ہے مقیس علیہ مقیس
 کی طرف اور چونکہ اصل حکم منصوص میں بھی مؤثر وہی علت ہے اور وہ مقیس میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے اس حکم کو
 بھی نص کی طرف مستند کیا جاتا ہے بخلاف اس قیاس کے کہ یہاں مقیس میں حکم دوسری مستعمل و دلیل ہے ثابت ہے
 قیاس کے محض توضیح و تائید مقصود ہوتی ہے پس حقیقی قیاس نہیں محض صورت قیاس کی ہے اسی کو اس

قیاس کے محکم ثابت نہیں ہیں یہ امر خود نوں قسموں میں مشترک ہے پھر اگر ان میں بائیک تفصیل ہے جس سے دونوں کا
 جدا جدا ہونا ثابت ہے کہ اگر وہ غیر مدلول قرآنی مقصود دینی ہے تو اس قیاس کی وجہ علم اعتبار ہے اور وہ ہوا کرتا
 رہا ہے بشرطیکہ اس کی وجہ تفسیر تک پہنچا جائے اور اگر وہ غیر مدلول قرآنی مقصود دنیوی ہے تو اس قیاس کی وجہ قال
 متعارف یا شاعری سے زیادہ نہیں ہو مضمون متعین صحیح ہی ہو یا اتفاق سے صحیح ہو جائے چنانچہ شعر اربعی اپنے خیالی
 دعاوی میں ایسے ہی قیاسات استدلال کیا کرتے ہیں اور کبھی وہ معاویٰ فی غصہ صحیح بھی ہو گئے ہیں ایک دفعہ کاشاعر کہتا ہے
 شرح رد ہو گیا پیش حکما بطیوس جب وہ خورشید ہو اگر دنبار اس مدار سے
 اس شاعر کا مدح ایک ہندو جو بنارس گیا تھا شاعر نے مدح کو آفتاب کی تشبیہ کی ہے اور بتا دیا کہ آفتاب
 لو اس کے گرد و طواف کرنے سے بطیوس کے مذہب کی صحت پر استدلال کیا کیا آفتاب میں کے گرد گھومتا ہے ایک فلسفی
 کہتا ہے ۵ فدالنگ و جن بر ہر دو چشم اشکبار من + منی آئی چہر از بہر نشان در کنار من
 اس میں اپنی دونوں آنکھوں کی نگاہیں آواز سے محبوب کیلئے غسل کو واسطے اپنے پاس آنے کی ضرورت پر استدلال
 کیا ایک عربی کاشاعر کہتا ہے ۵ ازالہ ظننت السلاف جسمی ففقتہ + علیک بدن من لعلہ التراب
 اس میں اپنے جسم کو بزم محبوب خیمہ وحدت کے مشابہ قرار دیکر سینہ سے جدا کھینکے کی تجویز پر استدلال کرتا ہے تو کیا ان
 استدلالات کو علوم کمالیہ میں بلکہ علوم الہیہ میں بھی کوئی شمار کرتا ہے یا ان کو قابل تسلیم سمجھتا ہے اسی طرح اہل قال کبھی قرآن
 سے اپنے خاص احکام خبریہ و منشاءیہ پر استدلال کیا کرتے ہیں تو کیا وہ علوم قرآنیہ میں داخل ہو جاتے ہیں مثلاً اگر کسی شخص
 مسی زید کا اپنی بی بی سے کچھ جھگڑا ہو اور اس کی یا تو یہ تردید ہو کہ اس معاملہ کا انجام کیا ہو گا یا یہ تردید ہو کہ وہ اس
 کیا کرنا چاہتا ہے اور وہ قرآن سے تعادل کرے اور اتفاق سے اس میں سورہ اہزاب کی آیات جو زید بن حارثہ کے باب میں
 نازل ہوئی ہیں نکل آویں اور اس سے اپنے انجام پر استدلال کئے کہ مفارقت ہوگی یا اس مشورہ پر استدلال کئے کہ اس سے
 مفارقت کر لینا مناسب ہے اور واقع میں بھی ایسا ہی ہو تو کیا یہ استدلال صحیح ہے اور کیا قرآن سے اس خبر یا اشارہ کی
 صحت کا اعتقاد جائز ہو گا اسی واسطے محققین علمائے ایسے تعادل کو حرم کہتا ہے (کما فی الفتاویٰ الحدیثیہ ج ۱ ص ۱۲۲)
 اور جس تعادل کی بجا زست ہے اس کی حقیقت صرف تقویت رجاء کی ہے بناضعیف پر جو کہ بدون ایسی بنا کے
 بھی مامور ہے نہ کہ استدلال اور اس وجہ میں تعادل من المصنف بھی جائز ہو گا اگر کوئی شبہ کئے کہ شاید یہی فتویٰ حرم ہے کہ
 ہو کہ اس میں علم غیب کا دعویٰ ہے نہ یہ کہ ایسا استنباط ناجائز ہے جواب یہ کہ علم غیب کا دعویٰ بھی تو جب تک کہ یہ استنباط
 ناجائز ہے کیونکہ اگر یہ استنباط جائز ہو تو پھر علم بواسطہ دلیل ہوتا علم غیب نہ ہوتا کیونکہ اس کی حقیقت علم بلا واسطہ

اواس اعتبار کا جائز ہونا ہر حال میں لازم ہے اور نظر ہے کہ اہل تفاعل صریحاً ایسے احکام کو مدلول قرآنی نہیں کہتے پھر
 اچھر بھی یا یہاں لازم سے حرمت کا حکم کیا جاتا ہے اور ان تفاسیر غترہ میں تو ان کے مدلول قرآنی ہونے کا صریح اقرار
 کیا جاتا ہے چنانچہ تفسیر بست کیم میں یہ تصریح منقول ہے تاہیں مقام ملک تاریخی تم شد پس جو درجہ شاعری یا اس
 تفاعل کا ہے یہی وجہ اس قیاس تکم فیہ کا ہے بلکہ ایک علم جو بوجہ انتساب الی الصلوات اس سے بھی مشرق یعنی غیر
 روڈیا کہ اس کا مدلول بھی ایسے ہی مناسبات ہے اگر کبھی نہ کوئی قابل تحصیل سمجھتا ہے اور نہ کسی درجہ میں اس کو حجت سمجھتا ہے بلکہ جو
 علم اس علم تعبیر بھی مشرق یعنی علم اعتبار اور مشرق ہونے کی وجہ سے کہ تعبیر سے تو فقط احکام تکوینیہ پر استدلال کیا جاتا
 ہے اور علم اعتبار سے خالص احکام شرعیہ پر استدلال کیا جاتا ہے سو اس حساب سے علم اعتبار ان قیاسات مجموعہات سے
 دور ہے اشرف ہو خود وہ علم اعتبار بھی قابل تحصیل نہیں بلکہ با تحصیل ہی جس کے ذہن کو ان مناسبات کے مناسبت ملے
 وہ ایسے استدلال سے برقرار ہو گا گو علم و فضل میں کوئی معتد بہ درجہ نہ رکھتا ہو۔

چنانچہ یہ ستر جو علم و فضل کی ہو بھی نہیں لگی بعض امور میں ایسی مناسبات تک پہنچ گیا جو علم سے بھی منقول
 نہیں۔ چنانچہ میرا رسالہ مسائل السلوک اس کا شاہد ہے بطور نمونہ کے ایک ایسا ہی مقام نقل کرتا ہوں۔ تصنیف بقوہ
 بنی اسرائیل سے لغزش کی مسئلہ پر تو کثرت استدلال منقول ہے اور بقوہ لغزش میں جو وہ مناسبت بھی رہے نقل کی ہیں
 لیکن صفت صفراء میں بقوہ لغزش کا اشتراک کسی کے کلام میں میری نظر سے نہیں گذرا اگر میں اس سے بعنوان فی التفرض
 کیا تو لے تعلق بالحق صفر اور قال لعبد الضعیف مثل لصوفیة النفس بھذا البقرة ویزید فی التاسب بینہما
 کون البقرة صفراء وکذا لایکون فی النفس فی ایک اشغوز یہ اھ سو ایسے کم درجہ کے مقصود کیلئے جو نہ کمالات میں سے
 ہے نہ کمالات میں اہتمام و اعتناء کرنا یا اس کی علم بھنا بھرا عقل بلکہ اشکال جو اس کے کیا سمجھا جائے۔

تیسرا سوال ناوہ رسالہ الیم فی السیم (بافتح)

رسالہ الیم فی السیم ودر طریق سلوک۔ یہ ایک خدا کا جواب ہے جس میں ایسا وظیفہ پوچھا گیا تھا جس کے طاعات میں ترقی و
 معاصی سے اجتناب میرا ہو اس کا جواب حسب ذیل دیا گیا طاعت اور بصیرت دونوں مداخلتاری ہیں جن میں وظیفہ کو کچھ
 دخل نہیں۔ رہا طریقہ سو طریقہ امور اختیار کیا بجز استعمال فتیائے اور کچھ بھی نہیں۔ ہاں سہولت اختیار کیلئے ضرورت کے
 مجاہدہ کی جس کی حقیقت کے مخالفت دہی مقاومت نفس اس کی پیشہ عمل میں لایسے تدریج سہولت حاصل ہو جاتی ہے
 میں نے تمام فن لکھ دیا۔ (نوٹ) آگے شیخ کے دو کام بجاتے ہیں ایک بعض امراض فسانہ کی تشخیص دوسرے
 بعض طرق مجاہدہ کی تجویز جو کہ ان امراض کا علاج ہے

پتہ میواں نادرہ الطم فی اسم دباکسر

رسالہ الطم فی المسودہ ص ۳۰۰ (جو ایک صاحبک بطور خط لکھا تھا) غیر اختیاری کے دہے نہ ہونا اختیار کیا
میں بہت کرنا اس میں جو کوتاہی ہو جائے اس بہ استغفار اس کے مدارک اور توفیق کی دعا کرنا ہی صلیح ہے۔ فقط
پتہ میواں نادرہ توجیہ قول منصور و توجیہ توی لقتل منصور

از انوار الہامین تذکرہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ (واقفہ) حضرت الیاشاں قدس سرہ از
عالم ماجد خود روایت کردہ فرمود کہ چون شیخ مامعبدالقدوس قدس سرہ از وطن خود بدہلی آئے وہیں ہاکا بڑا بھاری سید
بریں ہوشدندے کہ لک قولان و مطربان نیز اور استقبال نمودندے شیخ کثیر السماع بود و سماعش در غایت شوق
و سرور و فہم سماع سخنان مستانہ از حدیث سر میر و وقتے در دہلی و مجمل عظیم کہ علماء نیز حاضر بودند تو بعد بخواست
گفت منصور را نادان کشتہ چون میں کہ بکرات در رقص بر زبان راہ کچے از قول علماء حاضر بے آہام شدہ نام کے کہ
اعظم علماء اس وقت برابر و گفتہ چون میں جماعت ہا نادان تو ان گفت کہ چوں اوستہ و میان بیٹاں پویش
بچوں بشودش گفتہ میں ہاں یا میگویم میں ہاں می گویم باز آن عالم گفتہ شیخاں میں شلے نادان تو ان گفت کہ چوں
آن عالم خبر رسید کہ از قطرات خون منصور نقش انا الحق ظاہر شد آن بزرگ دعا دعا نمود بر زمین زد و گفت اگر حق
است میں جیسے میاہی کہ از دوات اور تخت نقش ظاہر گشت شیخ باز گرم تر از پیشتر ہوشیدہ گفت کہ زب
نوں کہ سریان حق در جمادی ظاہر شود دھان نہ اشکال کیا منصور کا دعویٰ شریعت کے خلاف تھا ہواں کے
قاتل کو نادان بتایا حل اگر منصور یہ قول اختیار اگتے اور مٹی متباد ہی مراد لیتے تو بیک شریعت کے خلاف تھا
بتویری دونوں مقدمات یعنی نہیں اور اگر اضطرار اسے ضرور ہوا جیسے ناظم سے کوئی کام صادر ہو تو اس حالت

میں حضرت قدس سرہ نے اپنے والد ماجد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ عالم قدس سرہ اپنے وطن سے دہلی
تشریف لائے تھے وہاں کے اکابر و غیرہ نے ان کی خدمت میں حاضر ہوئے علیٰ ذہا قول اور میرا کہی ان کا استقبال کرتے شیخ کثیر السماع
تھے ان کا سماع انتہائی شوق و سرور میں تھا اسے سماع میں ہر چوش کہات ان کی زبان سے صادر ہونے والے ایک دفعہ علی کے اندیک
بڑی عقل میں کہ علماء بھی اس میں ہر جہت و جہد میں کھڑے ہوئے در میان میں فرمایا کہ منصور کو نادانوں نے قتل کیا جب یہ کہانی باور رخص دکی
حاجت میں زبان سمجھلا تو اکابر علماء موجود ہیں ایک عالم نے بچیں ہو کر اس زمانہ کے بڑے علماء میں ایک عالم کا نام لیکر کہا کہ میں جماعت کو
دعویٰ منصور کو قتل کیا تھا نادان کہہ سکتا ہے کہ میں اسے ہوشیار شیخ نے ہوشیار ہوشیار ہوا کہ میں نے کہا کہ میں نے کہا کہ میں نے کہا
کہ کہتا ہوں میں ظاہر ہوا کہ لکے شیخ اسے منصور عالم کو اس نے دیکھا کہ اس کا جب کہ اس نے نہیں بھی کہ منصور کو ظاہر ہوا کہ انالی کا
یہ ہوا کہ ہنگ نے اپنی حالت زمین پر گدی اٹھ کر گریختے ہوئے کیا و سیاہی جوان کی دوات گئی اس سے اکثر غفلت پیدا ہوئی شیخ نے
پتہ میواں توجیہ توی لقتل منصور میں (یعنی منصور میں) ۱۷۲۰

میں منکرم مرفوع القلم ہے اب یہ بات ہی کہ ان کی حالت اختیار کی تھی یا نہیں یہ امر اجتہادی ہے جس کا اصل معیار تو یہ تھا کہ جو حضرات ایسے احوال کے مجرور و معارف ہیں ان سے رائے لی جاتی جیسے کوئی ایسا شخص جس کا جنون عام طور پر پیش ہو گیا اطمینان و علامت کے جنہوں نے شخص کر رہا اگر اپنی بی بی کو طلاق سے تو اہل فتویٰ کے ذمہ واجب ہے کہ اطمینان کے قول کو سخت بھکر طلاق کا فتویٰ نہ دیا جائے یہ وجہ اسی وقت ہے جب کہ اس سے اس جنون کا احتمال بھی ہو اور اگر احتمال ہی نہ ہو تو وہ طلاق کے فتویٰ میں معذور ہوں گے۔ پھر اگر اطمینان فتویٰ شکر معنی کو نادان یعنی فن تحقیق سے ناواقف کہیں مگر عاصی نہ کہیں تو ان پر بھی کوئی طاعت نہیں پس شیخ نے اپنی بصیرت کے منصوص کے اس غلط کو کچھا اور اہل فتویٰ کو اس غلط کا احتمال بھی نہ ہوا نہ اہل فتویٰ عاصی ہیں نہ شیخ پر ان کو نادان یعنی حقیقت سے ناواقف کہنے میں کوئی اعتراض ہو سکتا ہے کیونکہ وہ ان کو عاصی نہیں کہتے رہا یہ کہ شیخ کو غلط کہوں یا جواب ہے کہ صورت مختصہ ہے اور حقیقت میں کچھ ہے جیسے مثال بالا میں طبیب اس پہنچ گئے کہ افسوس غریب گھر ویران ہو گیا بعد بھی ہو سکتا ہے کہ بہتہ و توجہ سے ہوئی ہو مگر معترض نے جیسے احوال گفتگو شروع کی اس وقت شیخ کو غلط آگیا ہو مگر وہ غلط معترض ہے اہل فتویٰ پر نہیں۔ ایسی بات نہ گئی کہ وہ غلط کیا تھا شیخ نے اس غلط کی طرف اپنے اس قول میں خود اشارہ فرما دیا ہے۔ غمناک ان کے سر پران حق و حقائق یعنی سیاسی اظہار شود و دکان دینی منصوص نہ دلا کہ شود اور سر پران نہ صرف کا سر پران جیسے شجرہ طور بلا اختیار کہہ لیا انا نذہ کا منظر تصرف حق سے ہو گیا ای طرح منصوص بھی بلا اختیار کہہ لیا الحق کا منظر تصرف حق سے ہو گیا اور اگر جواب سمجھ میں نہ آئے تو حکم احتمال سے جواب ہو سکتا ہے کہ منی متبادر ملو غے بلکہ دی منی تھے جو اس آیت میں ہیں والذین یومنون بالحق یعنی الواقع الثابت اس میں ان کو سلفا ثبوت ہو گا جو حقائق استیلا کو غیر ثابت کہتے ہیں جو کہ مدۃ الوجود کے پردہ میں بعض خصوصیتی حقائق کو غیر حقیقی کہتے ہیں۔ پس منصوص نے مدۃ الوجود کی لغوی کردی اور جو حقیقت حق میں اس کی تفسیر کی جس طرح حضرت احمد بن حنبل نے جان دیدی اور غیرت حق کے سبب شیخ قول کی تاویل نہیں سوائی کہ میری مراد کلام سے دھبہ قدیم ہے لہذا کا قائل ہو گا وہ اس کی فحش نہیں کہہ سکا اور بعد ازاں مراد نہیں جس کے معنی اس طرح سے قائل ہیں کہ درجہ قدیم کی فحش کہتے ہیں پس منصوص پر خود کٹھی کا الزام بھی نہ ہو گا۔

چھبیسواں تارا درہ در تحقیق مشرب قلندران در ترک فرائض از لطائف قدوسی
مولانا تارا کن الدین دہلوی شیخ عبدالقدوس۔ لطیف ۲ واقعہ (۵) اس فقیر حضرت قلعہ رہبر سید شیخ
۱۵ اور دقت (۱) اس دن حق ہے یعنی واقعی ہے۔ ۱۱ اس فقیر نے حضرت قطب عالم سے مدد یافتہ کیا شیخ انیسویں نے مولانا تارا
درجہ بر صحتی اشد

و حواله اهل بیت ذکر و متقی قلندریه کرده است ما در حق ایشان چه اعتقاد کنیم فرمودند چنانچه حضرت شیخ الطیث فرموده
 اعتقاد حقیقت ایشان بایده کرد بعد از آنکه حضرت قطب فرمودند که حضرت شیخ رعایت شیعی کرده اند که حفظ فرائض و قلندریه
 فرموده اند و مغرورین پنهان داشته اند و ما قلندریه دیده ایم و شنیده ایم که در ترک فرائض باگذاشتند چنانچه
 حضرت شیخ شرف الدین بوعلی قلندر پانی پنی و خواجہ کرک کرکی قلندره امثالها را خود دیده ایم که شیخ حسین سهروردی
 ثم چون پوری قلندریه طلقا ترک فرائض داشتند باوجود آنکه از علما انحول بودند و حضرت قطب فرمودند که شیخ
 محمد فرید الدین چون پوری را غفیم که شیخ حسین نماز نمی گذارد شیخ محمد فرید الدین فرمودند که ما بگویم که حسین نماز نمی گذارد
 شیخ حسین یک ترکستانی در راه خدا تعالی است لیکن ایشان قلندریه دارند ما را و تصوف اشکال نظام
 به عمل می عبارت مذکور که بتقصیل به عزیز من ترک فرائض از قلندریه من جمیع نظامها را از آن است که حق
 سبحانه و تعالی ایشان را امر ته دمی و طاف فرموده است قدرت و لوه است بتجسد ارفاح در یک حال و در یک وقت
 خود را چند جا بنمایند پس اگر چه در وقت مقام ترک فرائض ایشان دیده می شود نتواند بود که بعد از آن وقت مقام

[illegible]

دیگر بجا آورده باشند و یا ازان است کہ در محل شال کہ مناد تکلیف است غلطے پاریا آورده است معصومہ شدہ اند و بر معصومہ تکلیفات شرعیہ نیست چنانچہ بر جنون پس ایشان ہم بر نخصت شریع غیر مکلف شدہ اند اگرچہ من حیث الالہا ہر در بعض امور پیشیاری در ایشان دیدہ می شود چون عقل مناط تکلیف ندارد نیز مکلف اند فلا یسکر ما قبل فی مسئلۃ الاعتقاد من قولہ لا یبلغ العبد فی المحبۃ والقربۃ من اللہ فی ذلک درجۃ تسقط عنہ ہذا الوظائف بموجب الشریعۃ من الفرائض الواجبات السنن ما دام حیا فی الدنیا و من بعد فی ذلک فہو زندقۃ الحاد فان افضل خلیفۃ اللہ تعالیٰ فی لدنیا الانبیاء والرسل لم یقل عہدہم مثل ہذا۔ قال اللہ تعالیٰ عن عیسیٰ علیہ السلام اوصا فی الصلوۃ والذکوۃ ما دمت حیفا الذ تسقط عنہم فمن دہم اولی کذا فی عقیدۃ الجناح۔ و آنکہ بعضی گفتہ اند کہ رفع تکلیف بعضیہ دیار می شود مگر از رفع تکالیف و حق اولیاء اللہ رفع کلفت است نہ رفع اصل تکلیفات شرعیہ یعنی در عبادات حق کلفت و رنج ندارد نہ در راحت قلبی و قلبی و بشوق ذوق در عبادت استہام کنند و اللہ اعلم بالصواب

ف۔ پہلی توجہ میں جو فرمایا ہے ہمدنس وقت در مقام دیگر بجا آورده باشند اس میں ایک شرط ہے وہ یہ کہ جس جسد و نفس ہوا کئے ہیں وہ اگر غصہ ہی ہے تو فرائض ادا ہوں گے اور اگر وہ مثالی ہے تو فرائض ادا نہ ہوں گے پس اگر وہ قلندر عالم ہے تو اس کی رعایت کرنا لیکن ناظرین کو دفع اعتراض کے لئے اس کا احتمال بھی کافی ہے البتہ مبصر کو جو ان دونوں جسدوں کی معرفت رکھتا ہو اس کے خلاف ہونے پر اعتراض کا حق ہے۔

شہنائیسوان اورہ در تحقیق اعراض زیارت روضہ مقدسہ نبویہ

واقعہ ۵۔ از انوار العارفين تذکرہ خواجہ علوم مشاہد و غوری منشا کے چشتیاں

آدین محمد والدین سہروردی نقل است کہ سے اہل سماع بود و سماع اکثر شنیدے و اعراض پیران خودی کرد و در روز عرس سماعی شنیدہ نجد سے ہے پرسیدہ سماع شنیدن و بار مخصوص در روز عرس زکجا آورده است گفتند پیغمبر مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم دلی مرقفی و جمیع پیران ماسماع شنیدہ اند و تخصیص روز اعراض سیکہ ایشان اور آن روز وصال بعدا میسر شدہ است۔ پس من شادی روز وصال پیران خود سماعی شنوم تا از توجہ ایشان نیز بمقام وصال برسیم آہی۔

۵۔ شیخ محمد والدین سہروردی کی حیات سے کہ وہ اہل سماع تھے و سماع اکثر شنتے تھے اور اپنے پیروں کے عرس کیا کرتے تھے اور عرس کے روز سماع شنتے تھے ان کی خدمت میں جابائے عرس کیا کہ (اول تو) سماع شننا اور پھر خاص کر عرس کے دن شننا کہاں ہے معلوم ہوا ہے فرمایا ہمارے پیغمبر مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی مرقفی اور ہمارے سارے پیروں نے سماع شننا ہے اور اعراض کے دن کی تخصیص کا سبب یہ ہے کہ ان حضرات کو اس وقت میں وصال میسر ہوا ہے پس میں اپنے پیروں کے وصال کی خوشی کے دن سماع شننا ہوں تاکہ ان کی توجہ سے مقام وصال تک پہنچ جاؤں + مترجم +

اشکال کیا اور اس خلاف شریعت نہیں ہیں۔ حل تحقیق مقام یہ ہے کہ حدیث میں عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال لنبی اللہ ﷺ
 یزور قبا ولہ فی قبا عذوقی رفاہ کل سبت واکبوا و ما شیا فی صلی فیہ رکعتین الست الا الترمذی (جمع الفوائد)

و عن ابی ہریرۃ مرفوعاً لا یختصم البیلۃ الجمعۃ بقیام من بیض الدیالی ولا یختصم یوم الجمعۃ بصیام من بیض الدیام الا ان
 یکن فی صوم یصوم احد کما للثمنین ابی داؤد والترمذی (جمع الفوائد) ہر وہ حدیث ثابت ہو کہ کسی مقصود مباح
 یا کسی طاووت کے تعیین یوم اگر باعتبار قریب نہ ہو بلکہ کسی مصلحت کیلئے ہو جائز ہے جیسے عداوت میں یا سبکی کیلئے
 ٹھننے متعین ہونے میں اور اگر باعتبار قریب ہو نہی عنہ ہے پس عرس میں جو تاریخ معین ہوتی ہے اگر اس تعیین کو قریب نہیں
 بلکہ دور کی مصلحت کے تعیین ہو مثلاً سہولت اجتماع تاکہ تداوی کی صوبت یا بعض اوقات کسی کارہت کے شبہ سے مامون ہیں اور
 خود اجتماع اس مصلحت سے ہو کہ ایک سلسلہ کے احباب یا ہم ملاقات کر کے حبب الشکر کو ترقی دیں اور اپنے بزرگوں کو آسانی سے
 اور کثیر مقدار میں جو کہ اجتماع میں حاصل ہے ثواب پہنچانے کے مختلف میسر ہو جائے نیز اس اجتماع میں طالبوں کی اپنے لئے رخصت کا
 انتحاب بھی ہل ہوتا ہے یہ تو ظاہری مصالح ہیں جو مشاہدہ میں کوئی باطنی مصلحت ملتی ہو جیسا کہ بعض کابر اہل
 ذوق و سلیقہ کہ میت کو اپنے یوم مفارکے جو سے وصال ثواب کے انتظار کی تجدید ہوتی ہے اور یہ مصلحت محض شخصی ہے
 جبکہ کوئی کذب عقلی یا نقلی موجود نہیں اس صاحب کشف کو یا اس صاحب کشف کے معتقد کو بد بھظن اس کی رعایت کرنا
 جائز ہے البتہ جز مجاز نہیں بہ حال اگر ایسے مصالح سے تعیین ہو تو فی نفسہ جائز ہے لیکن اگر اور کوئی عارض ہو
 منع اس میں منظم ہو جائے مثلاً سلع خلعت لٹا یا اختلاط المرد و نسار یا جمع کے جمع کرنے کا اہتمام خصوصاً ذائق و خیر کے
 شریک کرنا اہتمام یا شرکت کے بعد بلا ضرورت ان کا احترام یا احتمال فساد عقیدہ عوام تو ان عوارض سے بچوہ مباح
 بھی ممنوع ہو جائے گا اور قطعاً وہ عرس واجب الترتیب ہو جائے جیسا اس زمانہ میں اکثر عرس کی حالت ہو گئی پس قدام
 مشائخ سے جو عرس منقول ہیں اگر سند نقل صحیح ہو ان کی کوئی امر منکر ثابت نہیں ہے بلکہ فعل میں کوئی اشکال نہیں ہے
 اس وقت کے عرس کو ان پر قیاس کرنے کی صلاحت جائز نہیں کہ اس میں علاوہ فساد اعتقادی کے التزام و اہتمام کیا
 ہوتا ہے کہ وہ عید نہی عنہ ہو باقی عرس کی نسبت نسائی کی حدیث میں قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجوز
 قبری و عید و صلو ا علی فان صلو تکم شغنی حبث کنتہ یہ تقریر بھی تحقیق حکم عرس میں طاقتورہ مذکورہ مقام کے متعلق
 عرس کرنا ہوں کہ حدیث صحیح ہے کہ عرس میں کوئی ایسا امر تو متقل ہے ہی نہیں جو فی نفسہ منکر ہو اور غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے
 کہ اس وقت کے عوام بھی احتمال مفسدہ کبیر تھے کیونکہ جو سوال ائمہ میں مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہر فعل مباح و منشا
 لہ فایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عید بنانا اور ہر مرد و عورت اس کے ساتھ مل کر میرے پاس پہنچ جائیں کہیں ہم وہ ستر

شرعی دھونڈتے تھے تو اس سے اُنکی خوش اعتقادی معلوم ہوتی ہے اور یہاں سے معلوم ہو گیا کہ حضرت شیخ کے امور اس کی تعین مگر دلیل شرعی سے منکر ہوتی تو اُس سے بھی سوال کیا جاتا اس لئے حضرت شیخ نے بھی تعین کی حکمت بیان نہیں فرمائی۔ سائلین کے ایک نے سماع پر انکار کیا مگر یوم عرس کیساتھ سماع کی تخصیص پر انکار کیا اُنھوں نے اسی کا جواب دیدیا اول سوال کے جواب کے تعلق سے یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اذان کے فعل سے دیا جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی دودھ دینے سے منع نہیں بل کہ وہ لگا جن سے اُس سماع منقول کی شان معلوم ہوتی ہے جس کے بعد اس زمانہ کے سماع کا اُس کے کوئی تعلق ہی معلوم نہیں ہوتا اور دوسرے سوال کا جواب ذوق اور کشف سے دیا جس میں وہ امر کی طرف اور بھی اشارہ کیا ہے اُن کا سوال یہاں ایک عرس کی وجہ تسمیہ کی طرف اس قول میں شادی روز وصال اور دوسرے ان حضرات کی زیارت توجہ لایا اہل الاطلاق لہذا اہل الاستفادۃ منہ کی طرف اس قول میں من وصال الی قول تاذ توجہ شان الوجہ بعض کا برابر حق کے قول مذکور بالا کی تائید بھی ہوتی ہے اور جس وجہ تسمیہ کی طرف حضرت شیخ نے اشارہ کیا وہ اس حدیث سے ماخوذ ہے۔ نو کثوۃ العروس۔ اب وہ دودھ دینے جو بالکل اس باب میں مفصل ہے نقل کیے گا اس مضمون کو ختم کرتا ہوں وہ دودھ دینے میں عین عائشہؓ قالت خالہ بوبکر وعندی جلیۃ تل من حواہی لامہا رقیان بہا تقاولت الا نصار یوم بعثت قالت لیست ابغضتین فقال ابوبکر امز امز امی الشیطان فیسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وذا فی یوم عید۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابوبکر کل قوم عینی وذل عیدنا (بخاری ابواب العیدین) و قالت الرویح بنت عوز بن حفص و جلاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدخل حین بنی علی فجلس علی فراش کجھلۃ فی فحلت جو روایات منہ بخیر ان اللہ ویند بن من بن ابی یوم بدلت اذ قالت لحدانہ و فیما بنی یعلیٰ بنی غدا۔ فقال ذی ہذا قال بالذی کنت تقولین (بخاری ابواب النکاح)۔

آن حدیثوں سے اہود مذہبی مستغفار ہوئے۔ علم اقل کا خیال یاں نابالغ بچیاں تھیں کہ کافی الصراح جلیہ بنیت
(یعنی تصغیر بنیت) فحاشیہ المشکوۃ الجاریہ من الضیاع من لم تلغ الضیاع کو کبھی جملہ احوال پر بھی اطلاع ہوتا ہے

[illegible]

از فوائد الغول یعنی ملفوظات حضرت سلطان نظام الدین اولیاؒ

جمع کردہ حضرت علامہ سبزیؒ

مجلس ۴ صفحہ ۱۷۷ (قول ۱۳) اتنے میں ایک شخص آیا اور جماعت کی کیفیت بیان کی کہ اب فلاں موضع میں آپ کے یاروں میں سے مزامیر کی جماعت مرتب کر رکھی ہے حضرت خواجہ نے پسند نہ فرمائی اور کہا کہ میں تو بالکل منحرف کر دیا ہے کہ مجلس میں مزامیر اور عمرات ہوں انھوں نے جو کچھ کیا اچھا نہیں کیا۔ اس بارہ میں بہت غلو پایا اور سخت تاکید کی اور فرمایا کہ اگر امام نماز میں ہوا وقت ہی اُس کے پیچھے ہوں اور اُس جماعت میں عمرتیں بھی ہوں احکام کو سہو ہو تو مرجع الیہ کہیں اور اگر کوئی عورت اُس نماز پر واقع ہو تو ہاتھ پر ہاتھ ملے مگر پہلی پر پہلی نہ ملے کہ وہ اہو ہے چاہے کہ نہایت پہلی پر ملے۔ غرض کہ اہو و لعب اس طرح کی تو سب چیزیں احتراز کرنا حکم ہے پس علماء میں بطریق اولیٰ یعنی جبکہ دستک میں نہ آتی احتیاط ہے۔ مزامیر کی عافیت بدرجہ اولیٰ ہے پھر آپ فرمایا کہ اگر کوئی کسی مقام سے گر گیا تو شہر ع میں رہ گیا اور جو وہاں سے بھی گر گیا تو پھر وہ کہاں رہا پھر آپ فرمایا کہ مشائخ گہارے میں سنا ہے اور ان لوگوں کو جو اس کام کے اہل اور صاحب ذوق ہیں جسے کچھ درد نہ ہو تو کہنے والے کے ایک ہی بیت سننے میں رقت آتا ہے خواہ مزامیر ہوں یا نہ ہوں۔ ہاں جو شخص ظالم ذوق سے بالکل خبری نہ رکھے اگر اس کے آگے کہتے ہی قوال اور کہتے ہی تم کے مزامیر کو جب بھی کچھ فائدہ نہیں کہہ سکے وہ اہل دردی نہیں تو معلوم ہو کہ یہ کامور سے تعلق رکھتا ہے نہ مزامیر وغیرہ ہے۔

ف۔ دیکھئے اس میں مزامیر و عمرات پر کس وجہ ناراضی ظاہر فرمائی۔ لفظ حکام شروع کو کتنا ہتیم بالمشان فرمایا۔
ف۔ جس طرح اس ملفوظ میں حضرت سلطان جی سے مزامیر نے کچھ منقول ہے اسی طرح اعتبار اس لفظ میں بذیل تذکرہ حضرت شیخ داؤد گنگوہی بسلسلہ مناظرہ ملا عبد القوی حضرت شیخ موصوف کا قول نقل کیا ہے جس میں اباحت مزامیر کا صریح ہونا اور ہمارے تمام مشائخ سے مزامیر سننے کی نفی اور دلالت النص سے اس کا عدم جواز صریح ہے اس کی یہ عبارت کہ برآب مزامیر صاحب امتناع بعض روایات مرحومہ نقل کر دیا است۔ بلکہ استعمال انہا نیز وہی ہے پیدائی شود اگرچہ بیان مامزائد نشینہ اندر بلکہ تصنیق ہمرو انداشتہ بعد اس کی کافی تحقیق باب اشکال ذکر میں آئے ہیں کہ اس باب کے علاوہ مزامیر کو اتلیسوائل نادرہ رسالہ تمییز العشق من الفسق

اس رسالہ میں عشق مجازی سے حقیقی تک وصول کی تحقیق و تمایز ہیں۔ یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۱۰۰ سطر سے شروع اور صفحہ ۱۰۱ پر ختم ہوا ہے۔

۱۰۔ مزامیر کی اباحت پر صاحب امتناع نے بعض مرحوم روایتیں نقل کی ہیں مزامیر سننے کی وجہ بھی ان سے ظاہر ہوتی ہے اگرچہ ہمارے پیروں نے مزامیر سننے بلکہ تالی بیانے کو بھی جائز نہ کہے تھے ۱۲ مترجم ۱۰۰ پیچیدہ نادرہ بھی دیکھی ہمارے سے ۱۰۰ +

تیسواں دورہ رسالہ الاوراک والتوصل الى حقيقة الاشراك والتوشل
 ہمیں مسئلہ تو سنا اور شرک و کفر کا فرق ہے یہ رسالہ کتاب ہذا کے مضامین سے شروع اور مضمون پر ختم ہوا ہے۔
 اکتیسواں دورہ دراصل رقص و جد و تواجہ

کتاب السماع۔ الحديث المختصم على جعفر

وزيد بن حبان في ائمة حمزة فقال لعلاء
 مني وانك فجل وقال لجعفر انت
 خلق وخلق فجل وقل نريد ان نؤا
 ومولانا فجل بودا ومن حديث علي بن
 حسن هو عند البخاري وروى جمل في الامام
 والحجل هو الرقص ذاك يكون الفرح او شوق
 قلت لمراد بهذا اللفظ في سنن بودا
 ولا هو اسيل نعوذ من الحاف في الفجر بانكره
 الفضل وانه في حد على عند احمد كذا
 مرسل الباق فقام جعفر فجل حال النبي صلى
 عليه وسلم عليه فقال لبيك يا رسول الله عليه السلام
 هات شي رأيت الجنة يصنعون بملوكهم في
 عند ابن عباس ان النجاشي كان اذا ارضى احدا
 من اصحابه قام فجل حول جمل يغمي الحكمة
 وكسرى وقف على رجل احده وهو الرقص
 بعبثه مخصوص في حد على المذاكر ان الثلاثة
 فلو اذ لك الله في القلوس جمل فخر رجلا
 تربيت فمشبه وفيه رواق فيه من رقص
 اهل لاجل الفرح او شوق وهو من غير انشراح

كتاب السماع۔ الحديث المختصم على جعفر
 وزيد بن حبان في ائمة حمزة فقال لعلاء
 مني وانك فجل وقال لجعفر انت
 خلق وخلق فجل وقل نريد ان نؤا
 ومولانا فجل بودا ومن حديث علي بن
 حسن هو عند البخاري وروى جمل في الامام
 والحجل هو الرقص ذاك يكون الفرح او شوق
 قلت لمراد بهذا اللفظ في سنن بودا
 ولا هو اسيل نعوذ من الحاف في الفجر بانكره
 الفضل وانه في حد على عند احمد كذا
 مرسل الباق فقام جعفر فجل حال النبي صلى
 عليه وسلم عليه فقال لبيك يا رسول الله عليه السلام
 هات شي رأيت الجنة يصنعون بملوكهم في
 عند ابن عباس ان النجاشي كان اذا ارضى احدا
 من اصحابه قام فجل حول جمل يغمي الحكمة
 وكسرى وقف على رجل احده وهو الرقص
 بعبثه مخصوص في حد على المذاكر ان الثلاثة
 فلو اذ لك الله في القلوس جمل فخر رجلا
 تربيت فمشبه وفيه رواق فيه من رقص
 اهل لاجل الفرح او شوق وهو من غير انشراح

اذ لو كان من فروع فاسد من الرواد وغیرہ۔ کہتے ہیں کہ یہ حدیث مذکورہ صحیح ہے نہ کہ غلط ہے۔

تیسواں نادرہ ومعنی البغض الحلال الى الله الطلاق

حدیث۔ البغض الحلال الى الله الطلاق
ابوداؤد فی مسند عن احمد بن حنبل عن معمر بن
نوفل عن عمار بن نضلة عن جابر بن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: البغض الحلال
الى الله الطلاق. وهذا مرسل
في الصحيحين. ان جعل الاشياء غير محصية
لكن مشابهة للمحبة فبالنظر الى كون غير محصية
يكون مما جاء بالنظر الى كون مشابهة بالمحبة
يكون مبغضا الى الله تعالى. يقتضي هذا
والطلاق ان لا يكونا غير محصية ظاهر
واما كونها مشابهة بالمحبة فلا يكون صورة
انظر الى الاقسام والاضرار والاصاير لكن ليس
بظلالان قصد استبعاد نفسه عن الضرر لا يقع
غير في الضرر من اثر المشاغل فيكون اتباها
عن ذلك من افعال الشاغل هذا كشغل الربطة
الذي صورته مقصودية الخلق عند
الشاغل التي يوشك ان يقع في الشر

ترجمہ حدیث۔ بغض حلال میں سے سب زیادہ غامضہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک
طلاق ہے۔ روایت کیا اس کو ابو داؤد نے بھی سنیں ابوالحسن یونس سے انھوں نے
معمر بن نوفل سے انھوں نے عمار بن نضلة سے جابر بن عبد اللہ سے اسکو ابوالفضل
سے مرفوع کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی ایسی چیز کو حلال نہیں کیا جو اس کے نزدیک
طلاق سے زیادہ ناپسند چاہیے مرسل ہے۔ ف۔ راز اس میں یہ ہے کہ بعض
اشیاء محصیہ تو نہیں ہوتیں لیکن مشابہہ محصیہ کے ہوتی ہیں سو محصیہ م
ہونے کی بنا پر تو وہ مباح ہوتی ہیں اور مشابہہ محصیہ ہونے کے سبب سے وہ
مبغض ہوتی ہیں کیونکہ یہ مشابہت مبغضیت کو مقتضی ہے اور طلاق ایسی
ہی چیز ہے چنانچہ اس کا محصیہ نہ ہونا تو لازم ہے باقی مشابہہ محصیہ
ہو تاہم اس لئے ہے کہ اس کی صورت ظلم کی صورت ہے یعنی ابدان و خسار
و امیاش لیکن ظلم نہیں ہے کیونکہ اس کا مقصد اپنے کو ظلم سے بچانا ہے نہ کہ ظلم
کو فرمیں واقع کرنا اور سی مقام سے قہ مشاغل کو دیکھتے ہو کہ اپنے نامہین
کو بہت سے ایسے مباحات سے روک دیتے ہیں جن کی ایسی ہی شان ہو
جیسے شغل باطلہ ہے جس کی صورت شاغل کے نزدیک منسلوک کے
مقصود (بالذات) ہونے کی سی صورت ہے جو بعید نہیں کہ کسی
شاغل کو شرک میں واقع کر دے۔

تیسواں نادرہ ومعنی اکثر اهل الجنة البليه

الحديث. اكثر اهل الجنة البليه
في الشعب والبار والدايلي في مسندهما
والخلق في فرائض كلهم من عند سلافة
ابن روح ابن خالد قال قيل حدثني

حدیث۔ اکثر معنی لوگ ابلہ یعنی بھولے ہوتے ہیں اس کو سنی ہے شعبہ میں
ابو ہریرہ اور داؤد بن ابی اسفندیار میں اور غلی نے اپنے فرائض میں روایت کیا
ہے اور ان سب نے سلامہ بن روح ابن خالد کی حدیث سے روایت کیا ہے
سلامہ کہتے ہیں کہ عقیل نے (جو کہ ان کے باپ کے دادا ہیں) کہہ دیا ہے

ابن شہاب عن انس بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال
ذکرہ وسلامۃ فیہ لیس لہ جمع من جملہ عقیل
انما اخذ من کتبہ لکن ہو عند الفضل بن عبد بن یحیی
بن ابی یوسف شافعی وجاء عن تھل بن عبد اللہ السدوسی
فی تفسیرہ ہمدانی بن ولید قزوینی عن عبد اللہ بن عمرو
جل عن ابن عثمان قال هو الابلہ فی دنیاہ النقیۃ فی
دینہ وعن الاوزاعی قال هو الانصاری عن التمر النضلی
بالحجاز خراج البیہقی والشعب بن وثری الکر
اہل اللہ بحدیث الشاروا والابیہ علیہ السلام ومن اس
جہاد اللہ کالانبیاء فلہم شان اخر من الکماستہ القرآن
والنقیض والالحکمۃ لیس فیہ وکل اللہ تعالیٰ الخیر

اسکے لقب اور اس کی باتوں کی خبر نہیں رکھتا۔ تم اکثر اہل شکر میں شان کا دیکھو گے لیکن حضرت انبیا علیہ السلام کے بعد جو شخص نبی کی طرح زندگی
تھا اس کی سیاست اصل کریمہ ان کی دوسری شان ہے یعنی نیک اخلاص اور ہر امر میں بیداری تاکہ کسی سیاست مرتب نہ ہو اور ان کی سیاست

الحمد یث مع العینین باطن اخلق السابین
بعد تقیہ لبا عن سماع قول لمؤذن اشہدان محمد
رسول اللہ مع قولہ اشہدان محمد عبد رسول اللہ
باللہ دیا وبالاسلام دینا و محمد صلی اللہ علیہ وسلم
قلت احدث صاحب المقاصد فی الباب من انعام
من الروایات المرفوع عن حدیث ابو بکر الصدیق عن النبی
ثوق لا یصح وقال یضو ولا یصح فی المرفوع عن کل
حدیثہ المنقول عن الخضر علیہ السلام عن کتاب
موجبات ارجحہ وعرائم العفۃ لابی العباس احمد بن

ابن شہاب حدیث بیان کی حضرت انس کہ وہی شریعت علیہ السلام نے فرمایا
اور اس حدیث کو ذکر کیا اور سلام میں تمہارے ضعف کے اور انہوں نے اپنے آپ کے
اور انہوں نے سنا ہی نہیں حدیث کی کتابوں کے لیے لیکن یہ حدیث کی
بیان کی ہے جو سب روایت اس طرح ہے کہ ہم سے عقل نے ہی حدیث بیان
کی ہے (وہ منقول جمعی جانا رہا) (آگے) بدیہی نفسہ سے اور سہل بن عبد اللہ
نسری سے اس کی نفسہ میں خوب دور لوگ میں ہیں کے کہ شہداء اور
حق تعالیٰ کے ساتھ مشغول ہو گئے ہیں اور انہوں نے روایت کی انہوں نے فرمایا
وہ دور ہو چکی دنیا میں بھی جو دور رہتے ہیں میں محمد اور انہوں نے جو عقل
ہے انہوں نے کہا وہ شخص جو شہر سے نماندہ یعنی خیر برادر خیر کا بنوئی
باجرا ہو اور انہوں نے کہا کہ سب سے عقل کیا ہے کہ وہ تو ان کا حال
کہ جو کہ وہ حق تعالیٰ اور دین کیساتھ زیادہ مشغول ہے اس لئے نیکیاں صرف
نہیں کرتے بلکہ ان کی شان کا دیکھو گے لیکن حضرت انبیا علیہ السلام کے بعد جو شخص نبی کی طرح زندگی
تھا اس کی سیاست اصل کریمہ ان کی دوسری شان ہے یعنی نیک اخلاص اور ہر امر میں بیداری تاکہ کسی سیاست مرتب نہ ہو اور ان کی سیاست

خیرتہ سوان درہ ورمع عینین بالانامل
عن قول المؤذن اشہدان محمد رسول اللہ
حدیث۔ جب مؤذن اذان میں اشہدان محمد اور صل اللہ علیہ وسلم کہے اسکو سن کر
سے یہ کہ اشہدان محمد اور صل اللہ علیہ وسلم رضیت باللہ ربا وبالاسلام
دینا و محمد صلی اللہ علیہ وسلم انبیا اور شہادت کی دو انگلیوں کے پورے
کے اندر فی حکم کو ہم کہ دونوں انگلیوں پر مجھ میں (اس کے متعلق)
کہتا ہوں کہ صاحب مقاصد اس باب میں کئی قسم کی روایات لائے ہیں ایک
مرفوع دیلی سے وہ ابو بکر صدیق کی حدیث اس کو ذکر کر کے کہا ہے کہ صحیح
نہیں اور دلی لاف لاف بھی کہا ہے کہ مرفوع کے باب میں ان روایات کے
متعلق کوئی روایت بھی صحیح نہیں دوسری قسم جو حضرت علیہ السلام سے
منقول ہے ابو العباس احمد بن ابی بکر وادیمانی صوفی کی کتاب مجاہد

ابو بکر الراد الیانی المتوفی بسند فیہ مجاہل مع
انقطاع (فلم یصح) والموقوف علی الحسن بن الفقیہ
محمد بن سعید الخولانی بسند والمتوفی عن المشائخ
محمد بن الیاد المجدل حدیث نقلاً من المصنفین
شیوخ العرف و"حجوا بنصیر محمد بن ابی نصر الخزاز
اقوالہ ورد فی فضیلہ والاول فقد حلت علیہ شفا
وفی سائرہا حفظ العین عن الرمذی دفع الام عنہا
هذا لم یخص فی المقاصد لما حکم هذا العمل فظاہر
وهو ان من فعل باعتقاد الثواب الذی لو ثبت
حلیلہ کان بدعتاً ویزاد فی الدین اکثر من یعمل فی
زوانا اعتقاد ہم کذلک فلا شک فی کونه بدعتاً وان
فعل بنیتہ الصحیحۃ البتہ فهو نوع من الطب فیجوز
فی نفسہ لکن لو اقتصی الی اجماع العربۃ کما هو للفظون
من الاعم فی هذا الزمان یمنع منہ مطلقاً

و"ام المغفر کے ایسی سہ جس میں بہت کمپول راوی ہیں اور اسی
کے ساتھ القطر بھی ہے (ایس بھی صحیح نہ ہوئی) تیسری قسم جو حضرت حسن
پر موقوف ہے فقیہ محمد بن سعید خولانی سے ان کی سند کیسی تھ جو صحیح قسم جو
مشائخ سے خود ان کے اقوال منقول ہیں جیسے محمد بن بابا اور محمد بن ابی قریب
عمری ہیں اور بعض شیوخ عراق یا اہم کے اور ابن صالح اور محمد بن ابی نصر کا
دیہ چار قسم ہوں ان میں سے قسم اول (یعنی مرفوع میں) اس میں کئی تفصیلات
میں یہ وارد ہوا کہ میری ثقافت اس کیلئے ثابت ہوگی اور باقی روایا
میں صرف یہ کہ اس کی تکمیل شرب الیکوری سے محفوظ رہیں گی اور اگر وہ
ہو تو جانا رہیگا بخلاف مقام کے مضمون کا باقی رہا اس کا کام سو دقوالہ
شرعیہ سے ظاہر ہے وہ یہ کہ اگر یہ عمل باعتقاد ثواب دین کا کام سمجھا
کیا جائے جس کی کوئی دلیل ثابت نہیں ہوئی تو بدعت اور زیادہ بدعت ہوگی
ہے کہ جو کہ غیر دین کو دین سمجھنے کا یہی حکم ہے) اور اس زمانہ میں جو لوگ
یہ عمل کرتے ہیں ان میں اکثر لاعلم طور سے یہی اعتقاد ہے سوائے بدعت
جو غریب کوئی شک نہیں اور اگر بدعت بخیر (یعنی مخالفت جمہ) کے لئے
کیا جائے وہ ایک قسم کی طبیعت ہو وہ فی نفسہ جائز ہو کہ بدعت فاسد نہیں بلکہ اگر یہ سب ہو جائے تو یہ سب جیسا عوام زمانہ میں سمجھتے

بہشتی شواہد ناوردہ در معنی حدیث من عشق ففعل

الحديث من عشق فعن وکتم فمات
شہید اور وہ فی المقاصد باسانید متعدۃ تکلم
فی بعضہا وقر بعضہا فقال خرج الخرائطی والذہبی
وغیرہما ولفظ عند بعضہم من عشق ففعل فکتم
فصبر فمات فهو شہید لہ طرق عند الذہبی
ف۔ فیہ مسئلتان الاول ان العشق عن غیر ختم
لا یدم مطلقاً کیف ہو یعنی فی الشہادۃ من غیر صم

حدیث جو مختصر درستی بلا اختیار عاشق ہو جائے پھر غنیف رک
اور پشیدہ کے پھر مر جائے وہ شہید ہوگا اس حدیث کے مقاصد میں متعدد
سندوں کی تکرار کی گئی ہے بعض میں کلام کیا ہے اور بعض میں ذکر رکھا ہے
جس کو برقرار رکھا ہے کہ متعلق کیا ہے کہ اس کو خرائطی اور ذہبی نے اذکار کے علاوہ
اور ذہبی نے روایت کیا اور وہ ایک حفاظ ان تذکرہ میں بعض کے نزدیک
یہ ہیں کہ جو شخص عاشق ہو جائے پھر غنیف رک اور پشیدہ رکے اور صبر کرے
پھر مر جائے تو وہ شہید ہو گا اور یہ سب کے نزدیک اس کو بطریق میں ف

احد ومثل الاندام من ثورتی بعض
اهل الطرق یمنونه ویجعلونه
بوصال المقصود كما قال الجاحی

مناب از عشق روگر چه مجازی است
که اس پر حقیقت کار سازی است
و كما قال الرومی

و فی الحدیث عابستنا سریدل لا الشیء الا عظم
الوصول الى الله غایة التایة اشرط کوب
محمود الوصل هو العفاف الکتاب والصلح
و حاصل الجمع تری الهوی و صرح المحققون

باز شرط اتصال لعشق المجازی العشق
المحقق لا یستصلح معتبر و المجازی لا یستصلح

لان النظر الیه بالاستماع لا کلام و حیر و یزید
لیه بقلبه هو المراد بها قال الجاحی

متصلا و لے باید که بر صورت زمانی
و زین پل مذکور و بخود انگریزی

و بها قال الرومی قل لما رشی هذا الفصل
عشقی کز پے رنگے بود

عشق نبود عاقبت نگے بود
والسرفیه ان اقولی سببا لوصول المقصود

الحقیقی هو قطع العلاقات العشق و طهر
التعلق الا المحبوب كما قال الرومی

حدیث میں وہ مسئلے ہیں پہلا یہ کہ عشق غیر اختیاری مطلقاً مذموم نہیں (و جیسا بعض خشک
مزالج اس کو محبوب میں سے اور عاقل کو غیر مذموم سمجھتے ہیں) اور مذموم کہیں ہو سکتا ہے

جبکہ یہ شہادت تکبیر پہنچاتا ہے اس طرح سے کہ کسی فعل کو اس میں فعل نہیں اور ایسی چیز جو
کسی کے فعل کے فعل کے شہادت تکبیر پہنچاتی ہے (مذموم نہیں ہو سکتی) و قید اس لئے لگائی کہ

مطلقاً سبب شہادت کو غیر مذموم ہیں کہہ سکتے چنانچہ کافر کسی مسلمان کو قتل کر دینا
اسباب شہادت ہے اور غیر مذموم ہے (اودھائی وجہ سے بعض اہل طریقت کو دیکھتے ہو

و عشق کی منع کرتے ہیں اور اسکی اسباب موصول فی المقصود میں کہتے ہیں جیسا کہ عارف
عافی فرماتے ہیں) مناب ر عشق روگر چه مجازی است

و جیسا کہ روحی فرماتے ہیں) عافی گزین ہو گزین سر + عاقبت ارا اراں شد بہرست
اور اس حدیث کا مضمون اس کے مناسب بھی ہے اس لئے کہ شہادت موصول فی اللہ

کی فروغ ظہر ہے اس شہادت کا سبب حیوان و موصول فی اللہ کا سبب بجانا ہے
و سر مسئلہ یہ کہ عشق کے محذور و موصول المقصود کی شرط عاشق کا خفیہ ہونا

و در کائنات خداوند مکرر کرنا ہے اور اس میں سبک حال ہے کہ جوئے نفسانی کا تارک ہے اور
راہی کی تفصیل میں محققین تخریج کی ہے کہ عشق مجازی کا عشق عقیقی کی طرف موصول ہونا

اس شرط سے شروع ہے کہ مشوق مجازی کی طرف موصولیت مذکورے ناس کی طرف
نظر کرے تا کہ کام نہ لے سکے اس کی طرف قلب سے بھیجے تاکہ وہ اس کا تصور دل میں لائے

اور یہی مراد ہے جاکہ قول ہے و شربا لای نفس و شرابا ہے
و لے باید کہ بر صورت زمانی + و زین پل خود بخود انگریزی

و عارف روحی کے قول ہے و شعر بلا کے نحو ذی دور بعد فرمایا ہے
عشقی کز پے رنگے بود + عشق نبود عاقبت نگے بود

اور از اس (ایصال اور شرفا فریق) میں یہ ہے کہ موصول فی المقصود الحقیقی کی شرط
انظم با سوا سے قطع تعلقات کرنا ہے اور عشق بجز محبوب کے سبب تعلقات کو قوت

کے ساتھ قطع کر دیتا ہے جیسے عارف روحی فرماتے ہیں
و

عشق آن شعله است که چوں بر فروخت
هر چه جز عشق باقی بماند سوخت
فاذا بعد انفس عندك العبد قويا بالادراك
والمراتب الى المحيى بالحق والتجارب
اشوق انقطع عن هذا المحبوب ايق قد ذهب
التعلق اكلا وبقي الواحد المحبوب فقط كما قال
الرومي بعد القول لما ذكره
تجلاؤ قتل فموت براند + درنگر تو که بدو هم ماند
تا که من باقی بماند رفت + مر جلد عشق شکست رفت
وحاصل هذا شرط هو العفاف اما الكمال
والصبر فهو تخصيص بعد تعميم لان من جملة
العفاف ان لا يفيض المحبوب هو الكمال والاول
لا يشكو ولا يحنج وهو الصبر وما في القاموس
عف كع عالا حيل لا يحل صريحه وعف
معنى العفاف -

عشق آن شعله است که چوں بر فروخت
هر چه جز عشق باقی بماند سوخت
بعد کرده یا بعد در اقباب دانه کاو) برتن محبوب حقیقی کی طرف توجہ کر کے اس کے قریب
کر دیا تا اس محبوب سے بھی انقطاع تعلق ہو گیا پس سب تعلقات ختم ہو گئے اور صرف
وحد محبوب حقیقی باقی رہ گیا جیسا شعر بالا کے بعد مولانا رومی فرماتے ہیں
تجلاؤ قتل فموت براند + درنگر تو که بدو هم ماند
تا که من باقی بماند رفت + مر جلد عشق شکست رفت
اور حاصل اس شرط کا عفاف ہے باقی کلمات و مبرہنہ تخصیص بعد تعمیم ہے کیونکہ
مجموعہ عفاف یہ بھی ہے کہ محبوب کو رسوا نہ کرے جیسا حدیث میں بفرما حقون
عباد کے مواضع یعنی دوسروں کی آبرو کی حفاظت کو بھی فرمایا ہے اور کماں بھی
اور (تیر مجموعہ غاوان) یہ بھی ہے کہ عکسیت (مخلف کی) نہ کرے
فرغ نہ کرے اور صبر بھی ہے (اور یہ ہے صبری بھی نہا نماز و عفاف کے خلاف
ہے اور رخصت کے معنی میں) تا اس کا قتل کہ عفت کے معنی ہیں ہر ایسی بات
سے دو کہ وہ ملال نہیں دلا دیتا نہیں صرف ہے عفاف کے معنی کے عام ہونے
میں جس کا وہ پر تقریر میں دھوئی گیا گیا۔

چھتیسواں ناوردہ در تحقیق مسئلہ ریت قیامت

الحديث - حديث مهيبة في قوله تعالى
الذين احسنوا الحسنات والذين هم منكم
المعصية قلت هو قال (مهيبة) قوا واصل
صلواتكم عليهم قوله تعالى الذين احسنوا الحسنات
وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة اهل النار
النار اذ من اهل الجنة ان لا يكون عند الله
هو عاير يردنا فحينئذ قالوا ما هذا الموعود الم

حدیث مہیبہ کی حدیث اس آیت کے متعلق کہ جن لوگوں نے نیک کام کئے
ان کے لئے جو نیک ہے اور ایک زائد تمام ہے روایت کیا میں کو سلم نے جیسا کہ
نے ذکر کیا میں (یعنی عراقی) کہتا ہوں کہ وہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے یہ آیت پڑھی للذين احسنوا الحسنات وزیادہ قد جس کا ترجمہ اور گزاردہ
فرمایا جب اہل جنت جنت میں اور اہل نار نار میں داخل ہو چکیں گے ایک پلنگہ والا
بھاگ جائے اہل جنت تمہارے لئے اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک دھڑ ہے وہ تم سے
اُس کی پور کرنا ہوتا ہے (یعنی جنت) کہیں کہ وہ دھڑ کیا ہے اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے

شکل ہوا زینا و بیض جو ہا و بد خند الجہ و جونا
من النار قال صرقت الحجاب بطور و فی وجہ اللہ عز وجل
فما اعطوا شیئاً احب الیہم من السطریۃ **ف** ان علی بن
تغلوہ و یظاہرہ دلال علی و یت الذات ہونہا علی بن
و ذہب بعض الی کہ تخیل اصنالیہا کما فی حدیث مسلم ایضا
عن ابی ہریرۃ لما سألہ صلی اللہ علیہ وسلم هل نری دنیا یوم البعث
الی زقر صلی اللہ علیہ وسلم ذبا تجمہ اللہ فی صورۃ النبی
یعرفون فیقول انا ربکم فبقولہ ان است ربنا الحق واللہ تعالی
ما نزل عن الصورۃ فاقریبنا و بد **۲** ہو لتجمل المتانی و الیہم
یحمل علی مفسر ہذا ما قالوہ لکن الظاہ ہوا ہذا **۲** الرویت فی
الموقع یوم القیامہ غیر الرقۃ التی فی الحجۃ لکرامۃ اولیہا **۲** لہما
تعالی و ہذا لا یختص صرح بہ الخطابی کما نقض عنہ البودی
فی شرح مسلم و اسسوا الیہما فاذا قول علیہ السلام
یسترون الی حجب اللہ تعالی صریح فی رؤیۃ العیون فلا یفسر
بالتخیل المتانی لکن الفائدۃ الغفل لہ **۲** الی الحدیث مع توجہ
بعض اجزاء علی اصول لقوم واللہ لا یستحب الخدی
حیز یقال لاہل الموقف لیتبع کل امۃ ما کانت تعبد
فی اخرہ حق اذ الویق الامر کما یجہل اللہ تعالی من زور
فاجزئ لہم رب العامین فی ذل صورۃ من الی راوۃ فیہا
راعی عرفۃ ہا کما فی لفظ البھرۃ و تنقہن **۲** الام حیا
منا فقوہا فیما یجہل اللہ فی صورۃ غیر صورۃ النبی یعرفون الحق
ای قیل فی **۲** فی الدنیا و یکن ہذا تجلیا مثالیہا کما ظہر
مدلول لفظ الصورۃ قال فماذا تنتظر فی تتبع کل امۃ

کو (تیکسیس) اور فی ہمیں فرمایا کہ کیا ہستے تھے کو سفید نہیں کر دیا کہ
ہم کو جنت میں داخل نہیں کر دیا اور کیا ہم کو دوزخ سے نہیں بچا لیا اب تک ہر حکم
ہو گا بھی باقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ فرما کہ جس حجاب تھا دیا جاوگا
اور حق تعالی کے لئے مبارک کی طرف نظر کر گئے سوا کہ کوئی چیز اس خط نہیں
یعنی جو ان کے نزدیک حق تعالی کی طرف نظر کریتے رہا محبوب **۲** و یت
رویت مبارک تعالی پر صریح **۲** اور یہ حدیث ہے عامہ افغانہ و رویت ذہب
بہر لالت گئی کہ پورے ہی **۲** ہر جہت مہر و کھنڈ بعض اس رویت کے تیار نہ ہو سکی
حرکت میں جیسا کہ مسلم ہی کی دوسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہ **۲** سے ہے کہ
بعض صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سوال کیا کیا تم دنیا کے گھٹانے
رب کو دیکھیں گے آپ نے اس ارشاد تک کہ ہر امر تعالیٰ ان کے پاس شریف لایا گئی
اس صورت میں ہو گئے ہیں اور فراموش گئے کہ میں تمہارا رب ہوں وہ لوگ
عرض کریں کہ آپ ہم سے نہیں فرماتے اس حدیث میں اللہ تعالیٰ کیلئے عفو
وارد ہے اور اللہ تعالیٰ امور کے منہ میں رہیں **۲** و ہاں یہاں لایا گیا اور سب
میں زبیر بن عوف کی نقلی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں رویت کا
بطریق مثالی ہوا ثابت ہو گیا یہ وہ قول ہے جو (اپنے مطلوب پر استدلال میں)
انھوں نے کہا یہ لیکن (یہ استدلال کافی نہیں کیونکہ) ظاہر ہے کہ یہ رویت جو تھا
کے ان محقق ہیں ہو گئے اس رویت میں غایر ہو گئے جو حق میں بولان ہو گا اگر ہم ان کو
ہو گئے دور یہ موقف کی رویت تو حق میں نشان کیے ہو گئے (جیسا عقوبت علیہ
خطابی نے اس قدر کی تصریح کی ہے جسے کہ ہر نبی غرض سے علم ہوا کہ اللہ تعالیٰ
اور ہر ہام کو تسلیم نہیں کرتے کہ یہ قول منظور ہے **۲** اللہ تعالیٰ
دیر میں ہر گز ہے ہر کی نقلی مثالی کہ اس مفسر نے لکھا ہے کہ ہم فائدہ کو
میں اس حدیث کو سنا کہ بعض جہاد کی توجہ بنا بر اصول قوم کے ابو سعید خدری
کے افغانہ سے نقل کرتا ہوں جبکہ اہل موقف سے کہا جا رہا ہے ہر جہاد کو

ما كانت تعبد قالوا يا ربنا فارقنا النار افرحنا
اليوم لمرضا جبرهم فيقول النار كبر فيقولون فخذ
بالله من الله من الله من الله شياطينا واذننا
حق ان بعضهم ليكاد ان يغلب (عز السوا)
ويرجع عنه لا امتحان الشد يد الله يجرى
قال النور في لعل روح انكار هو الوجه الذي
يعرفون الحق في الدنيا فجل مثال البصر على
بوضوح مختلفه فلهذه ان مختلفه ويكونه في
الخلق المثلث المحسوس غير منطبق عليه حال
قوله عليه السلام في اربعة صور متفرقة في
الحديث واحد حكمة الامتحان كما سبق عن
الخطابي والنورى يعني امتحان ايمانهم وحواسهم
التوحيد قوله فارقنا النار فجل لهما في
غير صور قهر الله هنية ولم يخلق فيهم علما
ضمره ما يكونه تجليا ربانيا فلما انكروها
ظهور صدق قوله هم التوحيد حيث نفوا
ربوبية ما راعوه غير الله لعل لا يقدروا
الصواب هو غلبة الاحوال على غيرهم حيث
لا يبعد ان يكونوا المثلث الاخر الا ان
فيما بعد قياسا لاحد هما على الاخر فيقول
هل ينكمه وبينه اية فتعرفون بما فيقولون
نعم فيكشف عن ساق فلا يبقون من كل صنف
الله من تلقاؤهم الا اذن له باليهود

کہ اپنے معبود کیساتھ جائے اور اس حدیث آخر میں کہ یہاں تک کہ جب تک باقی نہ رہے
بجز ان لوگوں کے جو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے تھے خواہ نیک ہوں یا بد اس وقت جب اللہ تعالیٰ
ان کے پاس بھی صورتیں تشریف لائیں گے جو اس صورت کے بعد میں ان کی
جس میں پہلے دیکھا تھا لائی جس صورت کے پہلے معرفت حاصل تھی جیسے ابوہریرہؓ کے
الفاظ میں اس طرح ہے کہ امت مانی مدہ جاوگی جس میں منافقین بھی ہوں گے اس
اللہ تعالیٰ ان کے پاس ایک ایسی صورت میں آویگے جو اس کی اس صورت سے پہلے
ان لوگوں کو معرفت حاصل تھی یعنی اس سے قبل دنیا میں پس میں جو دیکھنے والی صورت
کہ ہے وہ اس میں سے ثابت ہو گئی اور یہ رویت تجلی متالی ہو گئی حیدر انہما صورت کا
ظاہر ہوئے (پھر ارشاد ہو گا تم کس چیز کے منشا ہو ہر جماعت اپنے سبب کیساتھ جاوے
وہ لوگ عرض کوئے اے ہائے رب ہم صورت آپ کیلئے ہو سکے لوگوں کی ایسی حالت
جاوے کہ ہم کو ان کی طرف سخت احتیاج تھی اور ان کیساتھ نہیں دیا میں اس وقت
آکھم جوڑ کر کہاں جائیں حق تعالیٰ ارشاد فرما دیئے میں تمہارا رب ہوں جو تک
اس تجلی میں متعالیٰ کو پہچانیں گے نہیں اسے وہ لوگ کہیں گے کہ ہم اللہ تعالیٰ
کی پناہ مانگتے ہیں تم سے ہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتے۔ دوبار
یاقین بار ایسا کہیں گے یہاں تک کہ بعض تو بالکل اس کے قریب ہو جائیں گے کہ
(امر صواب) منقلب ہو جائیں (اور اس سے ہٹ جائیں بسبب امتحان شریک
جو کہ جاری ہو گا یہ نووی نے کہا ہے اور ان لوگوں کے اس بکار کی کہ تو پہلے ان نہیں
شاید یہ وجہ ہے کہ جس وقت حق تعالیٰ کی ان کو دنیا میں معرفت حاصل ہے وہ بھی تجلی
مثالی ہے جو اذان مختلفہ میں وضلع مختلفہ پر ہے اور یہ تجلی مثالی وہی باس وقت کی
تجلی مثالی محسوس پر منطبق ہوگی نہیں جیسا کہ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے
ارشاد میں ہے فی لونی صوره من التی راوہا اور شاید حکمت اس تباہی تجلی کی امتحان ہو
جیسا خطابی و نووی سے اوپر ذکر رہا ہے یعنی امتحان ان کے ایمان کا اور ان کے
دعویٰ توحید کا اور ان کے اس قول کا کہ ہم لوگوں کو معبود ہوتے تھے۔ یہاں اس متنا

ولایقی من کان یسجد لفقار وریاء ترید
 لحد ظہر طہیة واحدة کلما اراد ان یسجد
 خر علی فقاہ وقال لقاضی عیاض کما نقلہ
 عنہ النووی قبل المراد بالساق فہذا فی عظیم
 دور ذلک فی حدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 اذ قلت ویخون اللہ فیہم غدا ضروریا
 یكون تجلیا ربانیا والہم یعرفونہ بہ قل فی حدیث
 واللہ اعلم التمریر فہو ان رؤسہم وقد
 تحول فی صیرۃ التوراة فیہا اول صیرۃ فقال
 انارکم فیقول انت ربنا الحد رباب اثب
 رویۃ المؤمنین ۱۷۱ واندی اوری زہد النحل
 ہو غہور فی الصور لاند ہنیۃ المثالیۃ الی
 کا نو یعرفونہ بحا قبل ذلک وھذا ہوالذی
 وعد بان تاتیان ذکرہ بقولنا السیاق والحدیث
 وجوز ھذا التحول فی التحلیات المثالیۃ
 من بعضہا الی بعض ھذا الصبر وان کانت
 واحدة لا تتخصر لکہا لیکر ان تری مختلفہ
 فی ابصار مختلفہ فلا یشکل انطباق النصوص
 المختلفۃ علی الصور المتعینۃ ھذا واما المراد
 بتجلی بصورۃ اعلا عارفہ مغائرۃ لہ لحد
 حصول حکمت الاصحاح بہ لان کل موہن
 یعتقد انہ تعالیٰ لیس دون ما یعتقد ناہ
 ولا یعتقد نہ لیس فوق ما یعتقد ناہ فلو

کیئے ان کیلئے اللہ کی صورت انہیں سے غائر صورت میں تجلی فرمائی اور اس کی ساتھ
 ان میں اس کا علم ضروری پیدا نہیں فرمایا کہ یہ بھی تجلی ربانی ہے پس جب انھوں نے اس
 صورت کا انکار کیا تو ان کے دہری توحید کا صدق ظاہر ہو گیا کہ انھوں نے جب تک غیر رب
 سمجھا اس کی ربوبیت کا انکار کر دیا اور شاید انقلاب عن الصواب کا سبب ان کے فتوای
 اہوال کا غلبہ ہو اس طرح کہ مستبعد نہ تھا کہ اس پر قیاس کر کے اس تجلی ربانی کا بھی
 انکار کر بیٹھیں جس کا ذکر عنقریب اسی حدیث میں آتا ہے پھر ارشاد فرمادیں گے کیا تھا
 اور وہ تعالیٰ کے درمیان کوئی ملامت ہے جس سے تم کو بھی پہچان بودہ کہیں ہاں اس
 ساق کو کھول دیا جاوے گا پس کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے گا جو ان کو سجدہ کرنا سہو دے
 مگر اس کی سجدہ کی توفیق ہو جاوے گی اور کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے گا جو تعجب اور دیاروی
 سجدہ کرنا ہو مگر اللہ تعالیٰ اس کی مگر کو ایک تختہ کر دیں گے وہ جب بھی سجدہ کرنا چاہے گا
 فوراً ہی قفا کے بل گر پڑے گا (قاضی عیاض نے کہا ہے جیسا کہ نووی نے ان سے نقل
 کیا ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ مراد ساق سے اس جگہ ایک نور عظیم ہے درہ ایک عریض میں
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہوا ہے اھ میں (اشرف علی اکہا ہوں کہ ان لوگوں میں جس
 وقت اللہ تعالیٰ اس کے تجلی ربانی ہونے کا علم ضروری پیدا کر دے گا اگر اس کے قبل
 اس تجلی سے اس کو اس کی معرفت نہ تھی وائستراظم) پھر یہ لوگ سجدہ کرنا سہو دے گا
 اور اللہ تعالیٰ اپنی اسی صورت پر منتقل ہو چکے ہوں گے جس میں ان لوگوں نے انگو اہل
 یعنی دنیا میں) دیکھا تھا (یعنی پہچاننا تھا) پھر فرماویں گے میں تمھارا رب ہوں وہ
 لوگ کہیں آپ ہاں سے رب ہیں الحدیث مسلم ۱۷۱ باب اثبات رویۃ المؤمنین ۱۷۱
 اس میں جو سمجھا ہوں ہے کہ اس انتقال کی حقیقت اس صورت میں ہے جس میں جو کہہ رہے
 ہیں وہ لوگ حق تعالیٰ کو اس قبل دنیا میں پہچانتے تھے اور یہی تجلی ہو چکے تھے کہ وہ پہچان رہے
 اپنے اس قبل میں وہ دیکھا تھا وہ قول ہے جس کا ذکر عنقریب حدیث میں آتا ہے اور تجلیا
 میں ایسا انتقال ایسا کہ وہ جس کی طرف جاتے ہیں اور یہ متوجہ شاید اگرچہ واحد بالظن
 لیکن محسوس ہے کہ ہمارے مشہورین حسب تصور مختلفہ قلب اطوار میں نظر آتے ہیں یہ اشکال

بصيرة اعلى السماع احتمال كون تجلياً بلانيا و
حاشا ان لا يحصل لامتحان فلما تجلى
بصورة اذ كان يعتقد ان ليس اذ حكه
بالنفي فافهم اهل الكل فاذكرته هنا في شرح
الحديث على اصول القوم ليس شئ منها قطعياً
هو اقرب من كل ما ذكره اخرون من العلماء
كقول بعضهم في التعليل اذ كان بعض الملائكة
ظهر له في الخفة عليك بعد ايام فوعى عليه السلام
انهم ربه العالمين عن هذا الحمل فكانت
عشرت بهذا التقرير على اذ عينا من ان تجلى
في الجنة يكون برؤية الذات العزيز لا كما
وفي الموقف بالمثال كما كان لموسى عليه السلام
بالطور بصورة النار ولا يلتصق عليه المثال فهو
المشارك في الوصف لقوله تعالى والمثل
الاعلى ويمتنع عليه المثل بمعنى المشاركة في الماهية
لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهذا المثال وان
لم يكن قد عاين الله تعالى بالبع الباطن كما
يكون صورة القديم ولا يلتصق بالذات الى
وجوه التعارض والتماثل بينهما فبصيرة وتفكر
لثلاث فصل لا تزل فالمقام اذ هو المشهور
واحد من السيف مما يتعلق بالحدوث
قال النووي ان ليس في الحديث تصريح بمرئ
المناقض الله تعالى وانها في اجمع النسخ

نہیں ہوتا کہ تصورات مختلف صورت متعینہ برکبے متعلق ہوں گے۔ خوب سمجھ لا اور دیکھا
ادنی صورت میں تجلی فرما کر ایسی صورت میں تجلی نہ فرما جو ان کی پہچانی ہوئی صورت سے
اصلی جو اس وجہ سے ہے کہ اس سے امتحان کی مکمل حاصل نہ ہوتی۔ اس کے گہر میں گاہ
اعتقاد ہے کہ اللہ تعالیٰ میرے اعتقاد سے کم نہیں ہے اور یہی گاہ بھی اعتقاد نہیں کہ میرے اعتقاد
فوق بھی نہیں ہے۔ اس صورت میں تجلی فرماتے تو اس کے احتمال ہوتا کہ شاید تجلی ربانی ہو
اور اس کی نفی نہ کرتا پس امتحان حاصل نہ ہوتا اور جس صورت ادنی میں تجلی فرمائی اور اس کا
اعتقاد یہ تھا کہ وہ ادنی نہیں اس کے نفی کا حکم کر۔ یا خوب سمجھ لا اور جاننا چاہیے کہ میں نے
اس جگہ حدیث کی شرح میں اصول قوم پر جو کچھ ذکر کیا ہے ان کی فی جرح قطعی نہیں۔ البتہ ذکر
علامہ نے جو کچھ ذکر کیا ہے ان سے اقرب ضرور ہے مثلاً بعض کہتے ہیں کہ ادنی صورت میں تجلی
کسی فرشتہ کا ظہور ہو گا اور کسی بعید ہو گا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد انا ہم رب العالمین
کا اس آبی ہو نا ظاہر ہے اور غالباً تمام تقریر سے ہمارے اس طے پتا کا وہ گئے ہو گئے
جنت میں تجلی رویت انت ہو گی اگر یہ اس کی کہ کا اور کہتے ہو گا اور موقف میں ثابت ہو گی جیسا
موسیٰ علیہ السلام کو وہ طور پر حضور بننا ہوئی تھی اور اللہ تعالیٰ پر مثال یعنی مشاکیں ان کو
ممتنع نہیں جیسا کہ ارشاد ہے ولا یطعن الی احد من امرئ من مشارک فی الماہیہ معتقہ ہی جیسا
ارشاد ہے یس کمثل شئ اور گو یہ مثال قدیم نہیں لکن تشریک کا کہ سبب قدیم کا مراد ہو گا
ہے اور اس وقت میں کہ وجہ تائید و تائید کی طرف التفات نہیں موقوفہ بصیرت اور ذکر
کام نہ ہو گا غلطی اور الغرض میں نہ ہو گا و گو یہ ۲۰۰ سال بعد یا کات تواتر سے تیز ہے۔ اور کہ
حدیث کے متعلق وہ بات بھی ہے جو وہ نہی صحیح کی ہے کہ اس حدیث میں اس کی تصریح نہیں
ہے کہ منافقین کو بھی اللہ تعالیٰ کی رویت ہو گی صرف حدیث میں ہے کہ ایسی جماعت کو
جس میں مؤمنین و منافقین دونوں ہوں گے رویت ہو گی اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ
سب ہی کو رویت ہو اور کتاب و سنت کے خلاف اس پر دامن میں کہ منافق کو حق سبحانہ
و تعالیٰ کی رویت نہ ہو گی (جیسے ارشاد ہے کلا انھم عن محمد بن عبد اللہ بن جابر بن
اور جابر انہما ہے کہ حدیث سے ایک سلسلہ ہمہ مستنبط ہو تا ہے وہ کہ جیسے اللہ تعالیٰ نے

ایسے شخص کو مسذور رکھا جس نے حق کے ایسے وصف کی شنی کی جس کی اس کو مسرفت نہ تھی باوجودیکہ واقع میں وہ وصف مثبت تھا اسی طرح وہ شخص بھی مسذور کہا جاوے گا جو ایسے وصف کو ثابت کرے جس کی اس کو مسرفت ہے گو وہ واقع میں منفی ہو کیونکہ وہ تو جس کے علت مسذوری کی مشترک ہے اور وہ علت تکلیف ہے۔ حسب السلم جیسا بعض مکاشفین نے تجلی روح کو قبلی حق سمجھ لیا اُسید ہے کہ مسذور ہوں گے۔ اور بعض نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قول ہذا ادبی کو اسی قسم کے مسذور پر محمول کیا ہے ان میں سے علوت رومیؒ بھی ہیں۔ دسترخامس کے چار فوس کے بد شیخ محمد کے قصہ سے ذرا قبل اس قول میں ۵

گفت ہزار بی ابراہیمؑ را

چونکہ اندر عالم دوم اوفتاد

اور ہمارے مشائخ میں سے حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے اپنی تفسیر میں اسی کو ختم کیا ہے اور اگرچہ بعض مکاشفین علیہم السلام کے شان میں یہ پسند نہیں لیکن بعض اہل حق کا اس طرف جانا اس کے مسذور محتمل ہونے کے لئے تو کافی ہے
والطیر اعلم۔

سینتیسواں دورہ و تحقیق اکل مرتین فی یوم واحد

حدیث مبارک میں ایک بار سے زیادہ کھانا اسراف ہے اور ایک روایت میں اتنا عدد زیادہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتے اور کثرت کھانا

فیہم المؤمنون لئلا تقون برون وھذا لا یقین
ازیرا کہ جمیع امور قد قامت الاصل المکتب
والسنن علی ان المناق لا یزاد سبھا و تعلق
دکھولہ تعالیٰ فی الکفار کلا انھما زعم یومئذ
لم یجوزوا علی ان الحد تستبطن مسئلہ
وھو انکم ان اللہ تعالیٰ قد عد من نفی ال
بعرفہ من الحق مع کون متنازع الواقع کذا
یعد لھما انتہا و الحرف منہ مع کونہ صعب
والواقع لا یستلزم العلة وھو التکلیف
العدم کہ واقع لبعض المکاشفین تو ہم
التجلی لروحی قبل ان یاتوا الظن ان یعد
انشاء اللہ تعالیٰ و حق بعضھم قول ابراہیم
علیہ السلام ہذا ربی علمتلی ہذا العذر
منھم العارف الرومی قال فی قولنا من
المشتری بعدا ربعة اتممت فیہ قصہ الشیخ
محمد بقولہ ۵ گفت ہزار بی ابراہیمؑ را
چونکہ اندر عالم دوم اوفتاد و اختارہ الشیخ عبد القادر
الدہلوی من سادات متنازعین وھذا قصہ
و انی وان لھما ارض بسلا بنبیاء لکن ذھاب بعض
اہل الحق الیہما کان فی جواز احتمال کونھما را

الحادیث مبارک میں ایک دن میں ایک بار سے زیادہ کھانا اسراف ہے اور ایک روایت میں اتنا عدد زیادہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتے اور کثرت کھانا

بوملہ اب عن عائشة و ضعف وزاد فیہا
 وادع لا یحب المس فی زود و فی الجامع الصغیر
 و حرف الکاف من فعل صل اللہ علیہ وسلم
 بلغنا کان اذا قد علم یعشر و اذا انقضى لم
 یتعد بر من ریحل عن السعدی کتب
 الوحی علامۃ صحیحہ لکن الغالب تصحیف
 لانه صرح الغزیری فی العیارة بانہ اسناد
 ضعیف فبقدم المصنف علی الرمز و کان هذا
 تحقیقا لثبوت الحدیث و اما تحقیق مدالہ
 فهو ان بعض اهل الزهد تعلقوا ہر لفظ
 و ادع کراہۃ الاکل کل یوم مرتین و لا یصح
 التعلو لا یثبت و لا دلالة اما الاول فضعف
 و الکراہۃ من الاحکام فلا تثبت بالضعیف
 و الزم ثبت فابا عارضہ فلا تثبت فی الاول
 وقد ثبت فاولا و فعلا اما الاول فیکفی فی
 المحض علی المسحور الا انظار یكون ان فی حدیث
 و اما الثانی ففی صحیح القوائد و کتاب الزہد
 بروایۃ الترمذی و الاکمال محمد کلینی فی یوم
 واحد لا یحدھا ہما ترفیقہ تصحیف ہما از لا کل
 مرتین فی یوم واحد یواب فیہ صل اللہ علیہ وسلم
 فکیف یحکم علیہ بالکراہۃ اما الثانی و دلالة
 الحدیث علی الکراہۃ فیظہر ما حالہ بالتامل فی
 الفاظ الحدیث فان علمہا بكونہ اسرا فاد الاستدلال

میں اس حدیث کو ضعف کہا ہے اور ایک روایت میں (فعلی حدیث) ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم صبح کو کھانا نوش فرماتے تو شام کو نوش فرماتے اور شام کو
 نوش فرماتے تو صبح کو نوش فرماتے اور عزیزی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے اور یحییٰ
 حدیث کے ثبوت کی تحقیق ہے کہ ضعیف ہے، باقی اس کے دلول کی تحقیق وہ ہے کہ بعض
 اہل زہد نے اس کا ہر لفظ سے تسکین کر کے دعویٰ کیا ہے کہ ایک دن میں دو بار کھانا
 مکروہ ہے اور اس حدیث سے تسکین نہیں ہوتا نہ دلالت نہ ثبوت تو اس لئے کہ
 حدیث ضعیف ہے (جیسا بھی گزارا) اور اگر اہل ہنملہ احکام کے ہے پس حدیث ضعیف
 و ثابت نہ ہوگی اگرچہ کوئی اس کا سوا حق بھی ثابت نہ ہو اور اگر معارض بھی ثابت ہو جا
 تو بددعہ ہوگی (کہ ثابت ثابت ہوگی) اور (یہاں) معارض ثابت ہو چکا ہے تو لا بھی فعل ہوگی
 تو فی ثبوت میں یہ بات کافی ہے کہ سواد نظام کی ترغیب ہی کی ہے اور (ظاہر ہے کہ) حدیث
 ایک ہی دن میں ہوتے ہیں لہذا ثبوت یہ کہ حدیث میں ہے کہ جب بھی حضور اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کھڑے ہوئے ایک دن میں دو بار کھانا کھایا ہے تو ان میں ایک بار کھانا غرضاً ضرور
 ہوا ہے اس میں تصریح ہے کہ ایک دن میں دو بار کھانا کھا کر دولت خانہ میں سبب نہیں تھا تو
 اس پر اگر اہل کام کیسے ظاہر کیا جاسکتا ہے۔ رہا اثر ثانی یعنی حدیث کی دلالت کہ اہل ہنملہ اس کا
 حال خود حدیث کے الفاظ میں مورد کرنے سے ظاہر ہو جائے کہ چونکہ اس کی علت اسراف
 فرما ہی گئی ہے اور اسراف حاجت اور راحت کیساتھ جمع نہیں ہوتا پس حدیث میں اس
 میں عمل ہوگی جبکہ دوسری بار بدون مجوک کے کھائے جیسا ان تہم خادما کی عادت
 ہے کہ محض لئے حق و ملت کیے کھاتے ہیں گویا وقت سب سے وجوہ بال کراہی وقت
 سب سے وجوہ ملوہ لا باقی جو شخص حاجت کے سبب کھائے اس میں کچھ بھی شاعت
 نہیں رہی کہ اگر کسی شخص کو دوبار سے زائد کھانے کی حاجت ہو کسی مرض یا نقاہت کے سبب
 کے لئے دوبار سے زائد کھانے میں بھی حرج نہیں یا اس حدیث کو کہ صبح کو کھانا کھا کر شام کو
 نوش فرماتے اور بالعکس اس پر محمول کیا جائے کہ کھانا حال میں کھانا موجود نہ ہوتا تھا۔
 پس اس حدیث میں اس کی گواہی ہو گا جو حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انہی حالت تھی

لا یجتمیع مع الحاجة والاباحة فیحمل الحرج علی ما اذا اکل امرؤ ثانیة من غیر جوع کما
هو عاقل المتوفین الخادمین للبطن یا کوراد اذ الحرج الوقت کما ان الوقت سبب لجوع
الاکل کما هو سبب لجوع بالصلوة واما امر اکل الحاجة فلا شناعة فی اصل الحقی
ان من احتاج او اکثر من مرتین لعلاض امر صراو النفاقة لا حرج فی اکثر من مرتین
ایضاً او یحمل تحت اذ انقلد لم یبتعش الخو عدا ووجدان العدا واد العشاء فی اکثر
الاخوان فکان بیاناً لما کان علیه سوا الله صلی الله علیه وسلم من ضیق المعیشتہ کما
روی الشیخان عن عائشہ رضی الله عنہا قالت لقد کانت النبی صلی الله علیه وسلم و ما شبع من خبز
وزیت فی یوم واحد وینزل علی تراء الغداء الصلوة عند غنبة اخذ ان تغرق فی الاقراط والتغریق شیء
میں واقع ہو کر جتنا کر دے۔ واللہ اعلم۔

اے تیسواں ناوہ رسالہ الارشاد فی مسئلہ الاستعداد

اس رسالہ میں استعداد ہدایت کو فطری ہوئی تحقیق ہے۔ یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۱۱۷ سے شروع اور صفحہ ۱۵۷ پر ختم ہوا ہے
اے تیسواں ناوہ رسالہ التقریض علی صالح التقریض
اس رسالہ میں اس کا اثبات ہے کہ تربیت کی مصلحت سے غیر مطلوب کی تقریض کرنا جائز بلکہ انفع ہے۔
یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۱۵۷ سے شروع اور صفحہ ۱۷۱ پر ختم ہوا ہے۔

چالیسواں ناوہ رسالہ المخصوصہ فی حکم الوسوسہ

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۱۷۱ سے شروع اور صفحہ ۱۷۳ پر ختم ہوا ہے۔

اکتالیسواں ناوہ جبر محمود و جبر مذموم

اشعار ذیل مشنوی شریف دفتر اول ج کے قریب سرخی باز ترجمہ بہادون شیر جہد را بر توکل کردن کے نیچے نو شعر ہیں

| | |
|---------------------------------|------------------------------|
| سچی شکر نعمت و قدرت بود | جبر تو انکار آں نعمت بود |
| شکر نعمت نعمت انسوز کند | کفر نعمت از کفت بیوں کند |
| جبر تو خفتن بود در رہ مخسب | تاناہ بینی آں درد در گم مخسب |
| ہاں غسب اے کاہل بے اعتبار | جبر بریر آن درخت میوہ دار |
| تا کہ شاخ افشاں کند ہر لحظہ باد | بر سر ت دالم بریزد فصل وزاد |
| جبر خفتن و میساں رہزناں | مزغ بے ہنگام کے یابد امان |

یعنی سب کو نعمت قدرت کا شکر ادا کرنا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے جو صفت قدرت بندہ کو عنایت کی ہے وہ ایک نعمت ہے اس کا شکر یہی ہے کہ اپنی قدرت کو اعمال نیک میں صرف کرے اور اعتقاد جبر (یعنی اختیار قدرت) کو لینا یہ اس نعمت کا انکار و کفران ہے اور نعمت کا شکر کرنا نعمت کو بڑھانا ہے اور کفران کرنا نعمت کو تھکانے ہاتھ سے سناٹے دینا (پس عمل کی نعمت سے موجب مزید نعمت ہوگا کہ قدرت توفیق اعمال حسنہ کی زیادہ ہوگی اور جبر تھکانے کفران سے موجب قہر ہوگا کہ روز بروز توفیق میں کمی ہوتی جاوے گی جس کا انجام حرمان ہوگا۔ اب جاننا چاہیے کہ جبر یا المعنی الاہم معنی مطلق نفی اختیار دوم ہے ایک وہ جس کا منشا خساد اعتقاد ہے یعنی یہ اعتقاد کرنا کہ واقع میں بندہ کو کوئی اختیار قوی یا ضعیف دیا ہی نہیں گیا یہ خبر مذموم کہلاتا ہے اور فرقہ جبرہ اس کے متقدمین اور اہل حق نے کتاب قسمت اسی کو باطل اور رد کیا ہے اور اس کے قائل ہوگا ان اعمال خیر کا ناقص یا متروک ہو جانا اور شہوات میں میاں دلیر اور اپنی بیلنا ہی کا معتقد ہو جانا ہے دوسرا وہ جس کا منشا غلبہ مشاہدہ اختیار خداوندی ہے یعنی چونکہ حق جل جلالہ شانہ کے تصرفات اختیار عالم میں جاری ساری دیکھ رہا ہے اس کے باوجود اس اعتقاد کے کہ ہم کو بھی واقع میں کچھ اختیار دیا گیا ہے اس اختیار خداوندی کے روبرو اپنا اس اختیار ضعیف کا محض غلام تو نہیں مگر کالعدم سمجھتا ہے جیسا وحدۃ الوجود کے مسئلہ میں جہود ضعیف کا ضعیف ہونا وجود قوی کے سامنے بیان کیا گیا ہے۔ یہ جبر محمود کہلاتا ہے اور یہ عارفین کا مذاق ہے اور کتاب سنت سکور و نہیں کہتے بلکہ مؤید ہیں اور اس کے حاصل ہو چکا ہے

طلحات کا زائد و کامل ہو جانا اور خلاف مرضی الہی ارادہ کا فنا ہو جانا ہے جب یہ تسمیہ معلوم ہو گئی تو حق سمجھنا چاہئے کہ ان اشعار میں جو جبر کی مذمت کی گئی۔ شاید کوئی تارک اعمال عبادات یہ کہتا کہ میرا جبر محمود ہے مذموم نہیں میں نے سوا تائید شرع سے اس کا جواب دینے میں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تو غیر حاصل تیرا جب ہوگا مذموم ہوگا البتہ حاصل ہوئے کہ بعد جبر محمود نصیب ہو سکتا ہے۔ اسی کو ایک مثال کے ضمن میں بیان کیا ہے جس سے وہ نفس جبر و کسرتا کے نتائج و آثار میں فرق بھی معلوم ہو جاوے گا۔ چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں (مطلق جبر کی مثال ایسی ہے جیسا سونا کہ اس میں سلوب یا اختیار ہو جاتا ہے تو تم لڑ جنت میں مت سوزو۔ یعنی جب تک طریق وصول الی اللہ کو قطع نہیں کیا اس وقت تک جبر کو اختیار مت کرو کیونکہ ایسے وقت میں چونکہ غلبہ مشاہدہ اختیار حاصل نہیں تو وہ جبر جبر مذموم ہوگا صرف نفس نے اپنے آرام کیلئے اس کو ایک بہانہ تجویز کیا ہے جب تک اس (محبوب کے) در و درگاہ کو دیکھو اور یعنی مقام مشاہدہ تک وصول ہو جائے اس وقت تک مت سوزو (یعنی جبر اختیار مت کرو) دیکھو خبر دار تم کو کامل و بے اعتبار ہو کر کیونکہ مبتدی کا قائل جبر ہونا نفس کی کاپی ہے ہر گز اس کے اعتبار نہیں جب تک درخت بیوہ دار کی بجائے بیج جاوے کہ وہ مقام حصول مشاہدہ تک نہیں پہنچتا (یعنی فیوض آئینہ ہیں) اس وقت تک مت سوزو یعنی جبر کو اختیار مت کرنا البتہ درخت مشاہدہ تک پہنچ کر اگر سوز ہو یعنی جبر اختیار کر لے مضافتہ نہیں کیونکہ وہ جبر دوسری قسم کا ہو گا کہ محبوب ہے اور پھر نہیں

بلکہ موجب ترقی مراتب قربت جیسا فرماتے ہیں، تاکہ اُس وقت تک نہ پہنچے سوئیے، ہر لحظہ ہوا سے فیض آگاہی شاخ کو ہلا کر تم پر مودہ فشان کرے اور تمہارے سر پر نقول زاد (مراتب قربت) ادا و اسرار کو درجہ کمرے اور جہر موم ایسا ہے جیسا کوئی (منزل) پر پہنچنے کے قبل، رہزنیوں کے درمیان سوراہے (تو وہ بوجہ اس کے کہ یہ قیوف اُس نے ایک کام کیا مثل مرغ بے ہنگام کے ہو گا اور مرغ بے ہنگام اس نہیں پاتا جیسا ولایت میں دستور ہے کہ بے وقوف اذان کہنے سے اُس مرغ کو ذبح کر ڈالتے ہیں اسی طرح یہ شخص پاک ہو گا۔

بیا لیسواں نادرہ ومعنی اصطلاحات جمع و فسق و جمع الجمع

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| آں یکے ماہے ہی میند عیار | واں یکے تاریک می بند جہاں |
| واں یکے سہ ماہی میند بہم | ایں سہ کن شستہ یک موضع بغم |
| چشم ہر سہ باز و گوش ہر سہ تیر | در تو آویزاں و از من در گریز |
| سحر قیامت میں عجب لطف خفیست | بر تو نقش گرگ و بر من یوسفیست |
| عالم از سجدہ ہزارست و فسزوں | ہر نظر را نیست ایں ہجدہ زبوں |

(یہ قول ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالافادات اہل درگاہ یعنی ہائیکہ شخص ہے جو چاند کو صاف دیکھ رہا ہے (ملوہ آہ) تشبیہا حق تعالیٰ ہیں اور بیکہ مراد مشاہدہ ہے جسکی تفسیر کنی بارگزد چکی ہے اور اُسکی حیاں کہنا مجاز ہے باعتبار الہیاتیات نام کے یعنی مشاہدہ وغلبہ حق سے مشرق، اور خلق کی طرف صلاقت نہیں، اور ایک سر شخص وہ ہے جو عالم کو تاریک دیکھ رہا ہے (یعنی صرف مخلوق پر اسکی نظر لگتا ہے) اُسکی مراد مشاہدہ انوار حق نہیں بنایا اور مصنوع سے مدد کی طرف توجہ منصف نہیں کی گویا عالم اسکی نظر پر تاریک ہے اور ایک تیسرا شخص وہ ہے جو حق چاند و قند دیکھ رہا ہے در اداس ہے و شخص جو ایک حالت میں حق کو خلق پر نظر رکھتا ہے اس ایک ماہ تو حق تعالیٰ ایک ماہ خلق باعتبار مراد حق کے درندہ و حق مرآتیت کے ابھی تاریک کہہ چکی ہیں تیسرا ماہ یہ مجموعہ دو ماہ کا اور ہر حق کہ اس مجموعہ کا موجود ہمارا ہے شہا کو راضو نہ تھا لیکن چونکہ نظر حق و نظر خلق کا جمع علی سبیل التواضع اس مرتبہ میں مقصود بالحکم نہیں بلکہ علی سبیل التواضع ملحوظ ہے اس مجموعہ اعتبار کر نیساں اجتماع کی طرف اشارہ ہو گیا۔ کیونکہ مجموعہ میں ہیئت معدانیہ کا اعتبار ضروری ہے، اور وحدۃ و جماع دونوں کے مترادف میں پس ہم تاکید کہتے ہیں اولاً مراتب شستہ سے اول کو مطلقاً یہ سہا کہنے میں ثانی کو فرق ثالث کو جمع الجمع غرض یہ تین قسم کے اشخاص ہیں، اور تینوں ظاہر میں ایک جگہ لکھنے اپنے خیال میں مست شبیہ میں (غلم یعنی مطلق خیال مجذبات) اور تینوں کی آنکھیں کھلی ہوئی اور تینوں کے کان تیز و حق ظاہری و حق حالت یکساں مگر پھر اس قدر تفاوت کہ ایک حالت ایک شخص سے قریب متعلق اور دوسرے سے بعید و مفرد

مثلاً مشاہدہ حق کہ صاحب جمع سے قریب صاحب سرق سے بعید اور یہاں من و تو سے مراد صرف یکے دیگر سے ہے بلکہ طاعتی تکلم و خطاب (یہ تفاوت عظیم) زیادہ و تقارب کلمہ و احوال کے (الکلیبی بحر) یعنی تصرف عجیب (اور عجیب غریبی اور لطیف) یعنی متعسر الادراک (المرہ) کہ ایک حالت یک شخص کیے نقش کرگئے اور دوسری کیے نقش یوسفی ہے (مثلاً) مشاہدہ خلق کہ صاحب سرق کیے مضر اور جہاک اور صاحب جمع کیے عین ایمان و عرفان اور گو عالم اٹھارہ ہزار بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں (جیسے عالم انسان عالم اسد عالم فرس پس عالم سے مراد انواع ہیں اور مراد محض کثرت ہے) مگر اس عقول نظری (و جب) پر الم نظر کے تابع نہیں ہیں (یعنی سبک ادراک نہیں ہو تا باعتبار آراء معرفت ہونے کے)۔

تینتا لیسوان و درو حضرت کد رشخ و صعوبت سلب احوال باطنی و تحقیق حکم اہلکان بہت یاد عیا شتم
در بیان استغناء و عجب شاہزادہ و زخم خوردن از باطن شاہ

در حاصل مضمون اس سرخی کا یہ حکایت ہے کہ اس شاہزادہ کو شاہ چین سے فیض برکات حاصل ہو گیا مگر اسکی گمان ہو گیا کہ میں جب کابل ہو گیا مجھ کو شیخ کی اور اسکی خدمت کی کیا ضرورت ہے اسکی یہ بال ہو کہ وہ بکثرت سبب لوب ہو گئے اور شنبہ ہو کر استغناء کیا اور اس کے بعد ایک سرخی اس قسم کی اور آگئی اس میں ایک تہ ہے کہ استغناء میں باطنی حضرت کے تو محفوظ ہو گیا خوب و کمال سابق عائد ہو ہوا نہ ہو ہو لیکن چونکہ شیخ کے قلوب اس کے صدمہ پہنچا تھا اور اس کے قلب میں تصرف کی قوت بھی تھی اس کے اثر سے شاہزادہ مر گیا کہ صاحب تصرف اگر اسکا قصد بھی نہ کئے مگر اسکی صدمہ ہونا اس نوبی ضرر کا سبب ہو جاتا ہے کیونکہ ناگواری میں ایک گونہ توجہ اس شخص کے اصرار کی طرف طبعاً ہو جاتی ہے اور اس سے یہ اثر ہو سکتا ہے اور اس سے کئی مسئلے بھی معلوم ہو گئے جو ظاہر ہیں بے صرف اہل عبارت شیخ اشعار میں لکھی ہیں (یہ اشعار شہنوی شریف دفتر شہنشاہ خیر میں من چوں مسلم گشت بزیغ و شری الی آدمی خود مستلاً بہت ر بود

جب سلم ہو گیا بدن بچہ شہزادہ کے باطن شاہ سے اس کے باطن میں (روحانی) روزینہ جبری بکسل و نفتح ثانی لغت و طیف یعنی فیوض برکات باطنی شاہزادہ پر فائض ہونے لگے اور ظاہر ہے کہ یہ محل بیج و شری نہیں (وہ نور جان شاہ سے غذا کھاتا تھا اور اسکا ماہ جان ایسا ہو گیا تھا جیسا کہ شہنشاہ روزینہ روئی شاہ نے نظیر سے دیکھا اسکی جان مست میں پہنچتا تھا) مست کہنا بوجہ اور دوسرے کے (وہ غذا) نہیں جسکی نصرتی اور مشرک کھاتے ہیں کہ وہ غذا کے جسمانی ہے بلکہ اس غذا سے کہ اسکی ملائکہ کھاتے ہیں (یعنی غذائے روحانی پس) اس (شاہزادہ نے اپنے اندر) بوجہ حصول (کما و کے ایک) استغناء دیکھا (اور اس) استغناء سے ایک طغیان ظاہر ہو کہ کیا میں شاہ بھی اور شاہزادہ بھی

نہیں ہوں (پھر کہوں ہی عنان اس بادشاہ کو میں نے رکھی ہے) اور جب میرا ایک چاند بانو طلوع ہو چکا ہے پھر میں
ایک غبار کا تابع کیوں ہوں (یعنی دوسرے کے قلب سے جو شعلہ پہنچ چکی کہ وہ میرے چاند کے سامنے بمنزلہ غبار ہے میں اس کا
کیوں تابع کروں یا فی میری نہیں) (موجود ہے اور اب) وقت ناز (اور استغناء) کا ہے (پھر میں کب نیاز ہوں غیر کا
ناز کیوں ٹھاؤں میں سر کیوں باندھوں جب دوسرے رہا یعنی امراض باطنی زائل ہو گئے پھر استفادہ عن شیخ جو کہ اس کا
علاج تھا کیوں کروں اور) بڑے زرد اور چشم تر کا وقت نہیں مدہا یہ بھی لازم مرض تھے اور میں جب تک کہ اب ماہ
خسار ہو گیا ہوتا (اپنی) دوسری دکان (الگ) کھولنا چاہئے (یعنی اب میں خود شیخ کو کر رہا ہوں کہ اس کا اصل
اب استفادہ میں شیخ کا محتاج نہ رہتا ہے غرض) اسل نامت سے نفس بڑھنا شروع ہوا تو لاکھوں کو اس (دل میں)
بلکہ شروع کیا (مولانا فرماتے ہیں کہ) حرص حسد اس طرف (یعنی لگے لگلا کر) صد ہایا بان (بھی) ہوں (مگر وہاں تک
بھی نظر پہنچ جاتی ہے) (یعنی بعد تہذیب غلطی بھی اندیشہ خسار و حال اور یہ غریب و غنی ہے جو اپنی ہی نظر سے پہنچتا
وہ غریب نہ رہنا چاہئے اور ہر وقت یہ پیش نظر رکھے۔ بے عنایات حق و خاصان حق مدہا ملک باشد یہ سہشتش وری
پھر قصہ ہے کہ بادشاہ کو کشف سے اس کی خبر ہو گئی کہ بادشاہ کا دریا یعنی قلب کہ ہر پانی (یعنی طائفتیں تابعین
متعلقین) کا مرجع وہاں کیونکہ نہ جائے گا جو کہ سیل و نہر میں (یعنی صاحب بصیرت جو کہ اس کے اپنے متعلقین کی طرف
توجہ ہوتی ہے جو سب کے کشف کا ان کے ایسے حالات عیاں آیا وہاں انکشاف ہو جاتے ہیں) بادشاہ کے قلب اس کی (اس
خیال سے تکلیف ہوئی (یعنی) اس کی عطا ہے جدید کی ناسپاسی سے تکلیف ہوئی اور اپنے دل میں) کہا کہ آخر نے خیسشت اور
یہ میرے عطا کی سزا تھی عجیب بات ہے میں تو تیرے ساتھ کیا کیا اس گنج نفیس سے اور) تیرے میرے ساتھ کیا کیا تو
خیسشت میں تیری آغوش میں ایسا چاند رکھ یا کہ قیامت تک (بھی) اسکو غروب ہوگا (دلو قلب منور اور) توفی اس نور پاک
کی عطا کے عوض میں میری آنکھ میں غار اور خاک جھونک دیا (یعنی ناسپاسی سے صدمہ پہنچایا) میری تیرے لئے برج (یعنی عالم
علوی) پر زربان ہو گیا اور) تو میرے حرب میں فرو گمان (ہو گیا غرض) شاہ میں درد غم نہ رہا ہوا (غیرت اس پر کہ
باوجود مجھ نے فیض لینے کے اپنے کو بے نیاز سمجھتا ہے اور ایسی بڑی نعمت کی ناسپاسی کرتا ہے اور اس) درد شاہ کا عکس
(اور اثر) اس میں پہنچا (یعنی) اسکے اندر اسکی ضرر ہوا اور وہ یہ کہ مرغ دولت (باطنی) اس (بادشاہ کے عطا کے سبب) آشیانہ
قلب شاہزادہ سے متحرک ہوا (اور) اس کو شکستہ (یعنی متفرد عن شیخ) کہہ دو (قلب) کو اس مرغ نے پھاڑا اور آگیا
جب پہنا باطن اس اچھے طرح کے اپنی سیکاری سے اثر کیا ہوا دیکھا کہ وہ روزیہ لطف و نعمت کا گم ہو گیا (اور) اسکی
خوشی کا گھر پر غم ہو گیا (تب) وہ ہوش میں آیا سستی شراب (عجب) سے (اور) اس گناہ سے اس کا سر پر خمار ہو ہوا تھا

(مولانا فرماتے ہیں) جو شخص طریق محبوب میں خود بینی کرے اس میں مغرور ہو جائے یا اور بالکل ہیہست دیکھا دینی حقیقت کی سبکی
 نظر سے محبوب ہو گئی) میری خوشن بھی جہاں میں خود میں ہو مطلب کہ دشمن جس کیلئے انسان طعنا برائی چاہتا ہو مگر یہ
 یعنی ایسی برائی ہے کہ میں اپنے دشمن کیلئے اس کی گوارا نہیں کرتا، کیونکہ خود میں (آدمی) سے بجز فساد کے کچھ نہیں ہو سکتا
 آتا شراب ہی لئے جہاں میں حرام ہوئی ہے کہ اس کو بیکر فوراً خود میں ہو جاتا ہے (یعنی اس کے پینے کے بعد) اپنے سے
 بہتر ترے خیال میں کی نہیں تا اور یہ نفس خود میں سے تیرے اندر پیدا ہوتا ہے (یعنی حکمت حرمت غم کی قرآن مجید
 مستنبط ہو سکتی ہے) قال تعالیٰ انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداۃ والبغضاء فی الخمر والنساء والاب
 عداوت اور بغضا کا انتشار اکثر خود بینی ہے کہ اپنے کو اور دوسرے زیادہ مائل سمجھنے یا جاہ کا دامن خالی رکھنے ایک
 شبہ کا جواب ہے وہ یہ کہ بعض اوقات اہل شر سے بھی کلمات ہو ہمہ عجیب دعویٰ خواہ قبیل سلطیات یا کسی خاص خطاب
 میں صادر ہوتے ہیں سبکی کیا وہ جواب تو ہیں کہ انتشار دعویٰ کا ہمیشہ مستی ہوتی ہے لیکن تم اپنی مستی بکبر پران کی سبکی
 یا کسی غیرت پر کو قیاس مت کرو۔ دونوں میں فرق ہے چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنی دعویٰ کے ساتھ شراب
 (انانیہ کی) پیتا ہے وہ ماخوذ ہے (اور) ایسا شراب نوار ذلیل اور مرد (طریقت) ہے جیسا شہنازہ شہنشاہ سے پھر گیا اور
 جو شخص اس کے ساتھ (یعنی مع حق ہو کر) شراب (انانیہ) پیتا ہے اس کی حلال ہے اور جو شخص بدون اس (کی صحبت) اس کے
 دعویٰ (انانیہ) کا کہے اس کیلئے جہاں میں (عبر عن الاخبار بالانشاء) مطلب ہے کہ اہل شر کا دعویٰ نفس سے نہیں ہوتا بلکہ وہ
 ناطق بالحق ہوتے ہیں بمنزلہ حاکم علی الحق کے کہ اور کنت سمعاً بصوتاً (جس میں اس کی صحبت) کیسا کہ شراب انانیہ
 کی (پیتا ہے) ہام حق سے (وہ بزبان حال یوں کہہ رہا ہے کہ) میں کچھ کھوٹا ہوں (یوں اس محبوب) کا حال دیکھا ہو
 دعویٰ مورد تجلیات حق ہو جاتا ہوں اھ اس کے بعد اپنے سے بالکل ہیہست ہو جاتا ہوں (یعنی فانی فی الحق ہو جاتا ہوں)
 شراب پینے سے (یعنی دعویٰ انانیہ سے) میرا حال (مقام) ہے مطلب یہی جو ابھی لکھا گیا کہ میرے دعویٰ انانیہ کا حال
 اور منشا یہ ہے کہ میں مورد تجلیات فانی ہوں گے اس مرتبہ کی ترقی تک پہنچے (یعنی شخص کہ اپنے سے منقطع ہونا چاہتا ہے تو تکبیر
 اس جان دل کی قید میں جان محبوب کے سپرد کرے۔ اے میری جان تاکہ تو میرے یا دل رنجان کا حال دیکھے (دل رنجان سے
 مراد ہے رنج عشق و ہندہ دلدادہ) دل لدا کو دیدے اور آواز ادا ہو جلاوڑ اس کا علم کھایا کہ اور اس سنشورہ (حاصل یہ کہ
 طلق بدیعہ فنا مرے لگے قوت میں متقاد و نفس مست ہوئی) اپنے نفس کو اپنے اوپر غالب مت کر (اور) جلد اس کی دل آ
 ذبیہ کے (دودھ) علیہ کر (مثل فہام طفل کے لگے یہ بتلاتے ہیں کہ دودھ مرووہ جس سے خود بینی کی مستی پیدا ہونا چاہیے
 ہو مثل شہد شہد کے یا غیر مباح مثل غم کے۔ سب کو چھوڑ کر اقل کو اپنا کائناتی کو مطلقاً یعنی (جو چیز) مرغوبات نفس سے ہے۔

کچھ سستی رکھتی ہے خواہ وہ شیر ہو خواہ غم ہو خواہ آگین ہو (چنانچہ) گندم کی سستی کو جان لے آدمی کہ اس نے آدم علیہ السلام کو خدا واقعہ
 بنا دیا پس بلا درستی واقعہ مصر ثانیہ مجھوں نے (شد) انھوں نے گندم کھا لیا صلہ بہشتی) ان سے علیحدہ ہو گیا (اور بخدا ان پر شدت
 اور صحران ہو گیا) آگے پھر قصہ ہے کہ اس (شہزادہ) نے دیکھا کہ اس شربت (خود بینی لذت) نے اس کو بیمار کر دیا (اور) اس کو
 من کا زہر کاہن کر گیا (اور) اس کی علاج جو مشط اور اس کے تھی کلزار ناز میں مثل خند کے ہو گئی ویرانہ عمارت یعنی دنیا یا حالت منظر میں
 مثل آدم علیہ السلام کے وہ بہشت کے دور رہ گیا جو کہ زمین میں کھیتی کے بیل کو چلاتے تھے (کہ ماروا اہل السیر مطلب کہ دنیا
 روحانی سے علائق جسمانی میں اگر ایسے وہ آنسو چلانے لگا اور اپنے نفس سے کہا کہ اے چور (جو میرے اندر چھپا ہوا تھا) اور اسے
 سحر (جس نے خیالات فاسدہ کی تعمیر بنا کر کھڑی کر دی کذابی الغیثات فی معنی ہندو معنی نفاق) تو نے شہر کو (یعنی مجھ کو) دھماکا
 (یعنی علائق جسمانیہ) کا سیر کر دیا ہے نفس صبیحہ سرور سخن (کہ تیرے اس کلام نفسانی میں کی گرمی و رونق نہ تھی) تو نے (اس)
 شاہ فریاد رس (و دستگیر کیسا کہ حقائق نہ کیا تو نے حال (بلکہ نہ فال لال کو اختیار کیا جو گندم سے دینی لذت عجب سے تعمیر
 ہر گندم ایک کڑم ہو گیا تیرے دماغ میں ماؤں کی ہڈی بھرنے لپنے پانوں پر پاس بن کی قید دیکھ لے جس کے رفتار ترقی باطنی
 کی رنگ گئی غرض اس طرح سے اپنی جان پر زہر کرتا تھا کہ اپنے سلطان کا مخالف کیوں ہو گیا (اور اب) وہ ہوش میں آیا اور استغنا
 کیا (اور) تو کہ کیا سادہ دوسری چیز کو بھی منضم کیا (ظاہر یہ ظہور ہوتا ہے کہ مگر اس سے خود باوشامہ سے معاف کرنا ہے چونکہ مستحق
 کرنے میں قریبی کرنا ضروری ہے اور وہ ایسی حالت میں کہ باطن ہی میں غما ہوئی ہے سخت دشوار ہے شاید مولانا نے عدم
 ذکر سے اس کی تعدد ذکر کی طرف اشارہ کیا ہو کہ تعدد سبب ہو جاتا ہے عدم ذکر کا و الشہر علم کے مولانا فرماتے ہیں جو در
 وحشت ایمان سے ہو (لے مخاطب گہر) رحم کر دینی وہ واجب الرحم ہے) کیونکہ وہ در دلا علاج (یعنی مستعجل علاج و بطبی البر) ہوتا
 ہے (دعوت مشاعر) ایمان سے مراد ایمان کامل یعنی عرفان فیضان اور وحشت مراد وحشت کہ در مقدمہ این بیان بود یعنی از
 سلب این عرفان فیضان باشد اور یہ وحشت استقامت شدید ہوتی ہے کہ اگر کوئی شیخ کامل فوراً استغیری نہ کرے تو اختلاف طریقات
 سے تو غم خفیف ہو کر حجاب شدید ہو تا چلا جاتا ہے حتیٰ کہ بعضوں نے ایمان ہی کو جواب دیدیا نعوذ باللہ من الجواب بعد المکور
 تفصیل اس صاحب جواب کی حقارت نے فوائد الفوائد سے تعلیم الدین میں لکھی ہے جس کا اول مرتبہ و احسن و در آخری مرتبہ عداوت ہے اور
 کبھی اگر غم خفیف نہ ہو تو خود کشی وغیرہ کی نوبت آجاتی ہے اور علاج اس کا صوفیہ کا کل کی مدد سے مناسب ہے کہ بعد از غم غیب
 بالکمال کے مذمت عجب بالمال وغیرہ اور فقہان اسباب غیب کے قابل قدر ہونے کا مضمون ہے پس فرماتے ہیں کہ بشر کا جائزہ دینی
 سامان دنیا اور مستہی نہ ہو (کہ سامانی میں رہنا اچھا ہے کیونکہ وہ جہاں صبر کی حالت سے (یعنی کم سامانی سے کہ محل
 صبر ہے) چھوٹا اور اصرار مقام (یعنی علو) و صبر نے لگتا ہے (اور مراد اکثر بشر ہیں) بشر کے پاس پنجہ اور ناخن ہی نہ ہو

دیہ ایسا مضمون ہے جیسے ہمارے محاورات میں بولتے ہیں خدا گئے کو ناخن نہ دے کیونکہ وہ دھرم کا خیال کرتا ہوتا ہے۔
 کا آدمی بلا میں رہا ہوا اچھا ہے (کیونکہ نفس لہس پاس نہیں ہے اور گمراہ ہے نفس کفر (عن الکفران) خود (یعنی بے سامان ہی
 (صاحب نفس کو) امان نہیں دیتا (اور اوپر سے) جبے دئی سے بھی بظہر مہ جائے تہ لہ اس کرش ہو جاتا ہے (پس آدمی دیکھ
 فقر وغیرہ میں) مبتلا ہوا رہتا ہے کیونکہ وہ (اس حالت میں) زار و مایوس و مضطرب رہتا ہے (اور غمزداری کے ہوتے ہوئے
 مفاسد لازمہ و متعدیہ سب کم ہوتے ہیں بخلاف اجتماع اسباب طغیان کے اس سے طغیان اکثر مستبک ہو جاتا ہے۔

من قصہ کو تہ کن کہ لے نفس کور الی وانگے از ذلت و عجز و نیاز

قصہ کو تہ کہ نفس کور کی لئے اس (شہزادہ) کو گور کی طرف لے گئی (یعنی مرگیا) شاہ صاحب جو (لاور سکر ہی) تھی (اور
 صو) کی طرف آیا (دیکھا کہ) اس کے شہم مرغی نے اس کا وہ خون کیا تھا (معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ کو غصہ آنے کے بعد کوئی حالت
 غالب ہو گئی جس میں غصہ کے اثر کی طرف التفات نہیں ہوا پھر افادہ کے بعد آدمی ہو گا کہ میرے غصہ کے اثر سے مرگیا آٹھے ہی
 مضمون بلفظ دیگر ہے کہ جب ترکش کو اس کے منظر نے دیکھا تو اپنے ترکش سے ایک چوبستہ کر دیکھا (دل میں) کہنے لگا کہ فقیر
 کہاں سے (اور حق تعالیٰ سے) تجو کی ارشاد ہو کہ اس (شہزادہ) کے صحن میں وہ تیر ہی تیر ہے (میرے ذوق میں اس کی تفریح ہے
 کہ کبریت باطنی قبل غلو کے شدید ہوتی ہے اور بعد غلو کے خفیف اور غلو کو بھی اظہار سے ہوتا ہے کبھی بلا اظہار اس کے اشک و غلہ
 ہو جانے سے پس یہاں جو شاہ کو غصہ پیدا ہوا تھا اس کے بعد غلبہ حال ہوئی تو اس کے بقا و زوال کی طرف التفات نہیں
 ہو جب شہزادہ کے مرتیکہ قرین حالت سے افادہ ہوا تو نفس کی طرف التفات کر نیے غصہ نہ پایا تعجب ہو گا کہ اس کو دلیں
 شہزادہ کی شکایت کی مگر زبان سے ظاہر نہیں کیا پس اظہار تو ہوا نہیں پھر کیا صورت اس غصہ کے نہ پہنے کی ہوئی پھر اظہار
 سے معلوم ہو گا کہ اظہار ہو سکی ہو گیا کہ اس کا اثر نافذ ہو گیا جس سے شہزادہ مرنے کو ہے اور چونکہ یہاں شاہ کو غصہ
 میں یہ قصد نہیں کیا کہ پیر جائے اسی صورت میں مصیبت نہیں ہوتی اسی طرح اگر غیر صاحب نصرت وہ کرے کسی کی موت کی
 اس مرنے سے بھی قتل کا گناہ نہیں ہوتا کیونکہ دونوں صورتوں میں قتل کی مباشرت نہیں ہوتی بخلاف اس کے کہ صاحب
 نصرت ہمت بقصد قتل کرے اس صورت میں قتل کا گناہ ہو گا کہ مباشرت جس طرح دوسرے آلات سے مثل شمشیر و بندو
 کے ہوتی ہے اسی طرح یہ ہمت بھی ایک لہ ہے قتل کا اس سے بھی اسکی قاتل کہیں گے احمق نے یہی مضمون لکھا تھا ایک درویش صاحب
 ریاضت و صاحب ریاست کے جواب میں انھوں نے سوال کیا تھا کہ میں نے ایک شخص کو بد عبادی تھی اور وہ مرگیا تو مجھے قتل کا
 گناہ ہے یا نہیں اور میں اس کا سچا اس لئے خوش ہوا کہ یہ سائل کے فہم کی دلیں ہے کہ جسکی عام درویش اپنی کرامت سمجھتا
 ہے اس کی مصیبت ہو یا کاشبہ ہوا اور جس جو شاہ کے افادہ کو قبل موت شہزادہ قرار دیا بد موت نہیں سمجھا اس کا قرینہ

یہ شعر ہے یعنی، اس شاہ دریا دل نے صاف کر دیا لیکن اس کی تیر مقلد آپ کا تھا اس سے صاف معلوم ہو کہ شاہ کی یہ تحقیق کہ تیر کہاں گیا جو بعد افاقہ ہوئی تھی شہزادہ کی موت کے قبل تھی۔ غرض تیر مقلد پر پہنچنے سے وہ کشتہ ہو گیا (شاہ) اسکے غم میں رونے لگا اور روکی وجہ سے کہ وہ جاس ہے دینی گرجہ کشتہ بھی ہے (لیکن) دلی بھی ہے جس کیلئے رحیم ہونا لازم ہے اور رحمت قضا ہے بکار کو اور نر کشتہ وہ صاحب تصرف نہیں کہ ایسا ہونا کچھ بھی کمال نہیں کہ کفار بھی ایسے تصرفات کتب کر سکتے ہیں، اور اگر وہ دونوں طرح کا نہ ہو بلکہ صرف صاحب تصرف ہی ہو اور دلی و رحیم نہ ہو پس وہ جامع نہیں (بلکہ ناقص) اور چونکہ یہ شاہ جامع ہے اسلئے وہ کشتہ ظن بھی ہے اور اتم کریم الاهی ہے اس کی یہ مطلب نہیں کہ جامعیت بمعنی کالیت میں کالیت کافی نہیں صاحب تصرف ہونا ضروری بلکہ مطلب یہ ہے جامعیت بمعنی کالیت میں صاحب تصرف ہونا کافی نہیں لی ہونا بھی ضروری ہے چنانچہ میں اپنی تقریر ترجمہ میں اس کی دفع کر دیا ہے اور پیشہ کہ جب کالیت کیساتھ تصرف نہ ہو تو جامعیت کہاں ہوئی جواب اس کا یہ ہے جامعیت باعتبار اوصاف و لایات ہے نہ کہ غیر اوصاف و لایات کے مثلاً جاکیلے یہ ضرور نہیں کہ وہ ہلوان بھی ہو تصرف ای مرتبہ میں اسی لئے اس نے اس کی تفسیر کالیت کیساتھ کر دی۔ اس عنوان باشد ہر وہ ادب و علم کی مثال ای ہے جسے کوئی شخص نہایت خوشخط ہو اور لوگوں کی جامع علوم بھی کہے ہوں مگر وہ عالم نہ سمجھے تو یوں کہنا صحیح ہوگا کہ یہ شخص صرف خوشخطی سے جامع علوم نہیں ہو سکتا البتہ اگر اس خوشخطی کیساتھ علم بھی ہوتے تو تباہ جامع علوم ہوتا ہے تو اس سے ہرگز یہ لازم نہیں تا اگر کسی عالم میں خوشخطی نہ ہو تو اس کو عالم کہیں فاضل و فاضل من منزلۃ الاقدام۔

چالیسواں نادر خطبہ صدق الرویا

خطبہ صدق الرویا۔ اما بعد الحمد للہ والصلوۃ فقد قال اللہ تعالیٰ۔ لہم البشری فی الخلق ما وفی الخلق الا انہم یعرفون عن الخلق ما فی الخلق فیفسدوا فی الخلق الصلحۃ تیراھا المسلم او تری فی بیان القرآن تحت هذا الایۃ انصب۔ یہ بشارت عام ہے۔ بشر المؤمنین بخیر الصابین ثم یبشرهم بخیر حمۃ تنزل علیہم الملائکۃ ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا الخ اور رویا صالحہ سب اس میں داخل ہے۔ اھ۔

اشارة فی ان التفسیر لیس للتخصیص بل للتمثیل فی الخلق للبشاری قالوا اولہ المبتبرات قال صلوات اللہ علیہم فی الروایۃ الصالحۃ و زاد ما لفظ یزھا الرجل المسلم او تری فی الخلق المستفی علیہن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلوات اللہ علیہ قال مرانی فی المذنب فقد رانی فاز الشیطان لا یمثل فی صدری الخ ثم قال معناه من رانی علی صولہ الخ انا علیہا وقیل معناه مرانی بائی صورتی کانت لان تلك الصلحۃ مثال لروح اللقد فالشیطان لا یمثل بمثال علی انہ

مثال لعل اللہ علیہ وسلم (سید علی مشکوٰۃ) یہاں چند امور ہیں۔

اول۔ آیت اپنے کلام سے اور حدیث اپنے مخصوص سے غیر نبی کے رویہ صالحہ کو مطلقاً بشر ہوئی کی نفی سمجھ کر بتلاتی ہے اور غیر نبی کی قید اس لئے رکھی کہ نبی کا رویہ یا بشری یا قطعی ہے اور ولایت بھی تعبیر جازم کے بعد اور تعبیر غیر جازم کیساتھ ظنی و طبعی ہو یا یہ رویہ غیرہ اذ اقرض اللہ۔ اور صالحہ کی قید اس لئے ہے کہ تحویز میں من الشیطان سے احتراز ہو جائے جس کا علاج وقت انبیاء تین بار توبہ اور تمسک کر دینا اور کروٹ بدل کر سو رہنا وادہ ہے اور اس پر عدم ضرر کا وعدہ ہے اور خود رویہ یا قید اس لئے ہے کہ حدیث النفس احتراز ہو جائے۔ ثانی۔ اور اس رویہ یا کی بالخصوص حدیث زیادہ معتبر بتلاتی ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رویت مبارکہ سے کسی کو شرف حاصل ہو۔ ثالث۔ پھر حدیث ہی رویہ صالحہ کے درجہ کا بھی جو شریعت میں تعیین کرتی ہے یعنی نہ وہ محض از قبیل وہاب و اخفان احلام ہے جیسا کہ بعض علماء اہل تفریط کا خیال ہے ورنہ لسان شایع میں اس کی تعبیر نہ ہوتا اور نہ وہ عین الاحکام اور مثبت علاج حرام ہے جیسا کہ اکثر حوام و بعض خواص کا حوام اہل افراط کا مقال ہے ورنہ لسان شایع میں اس کی بشریت پر نقصان نہ ہوتا اور اسی افراط شایع کی اصلاح کی غرض سے یہاں خواجہ کے جواب میں اکثر اس شعر کے لکھنے کا معمول ہے۔

یہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم جو غلام آفتابم ہمہ ز آفتاب گویم
تو حال میں درجہ کا حدیث تقویت بجا ہے یعنی امر بشریہ کے حصول حالاً یا ناۃ کی کمی اس کی تعبیر ہوتی ہے کہ میری
مسرت پیدا ہو اس لئے تو خواب ذکر کر رہے ہو نہ ہی آتی ہے کہ شاید کوئی اس کی تعبیر دیدے جو سبب ہو جائے قنوط کا وجہ حق
ہے جو کہ منوع ہے جیسا اسی بنا پر فال صالح کی محبوبیت اور طیرہ کی تاخیر کی نفی لاطیو میں وارد ہے۔

رابع۔ نیز حدیث ہی اس کی بشر کو عام بتلا رہی ہے خواہ خود صاحب الیقین یا صاحب الیقین کی حق میں فی دوسرے امور میں
خالص۔ پھر رویت نبویہ جو صورت صلیب کی تعین میں اختلاف ہے۔ یہ رویہ یا کے اثر میں اس سے نہیں اس سے محتاج نہیں کیا جاتا
صرف تقویت بجا کی جاتی ہے تو یہ بجا قطع نظر و یا مستقل بھی ہو سکتا ہے، رویہ یا صرف کا مفہوم جتنا ہوا کہ ضعف ہو تب ہی ذات نبی

پہننا لیسواں ناوہ اطلاع رجوع از بعض تحریرات
مضمون ہم ہیں تو اپنے مجمع مؤلفات کے متعلق احتیاط مشورہ دینا اس لئے کہ جو سر محققین علماء سے اس کی تنقید کر کے
عمل کریں مگر بعض مؤلفات کی نسبت خصوصیت کے کچھ تنبیہات کرتا ہوں۔

نمبر۔ الفار الجود کو عام لوگ و کچھ خواص بھی اس کو صرف خواتین لطائف کے درجہ سے لگنے پڑھاویں۔ نمبر۔ ۲۔ نبیل
اسے متعلق المنور نمبر ۳ میں ایک تنبیہ شائع ہوئی ہے اس خطاف کریں نمبر ۳ فیصلہ بہت مسئلہ کے متعلق تنبیہات

وصیت کی تہذیب ہم واجب العمل ہے نمبر ۱۴ ہشتی زیور گوہر ادا الفتاویٰ مع تمامات اور عبادت کی ساتھ ترجیح الراجح کا حضور
مطالعہ فراموش کہ اس میں بہت مقامات کی اصلاح ہے اور مکمل و ملکہ ہشتی زیور گوہر کے طبع میں مولوی شبیر علی بن ضروری
اصلاحات کو دیا بھی ہے۔ نمبر ۱۵ بحال القرآن میں متعدد مقامات ہو گئے ہیں اب اصلاح کے بعد مولوی شبیر علی اس کی مکرر تصانیف
کرنے میں لگے ہیں نمبر ۱۶ نصیحت الاخوان کی بعض مضامین میں بعض علماء نے بعض عبارات کے اجمال یا ایہام کے
سبب اختلاف کیلئے کسی محقق سے سبقاً سبقاً پڑھ لیں اور اختلاف میں جو حق ثابت ہوا اسے اتباع کریں نمبر ۱۷ مسائل بل محلہ
میری غری تحریر کو قدر فیصلہ دیکھیں متعلق تحقیق کریں۔ انہوں میں جواب کے دعا کی استدعا ہے کہ حق تعالیٰ میری خطا و عہد کو
سامت فرماویں اور میری تقریرات و تحریرات کو اخلال کا سبب نہ بنادیں۔

چھیا الیہ سوال ناوردہ در وصیت منع از ضبط سواغ احتسار

مضمون چہارم۔ در بنی و ضبط سواغ احتسار و احتضار و در نہی و اجتناب سے ایصال ثواب و سواغ
باشید مستعمل بطریق تبرک، چونکہ مشاہدہ کہ جل سواغ و ضبطیں شیخ محمد تقی زبیدی نے اپنی اپنی سواغ و ضبط و تاکید میں کیا ہے

سینت الیہ سوال ناوردہ اوقات نماز و تنبیہات متعلقہ اوقات نماز و روزہ
الساعات للطاعات یعنی مضمون و ہم نقشہ اوقات نماز و تنبیہات بھون بحساب
وہو پ گھڑی عرض بلد درجہ ۲۹ دقیقہ ۳۵ بعد قدر سے ہم نقشہ سابق

| تار - جم | جمن | ظہر | عصر | عشا | تار - جم | جمن | ظہر | عصر | عشا |
|----------------------|-----|-----|-----|-----|----------------------|-----|-----|-----|-----|
| ۱۳ جنوری تا ۲۲ جنوری | ۴ | ۱ | ۲ | ۴ | ۱۳ جنوری تا ۲۲ جنوری | ۴ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۲۵ تا ۳۱ | ۶ | ۱ | ۲ | ۴ | ۲۵ تا ۳۱ | ۶ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۱۳ فروری تا ۲۲ فروری | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۱۳ فروری تا ۲۲ فروری | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۱۳ جنوری تا ۲۲ جنوری | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۱۳ جنوری تا ۲۲ جنوری | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۱۳ تا ۲۰ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۱۳ تا ۲۰ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۲۱ تا ۲۸ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۲۱ تا ۲۸ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۲۹ تا ۳۱ مارچ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۲۹ تا ۳۱ مارچ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۱ تا ۸ مارچ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۱ تا ۸ مارچ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۹ تا ۱۶ مارچ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۹ تا ۱۶ مارچ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۱۷ تا ۲۴ مارچ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۱۷ تا ۲۴ مارچ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۲۵ تا ۳۱ مارچ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۲۵ تا ۳۱ مارچ | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۱ اپریل تا ۱۰ اپریل | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۱ اپریل تا ۱۰ اپریل | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۱۱ اپریل تا ۲۰ اپریل | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۱۱ اپریل تا ۲۰ اپریل | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۲۱ تا ۳۰ اپریل | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۲۱ تا ۳۰ اپریل | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۱ تا ۱۰ مئی | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۱ تا ۱۰ مئی | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۱۱ تا ۲۰ مئی | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۱۱ تا ۲۰ مئی | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۲۱ تا ۳۰ مئی | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۲۱ تا ۳۰ مئی | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۱ تا ۱۰ جون | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۱ تا ۱۰ جون | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۱۱ تا ۲۰ جون | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۱۱ تا ۲۰ جون | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۲۱ تا ۳۰ جون | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۲۱ تا ۳۰ جون | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |
| ۱ تا ۱۰ جولائی | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ | ۱ تا ۱۰ جولائی | ۵ | ۱ | ۲ | ۴ |

یہ اوقات الابد ۱۲ طے اس میں دھیر بھی نکلیا ۱۲ +

تنبیہات متعلقہ اوقات نماز و روزہ (۱) جس نماز کا وقت جس تاریخ سے بدل جائے اُس کے ایک قبل اسی وقت کی نماز کے بعد اعلان کر دیا جائے (۲) عصر کی اذان وقت مندرجہ نمبر سے ۵ منٹ قبل اور علاوہ مغرب کے دیگر اوقات کی اذان ۳۰ منٹ قبل ہو نا چاہیے البتہ رمضان میں عشا کی نماز ۵ منٹ قبل ہوگی اور اذان اپنے وقت پر رہے گی۔ (۳) جس موسم میں نماز فجر اور طلوع شمس میں فصل کم ہو طوالت میں سے جو سورتیں زیادہ طویل نہیں ہو سکتیں ان پر خاصا سبب ہے۔ (۴) اگر نماز فجر میں مادہ کی ضرورت پڑے جھوٹی سورتوں کا غلط کرنا احتیاط کی بات ہے۔ (۵) من اشرف جنبر لمنظر التھانوی بعد ترجمہ المصنف الا الحاشیۃ العربیۃ ابن صادق اور طلوع شمس میں فرق کم سے کم باماء فوری ولاح و غیر واکثر ہر ایک گھنٹہ ۲۰ منٹ اور زیادہ سے زیادہ باماء جون ۱۵ جولائی ایک گھنٹہ ۲ منٹ ہوتا ہے۔

(۶) اور یہی فرق غروب شمس سے غروب شفق ابھی تک بہت قلیل تفاوت ہے جو دو تین منٹ سے نہیں بڑھتا ہوتا ہے (قلت اما التفاوت بین الطغیون کذا بین الشیخین انھو بثلاث درج کہ انقل الشافعی عن اہل الفہم فوق الطغی ۱۲)۔ (۷) مثلاً مغرب کم از کم باماء و غیر جنوری ایک گھنٹہ ۳۳ منٹ اور زیادہ باماء جون جولائی دو گھنٹہ ۵ منٹ فصل ہوتا ہے (۸) نہار غریقی طلوع شمس سے غروب تک ۱۲ اور نہار شرعی صبح صادق سے غروب تک ہے روزہ کی نیت نہار شرعی کے نصف پہلے شرط ہے اور نماز کے جائز ہو نہیں سکتے ایک قول یہی ہے اور دوسرا قول نہار غریقی کے نصف قبل اجازت کا ہے اور ان دونوں نصف انہما فی فصل کی مقدار آتی ہے جن طلوع فجر و طلوع شمس کے فرق کا نصف ہوتا ہے مثلاً کسی تاریخ میں طلوع فجر ۶ بجے ہوا اور طلوع شمس ۱۰ بجکر ۲۰ منٹ پر ہو تو نصف نہار شرعی ۱۲ بجے سے چالیس منٹ پہلے ہوگا یعنی ۱۱ بجکر بیس منٹ پر ہو تو نصف نہار شرعی ۱۲ بجے سے چالیس منٹ پہلے ہوگا یعنی ۱۱ بجکر بیس منٹ پر (۹) اور کے بعض نمبروں پر عمل کر کے صبح صادق طلوع شمس و غروب شمس مثلاً اوقات کی معرفت ہر وقت سے طلوع و غروب مذکور ہیں مثلاً سے معلوم ہو سکتے ہیں بلکہ اگر ان میں سے ایک کا بھی مشاہدہ ہو جائے تو دوسرے کا علم بدون مشاہدہ بھی ایک عدد ہی ہو سکتا جس کے ایک ماہر مہندس سے اسی کی عبارت میں مع توضیح نقل کرتا ہوں۔ وہو ہذا۔

کل مقدار شب و چند وقت طلوع آفتاب ست (و بقیہ از ۴ گھنٹہ نہار ست منہی نہار غروب) و کل مقدار روز دو چند غروب آفتاب ست (و بقیہ از ۴ گھنٹہ لیل ست منہی لیل طلوع آفتاب ست) البتہ صبح صادق کی معرفت بدون تجربہ کے اور ظہن کی معرفت بدون حساب کے نہیں ہوتی اس لئے بعض تاریخوں کی صبح صادق و مثلاً کا وقت مقصود اور طلوع و غروب کا تمیزاً للفاہرہ ذیل کے نقشہ میں لکھا جاتا ہے بقیہ تواریخ کا وقت بھی منٹوں کے کہیں گھنٹے کہیں بڑھانیے انداز سے معلوم ہو سکتا ہے اس نماز کیلئے نو نقشہ کے خالوں کی نسبت کا تفاوت کافی ہے اور خاص طلوع و غروب میں

کی یا بیشی کرنے کیلئے ایک قاعدہ معین بھی ہو سکتا ہے وہ یہ کہ سب سے بڑا دن ۲۲ جون کو پونہ بجے پھر چھ مہینے تک گھٹتا رہتا ہے حتیٰ کہ ۲۲ دسمبر کو سب سے چھوٹا دن ہوتا ہے پھر چھ مہینے تک یعنی ۲۲ جون تک بڑھتا رہتا ہے اور ان دونوں ششماہی کے وسط پر یعنی ۲۲ ستمبر کو اور ۲۲ مارچ کو دن رات برابر ہوتا ہے۔ اور نقشہ چونکہ تقریبی ہے اس لئے جن تاریخوں کا مورار بعد مذکورہ میں توافق لکھا ہے وہ تقاریر کے جس قدر تفاوت معتد بہ نہ ہونیکے کہ غالباً دو تین منٹ کے زائد نہیں ہے حکم تماشل قرار دیا گیا ہے اگر سب میں مناسب احتیاط کر لی جائے تو عملی غلطی سے حفاظت رہے گی مثلاً صبح صادق کا جو وقت نقشہ میں ہے اُس سے دن یا پندرہ منٹ پہلے سحری چھوڑ دیں اور طلوع شمس کا وقت لکھا ہے اُس سے ۵ منٹ پہلے نماز ختم کر دیں لیکن اگر کوئی ختم نہ کرے گا تو منسوب وقت میں بڑھ لینا واجب ہے قضاء کر دینا جائز نہیں اور غروب کا جو وقت لکھا ہے اُس سے ۵ منٹ بعد روزہ افطار کریں اور جو وقت مثیلین کا لکھا ہے اُس سے پانچ منٹ پہلے عصر کی اذان و نماز پڑھیں اور جو وقت یہ شفق ابھیں گے غروب کا ہے جو غروب شمس اُسی قدر بڑھ کر ہے جس قدر طلوع شمس سے طلوع فجر مقدار ہے کہا ذکر فی (۱) اُس وقت ۵ منٹ پہلے عشا کی اذان و نماز پڑھیں۔ (۲) اگر کسی کو طلوع صبح صادق و غروب شفق ابھیں نقشہ سے یاد نہ رہے وہ ہر موسم میں طلوع شمس کے پونے دو گھنٹہ قبل سحری چھوڑے اور غروب شمس کے پونے دو گھنٹہ بعد عشا کی اذان و نماز پڑھے کبھی غلطی نہ ہوگی نقشہ یہ ہے :-

نقشہ مظہر اوقات صبح صادق و طلوع و غروب شمس و مثیلین بتواریخ مختلفہ

| صبح صادق | گھنٹہ | منٹ | طلوع شمس | | غروب شمس | | مثیلین | | تواریخ |
|----------|-------|-----|----------|-----|----------|-----|--------|-----|--------------------|
| | | | گھنٹہ | منٹ | گھنٹہ | منٹ | گھنٹہ | منٹ | |
| ۵ | ۲۵ | ۲ | ۵۰ | ۵ | ۱۰ | ۳ | ۶۳ | ۲۳ | یکم جنوری ۱۰ دسمبر |
| ۵ | ۲۳ | ۶ | ۴۹ | ۵ | ۱۳ | ۳ | ۹۳ | ۱۵ | ۱۵ دسمبر ۲۶ دسمبر |
| ۵ | ۱۲ | ۶ | ۳۶ | ۵ | ۲۲ | ۳ | ۵۳ | ۲۳ | یکم جنوری ۹ دسمبر |
| ۵ | ۸ | ۶ | ۲۴ | ۵ | ۳۳ | ۴ | ۰ | ۱۵ | ۱۵ دسمبر ۲۶ دسمبر |
| ۴ | ۵۳ | ۶ | ۱۳ | ۵ | ۴۴ | ۲ | ۱۰ | ۱۰ | یکم مارچ ۱۱ دسمبر |
| ۲ | ۴۹ | ۶ | ۱ | ۵ | ۵۹ | ۲ | ۲۱ | ۲۱ | ۱۵ دسمبر ۲۶ دسمبر |
| ۲ | ۳۵ | ۵ | ۳۵ | ۶ | ۱۵ | ۲ | ۳۲ | ۳۲ | یکم اپریل ۲۸ دسمبر |
| ۳ | ۱۱ | ۵ | ۳۳ | ۶ | ۲۰ | ۲ | ۲۹ | ۲۹ | ۱۵ اپریل ۲۸ دسمبر |
| ۳ | ۵۲ | ۵ | ۲۱ | ۶ | ۳۹ | ۲ | ۲۲ | ۲۲ | یکم مئی ۲۸ دسمبر |
| ۳ | ۳۹ | ۵ | ۸ | ۶ | ۵۰ | ۲ | ۵۰ | ۵۰ | ۱۵ مئی ۲۸ دسمبر |
| ۳ | ۲۸ | ۵ | ۲ | ۶ | ۵۸ | ۲ | ۵۵ | ۵۵ | یکم جون ۱۵ دسمبر |
| ۳ | ۲۳ | ۳ | ۵۹ | ۶ | ۱ | ۲ | ۵۶ | ۵۶ | ۱۰ جون ۲۸ دسمبر |

نوٹ - اوپر دیے میں مذکور ہے کہ جتنا تفاوت صبح صادق اور طلوع شمس میں ہوتا ہے اتنا ہی عشا کی غروب شمس و غروب شفق ابھیں میں ہوتا ہے پس اس نقشہ سے عشا کا وقت بھی جو کہ شفق ابھیں کے غروب پر بتایا ہے معلوم ہو سکتا ہے

نوٹ متعلق ہر دو نقشہ یہ دونوں نقشے مقامات ذیل میں بھی کام آسکتے ہیں ان میں بعض میں بوجہ قدر تقاضا کے دو تین منٹ کی احتیاط کی بھی ضرورت ہے اور کل میں احتیاط کر لینا اسلم ہے اور احتیاط اس عام احتیاط کے علاوہ جو تنبیہ ہمیں مذکور ہوئی (ازد سالہ سچ صادق الحافظ محمد علی میرٹھی) اور مظہر نگار اور اس کے ضلع میں علاقہ جہاں علاقہ جھجھانہ علاقہ کیرانہ علاقہ کاندھلہ علاقہ کھانولی علاقہ سہارنپور اور اسکے ضلع میں علاقہ منگلور علاقہ میاں پور علاقہ میرٹھ اور اس کے ضلع میں علاقہ بہادر گڑھ علاقہ بڑوت علاقہ برنلوہ علاقہ پورٹھاکھور علاقہ مولانہ علاقہ شاہدرہ علاقہ شاہجہانپور ضلع میرٹھ علاقہ نانڈہ ضلع میرٹھ علاقہ ریاست رامپور اور اس میں علاقہ ملک علاقہ شاہ آباد ریاست رامپور علاقہ لوبہ علاقہ بھانہ علاقہ کھجور یا علاقہ مراد آباد اور اس کے ضلع میں علاقہ پچھراویں علاقہ بلاری علاقہ ۲۹ حسن پور علاقہ کھجور اور اسکے ضلع میں علاقہ فضل گڑھ علاقہ ۳۲ ملدور علاقہ ۳۳ جھالو علاقہ ۳۴ منڈا اور علاقہ شیر کوٹ علاقہ ۳۵ بندہ اور اسکے ضلع میں علاقہ ۳۶ داری علاقہ گلاوٹھی علاقہ ۳۷ سپانہ علاقہ ریاست دو جہانہ علاقہ رستک اور اسکے ضلع میں علاقہ ۳۸ ہم داز اسلام آباد شہری مزارعہ بزرگ سہارنپوری علاقہ حصار علاقہ ہانسی علاقہ سر دھنہ علاقہ کرنال (اضافہ از مظہر احمد تھانوی مقیم بھوپال محلہ فتح گڑھ)۔

علاقہ نگینہ عظیم الموطرہ اور سہارنپور کے وہ متعلقات جو اس سے شمال کی طرف نہیں (اس میں علاقہ رامپور منہیا ران علاقہ نانوتہ داخل ہیں) اور ان کے علاوہ جس مقام کے متعلق تحقیق کی ضرورت ہو وہ سکر نقشہ کی تاریخوں کی فہرست کسی ماہر جیوگیک پاس بھیج کر چنانچہ ایک ہر کا پتہ بھوپال کا اور میں بھی لکھ دیتے) وہ امر دیافت کر لیں۔ ایک طلوع فجر اور طلوع شمس کے درمیان کا فاصلہ دو سکر مثلیں وغروب شمس کے درمیان کا فرق باقی تیسرے فرق یعنی غروب شمس وغروب شمس ابض کے درمیان کے یہ اول فرق سے معلوم ہو جاوے گا کیونکہ دونوں برابر ہوتے ہیں پھر ان فرقوں کے بعد تنبیہات بالا کی رعایت سے سب امور حل ہو جاویں گے۔

(اضافہ وترمیم متعلق رسالہ الساعات لطاعات مستدرجہ آخر خامتہ التابہ)

مقام اول اضافہ۔ درمیان متعلق مثلیں بعد فرقہ فصل ہوتا ہے اور اس فصل کا ایک قاعدہ کلیہ بھی ہے، وہ یہ کہ طلوع شمس سے غروب شمس جماعت ہو اسکا ساتواں حصہ جب باقی رہے گا مثلاً ۱۰ ہو جاوے گا اور اگر اس میں باقی منٹ تاخیر کر لی جاوے تو کسی موسم میں غلطی نہ رہے گی اور مثال اول میں تفصیل ہے کہ جنوری فروری مارچ یعنی تین مہینہ تین تو مثلیں پچاس منٹ ہر مثل اول ہو جاتا ہے۔ اور پریل سے اگست تک یعنی پانچ مہینہ تین مثلیں ایک گھنٹہ دس منٹ پہلے مثل اول ہو جاتا ہے اور ستمبر سے دسمبر تک یعنی چار مہینہ تین مثلیں پچاس منٹ پہلے مثل اول ہو جاتا ہے اور یہ سب تفاوت تعدیجا ہوتا ہے عمل کرنے میں کمالی کار کھا جاوے نیز تفصیل میں دل کو وقت سے اس سے دس منٹ پہلے ظہر سے ناسخ ہونا احتیاط کی بات ہے (از مظہر احمد مذکور نمبر رسالہ الساعات)

مقام ثانی ترسیم۔ رسالہ مذکورہ کے بالکل اخیر میں عبارت موجودہ سابقہ بعنوان نوٹ کے اکثر حصہ کو مع اس کے حاشیہ کے بالکل حذف کیا جاتا ہے اور عبارت ذیل کو مع حاشیہ مقومہ حال اس کے قائم مقام کیا جاتا ہے۔
 دھندلے نقشہ بالا ان مقامات میں بلا کسی قید کے کام دیکھتا ہے۔ جہاں کا طلوع و غروب یہاں کے طلوع و غروب کے موافق ہو اور جن مقامات کا طلوع و غروب یہاں سے مقدم یا مؤخر ہو وہاں بھی ایک قید سے کام دیکھتا ہے وہ قید یہ کہ وہاں کی مقدار یہاں کی مقدار کی برابر ہو اور وہاں کی رات کی مقدار یہاں کی مقدار کی برابر ہو اگرچہ طلوع و غروب یہاں کی موافق نہ ہو تو اگر کسی ایسے مقام میں اس نقشہ سے کام لینا چاہیں تو یہاں کے اور وہاں کے نصف النہار میں تقدیم و تاخیر کا فرق دیکھ کر اس فرق کے حساب سے کام میں لیں اور ان کے علاوہ جس مقام کی تحقیق کی ضرورت ہو دیکھو کہ وہ سب عبارت پر ہے جو مقام مذکور موجودہ طاقت سادۃ التابۃ بقلم اشرف علی عفی عنہ۔

اثر تالیف نادرہ مضمون متعلق معاملات بحوالہ بعض سوالات

مضمون متعلق بعض معاملات بحوالہ بعض سوالات المتعلق عن اسیل

خوشتر آں باشد کہ سر دلبران گفتہ آید در حدیث دیگران

تین رفیق سفر کر رہے ہیں کسی مقام پر پہنچ کر دیکھا کہ عین راستہ پر ایک شیر کو تین چار بھیڑیے پٹ رہے ہیں اور راستہ بند ہے ان کے پاس کوئی ہتھیار وغیرہ نہیں لبتہ ان کے سامنے انیشیں چھڑ رہے ہیں۔ ان تینوں میں اختلاف پڑے ہوئے ہیں اور ان کے اختلاف سے عمل میں اختلاف ہوا ایک کی رائے ہوئی کہ شیر کی امداد کرنا مناسب ہے اگر غالب کیا تو طبعاً اس احسان سے متاثر ہو کر مجھ سے مزاحمت نہ کرے گا۔ میں الطینان سے اپنے دستہ چلا جاؤں گا۔ یہ خیال کر کے انیشوں سے بھیڑیوں کی مارنا شروع کیا دوسرے کی رائے ہوئی کہ شیر کیلے بھیڑیے متعدد ہیں غالباً غلبہ ان ہی کو ہو گا اگر ان کی نصرت کی تو طبعاً یہ اس احسان سے متاثر ہو کر مجھ سے مزاحمت نہ کرے گا۔ میں ان و اماں کیساتھ اپنے راستہ چلا جاؤں گا۔ یہ خیال کر کے انیشوں سے شیر کو مارنا شروع کیا تیسرے کی رائے ہوئی کہ انیشیں نہ شیر کی مدافعت کیلئے کافی ہیں نہ بھیڑیوں کیلئے کافی ہیں اور اسی حالت میں اگر منظر غائب ہو گیا تو غیر منصور کو خواہ مخواہ چھیر کر اپنا دشمن بنایا اور اگر غالب بھی ہو گیا تب بھی جانور سے جسکی طبیعت عقل غالب ہے کیا توقع ہے کہ احسان سے متاثر ہو کر رعایت کرے گا موقع پا کر وہ بھی طبعاً مزاحمت کرے گا اس لئے بہتر یہ ہے کہ جب قابل الطینان اپنے پاس مدافعت کا سامان نہ ہو کسی کی نصرت نہ کی جائے بلکہ جس طرح ممکن ہو اپنی حفاظت کی کوشش کی جاوے پھر خواہ طلبہ کسی کو ہو ممکن ہے کہ ہلکے عدم تعرض کے سبب بھی تعرض نہ کرے اور اگر تعرض ہی کیا تو اس کی توافسوں ہو گا کہ

۱۔ اس کے قبل جو دو صورتیں میں طلوع و غروب نصف النہار کے تقدم و تاخر کو علی الاطلاق در تفاوت کھدیا تھا وہ صحیح نہ تھا چنانچہ رسالہ اسافات معاملات کے بالکل اخیر میں حاشیہ میں اس پر تنبیہ کر دیا گیا تھا کہ وہاں اس قید کا بیان نہ کیا تھا اب مضمون صحیح اور مکمل ہو گیا اور شراحت ۱۲ ص ۱۰

ہم نے خواہ مخواہ خود جھیر کر اپنا دشمن بنایا اسلئے یہ دونوں سے علیحدہ ہو کر اپنی حفاظت میں مصروف ہو گیا اور جس طرح بن کر
ان کی زد سے سکوت سکون کی ساتھ نکل گیا اللہ دوسرے جگہ کاٹ کر اسی راستہ پر جا پڑا اب آگے اس کی قسمت کے واثق رہا جھیرنے
وہاں بھی پہنچ گئے تین جہاد طریقے ہیں جن کو ان تین مخصوص پہلوئے لئے اختیار کیا اگر ان دو گونہ قوانین عقلیہ کی مخالفت
نے کی اور نہایت کجی کی فاسد نہ ہو تو کسی شخص پر کوئی عقلی ملامت نہیں ہو سکتی اور اگر کسی شخص کی اس کے مجوزہ طریق کا مضر
ہونا صحیح دلیل سے بتلا دیا جائے اور اس کے پاس کوئی معقول جواب بھی نہ ہو اور وہ پھر بھی اسی پر مصر ہے تو پھر وہ ضرور
مستحق ملامت ہو گا یہ مثال ہے بعض خاص معاملات اور آراء کی حوالہ دہانہ

میزان کل مضمون۔ بروایت بعض شعراء بعنوان ۵

جبکہ وہ موزیوں میں ہو کھٹ پٹ + اپنے بچنے کی فکر کر جھٹ پٹ +

۱۰ شعبان ۱۲۵۵ ۱۰ یوم دوشنبہ

انہی سوالوں ناوہ رسالہ قاعدت ادیان

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۱۲ سے شروع ہوتا ہے تا جمادی الاولیٰ ۱۳۵۵ء حیدر شہم شعبان رمضان میں دیکھیں

پچاسواں ناوہ در معاملہ با کلام اہل طبری

نوٹ در سالہ التنبیہ الطربی فی تزییہ ابن العربی میں اول محققین اہل ظاہر و اہل باطن کی متعدد عبارتیں اس بحث کے
متعلق نقل کی گئی ہیں اسکے بعد بطور خلاصہ عبارتیں نقل کی گئی ہیں جو اس کے شوق ہوا اہل عبادتوں کی اصل رسالہ کے فصل سوم میں
دیکھ لے۔ و تسان عبارت مذکورہ فصل ہذا سے کتب تصوف علماء تصوف کیساتھ معاملہ رکھنے کا یہ خلاصہ ہوا کہ جن حضرات
میں قبول کے علامات ظاہر ہیں اور علامت علماء محققین کا حسن ظن بھی ہے ان کیساتھ محسن اعتقاد رکھنے اور ان کے
کلام میں اگر کوئی امر ظاہر غلط ہو اور غلط دیکھے تو اپنا اعتقاد اس کی موافق نہ رکھے نہ اس کی کسی کے سامنے نقل کرے نہ ایسی کتابوں کا
معالجہ کرے نہ جس کی شیخ سے نہ بڑے کیونکہ ان حضرات کا مقصود عوام کیلئے تدوین نہیں بلکہ عوام سے وہ خود اختار رہنا ہے
تھے بلکہ اعتقاد و قبول و اعتراف کے موافق رکھے اور اس کلام میں اگر تاویل ممکن ہو تاویل کرے ورنہ یا غلبہ حال پر محمول کرے یا اعلا کے
طعن کر دینے کا احتمال کیسے یا مثل متشابہات کی اس کی معوض بحث کرے اور بے سمجھے اعتراض اور گستاخی نہ کرے کیونکہ وہ معصوم ہے
لیکن شریعت کے یہ مشائخ تھے چنانکہ غیر معذور پران سے خود ان کے منقول ہے اور اسی لئے احکام میں ان کے کوئی ایسا منقول نہیں
صرف بعض اسرار منقول ہیں چنانکہ معنی ذوق و کشف اور تعلیم خاص اصطلاحات میں گئی ہے اور ان دونوں سے جو اہم اہل
ظاہر بے بہرہ ہیں اس لئے اس کلام کے مواضع شریعت پر نکال دینے کی ضرورت نہیں کہ سیکھ کر توبہ میں آجے بھی بڑے ہوئے
ہوں اس لئے ان کو اجمالا تسلیم کر لینا چاہئے نہ گستاخی سے۔ سو خاتمہ کا خوف، البتہ جو شخص ایسا ہی محقق ہو

اُس کو حق ہے کہ اُس پر مفصلاً رد کیے خواہ درجہ اجتہاد ہی تک خواہ ابطال تک۔
 کیا اونوں نادرہ درجہ جواب از نسبت انقطاع عذاب بسوئے شیخ اکبر
 الاختراب

واللہ اعلم فی فیوضی واما اهل النار فما اهل العیون
 ولكن لا یزالون فی النار بعد ان یصلوا العقاب
 ن تكون مرد او سلافا علی صریح ما و هذا نعم من الخلال
 اور یہی ان کی نعم ہے ف درجہ اعتراض میں ظاہر ہے کہ انھوں نے قطعیہ سے تاہید عذاب کفار کے لئے ثابت ہے اور یہ اُس کے معارض ہے۔

الاقتراب (۲۴)

درجہ شیخ کے مقیدہ منہی میں ہے کہ مؤمنین کیلئے نعم مقیم میں تاہید اور کافروں و منافقین کیلئے
 عذاب الیم میں تاہید ہے اور حق عشرین میں فرمایا کہ اہل نار کا حصہ نعم سے یہ ہو سکتا تھا کہ ان کو
 عذاب ردائیم کی توقع نہ ہوتی (تو اس کی سوچا کہ کسلی ہوئی یعنی دوران کا حصہ عذاب سے حالت م
 عذاب میں بھی درگزر نہ ایسی حالت کا وقوع بھی ہوتا یہ تھا کہ عذاب نہ لیتے ہوتا تو اس کی سوچا
 بھی کلفت ہوتی اور ابقی عدم عذاب کی بھی کوئی حالت نہیں بلکہ وقوع ہی کی ہے جو اندیشہ بھی
 بڑھ کر ہے تو وہ بھی سخت عذاب ہوگا۔ اسی طرح ان کیلئے عدم توقع عذاب دائم کی بھی کوئی صورت
 نہیں جس کو نہ تسلی ہوتی تو اس صورت میں ان کے لئے کوئی امان ہی نہیں (اور یہ عام
 مان اس طریق سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں ہاں کی خبر دی ہے کہ یہ عذاب سے
 سست رہی، کیا جاوے گا اور اس میں کلام حویل فرمایا اور فتوحات کے باب الجنائز میں لکھا
 ہے کہ جانا چاہئے کہ اخبار صحیحہ اور اصول صریحہ اس کی مقتضی ہیں کہ خود کشی کو نہ لادوزخ سے
 نکلے گا ورنہ یہ کہ نص جو (اس باب میں) تاہید غلو کی وارد ہوئی ہے وہ زجر کے موقع میں واقع
 ہوئی ہے یا اُس خود کشی کو نہ لے برنجوں ہے جو کافر جو ان کے قول کے آخر تک جس میں غلو کی
 کلام طویل کیلئے امام شری نے اس کی نقل کر کے کہا ہے کہ اس کلام میں اور جو اس کے بعد
 کہ وہ بھی اسی قسم کے شیخ کی طرف سے جواب ہے اور اُس شخص کی تکذیب کے جس نے ان پر انفرار کیا
 کہ وہ اس کے قابل ہیں کہ کفار دوزخ سے خارج ہوں گے واللہ اعلم۔ اور شری نے کہا کہ

فی لعنة الصوري للشيخ والتايد
 للمؤمنين في النجاة المقيدة والتايد للكافرين
 والمنافقين والعذاب لا يخرج من خطية
 جازمة وقال في باب الاعتقاد
 من النعمان وقوع العذاب في حظه من
 العذاب في حال عند توقعه فلا امان
 لهم بطريق الاخبار عن الله تعالى بقوله
 لا يفتر عنهم اظلال وذئاف وكرهية على
 الها مشرجا من قال في باب الجنائز من
 الفتوحات اعلم ان اخبار الصحيح و
 الاصول لا يخرج مقتضى خروج قاتل
 نفسه من النار وان اتصل الوارد بتايد
 الخلو خروج مخرج الزجر او محل علقه
 نفسه من الكفار الى اخره قال اظلال قال
 في شعرائي بعد نقله قلت في هذا الكلام

فقط هذه القد الذي يتصور في
النار ويستحقون قال ذلك من رحمة
الله بعضا الموحدين قال فقام اهل
النار الذين هم اهل الانوار يقولون
لا يفتر عنهم بعد انوارهم في صلبنا
ذكر في السبل العشر من الغنيمة قال
وانا انا معصا للملوك فيكون فيهم من
بالروية المحسنين في نفس مثلا انه
خروج من النار في حوض وصور
اكل وشرب في جاع ثم اذا استيقظ اذ
شيئا كما يرى اهل الدنيا فانه فيهم
سواء قال وهو العباد الله من يرى
نفسه في مثل ذلك في نفس وضيق
وعقوبات في اثر من شوق في حوض
فسأل الله العافية قلت فقد كذب
والله وافتري من نقل عن الشيخ محمد بن
ان كان يقول ان اهل النار مثل ذلك
بن خولهم النار انهم لو اخرجوا منها
تعدوا ابد الله الخرج وازوجهم
ذات شئ من كتب فيهم سوس علي
فاذا من على كتاب الفتوح الملكية في
مشحون بالكلام على اهل النار
وهذا الكتاب من اعظم كتبه في اخرها

نکال لئے جاویں تو اس نکتے سے وہ تکلیف پادیں گے مگر اس کی کوئی بات ان کی کسی
کتاب میں پائی جائے تو وہ ان پر تنویدی گئی ہے کہ نہ کہ میں ان کی پوری کتاب فتوحات کہیہ پر
نظر ڈال رہا ہوں اس کی عذاب پل ان کے مضمون بھرا ہوا دیکھا اور یہ کتاب ان کی کتابوں
میں غلط بھی ہے اور تالیف میں آخری بھی ہے امام شرفی نے در ایک مقام پر کفایت عذاب
اہل النار کے متعلق کچھ کلام نقل کر کے یہ فرمایا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ واللہ وہ شخص کاذب
مفسر ہے جس نے شیخ سے یہ شائع کیا ہے کہ وہ اس کے قابل ہیں اہل نار جو واقعی اہل نار ہیں
بعد مدت تفریق کے اس سے خارج ہو جاویں گے اور اسی طرح وہ بھی کاذب ہے جس نے خصوص
اور فتوحات میں یہ مضمون ٹھونس دیا ہے کہ شیخ اس کے قائل ہیں کہ اہل نار نار سے لذت
لیں گے اور یہ کہ وہ اگر اس سے خارج کر دیئے جاویں تو فریاد کرنے لگیں اور اسی کی طرف پس
آئیں گے ورنہ اس میں جیسا میں نے مضمون ان دنوں کتابوں میں دیکھا اور میں اس کو
فتوحات میں اسکو تفسیر کر کے وقت خلاف کر دیا یہاں تک میرے پاس شیخ شمس الدین
شریف مدنی آئے اور مجھ کو خبر دی کہ لوگوں نے شیخ محمد بن کی کتابوں میں بہت ایسے عقائد
فاسدہ داخل کر دیئے جو غیر شیخ سے منقول تھے جیسا کہ اس کی طرف غلطی میں بھی اشارہ
کر چکا ہے اس نے کہ شیخ باجماع اہل طریقت عارفین کا میں ہیں و علی الدوام رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے طلسم تھے سو وہ ایسا کلام کہیے فرما سکتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی شریعت کے کسی رکن کا اہدام ہو جو جس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں اور
جمع اویان باطلہ میں تسبیح ہو جائے اور جو اہل سنت اہل نار کو مساوی درجہ میں کر دے
جو مخالف تھے لایستی اصحاب النار و اصحاب الجنة کے شیخ کے متعلق ایسا احقا
ہو شخص کر سکتا ہے جس نے اپنی عقل کو معزول کر دیا ہو سوائے میرے بھائی اپنے کو اس سے بچاؤ
کہ ایسے شخص کی تصدیق کرنے لگو شیخ کی طرف کسی عقیدہ فاسدہ کو منسوب کرتا ہو اور اپنی
جہنم کو اس وقت تک اس سے محفوظ رکھو اور میں تم کو نصیحت کر چکا۔ واللہ کلہم اور میں نے شیخ کے
عقائد و طریقیں دیکھ چکا ہے کہ ہم اس کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ اہل جنت و اہل نار اپنے مقام میں
مغلب ہوں گے کوئی اپنے مقام سے ابد الابد اور دہر غیر متناہی بکشت نکلے گا اور شیخ نے یہ بھی کہا

تالیقار کبریت علی ہامش ص ۳۳۳، قال لشعرا بن بعد فقل بعض کلام الشیخ
 علی صفتہ عذابا ہل النار وانص۔ قلت فکذب طائفة وافتری من اشاع الشیخ
 محمد بن ابی بن العربی رحمہ اللہ انہ کان یقول ان اهل النار الذیرہوا اہل اخریون
 بعد من تعدیہم کذا کذب مودع کتاب المصنوع والفتوح المکیہ از الشیخ
 قایل بیان اهل النار یلذذون بالنار و انہم لو اخرجوا منها لاستغاثوا و طلبوا الرجوع
 الیہا کما لیت فی ذلک فی ہذا کتاب قد سجدت لک ہر الفیض حال ختصار
 لہا حتی ورد علی الشیخ شمس الدین الشریعہ المدنی ما فیہ صواب علی الشیخ و کتب
 کثیرا من العقائد المرافعة التي نقلت عن غیر الشیخ کما موت الامامة الیہ فی الخطبة فان
 الشیخ من کمال العارفین باجماع اهل الطريق و کان جلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 علیہ وسلم علی الدمام فکیف سئل بما یحدث شیشا من اکان شریعتہ یساوی بنینہ
 و بین جمیع الادیان الباطلة لہل لدارین سواد ہذا لا یعتقد فی الشیخ الامیر علی
 عقل خایا لیا اخی ان تصدق من یضیف شیئا من العقائد الزائغة الی الشیخ
 و احمر بحدیثہ بصرہ و قلبہ و قد نصحتہ و السلام و قد رأیت فی عقائد الشیخ
 الوسطی ما نصحہ یعتقد ان اهل الجنة و اهل النار یخلدون فی دارہما الا یخرج احد
 عنہم و ذرا عبد اللہ بن دھر الداہری قال مرادنا اهل النار الذیرہوا اہلہا
 من الکفار المتبرکین المناقبین المعطین لاعصا الموحدین فانہم یخرجون
 النار بالنعم من قال لان النار کما لا تقبل بطبعہا خروج اہلہا منها ابدا لانہا خلقت
 من الغضب السرمی قال ہذا اعتقاد الجماعة الی قیام الساعة اتفق فیہ لواء
 الانوار الی جمہار محمد بن سدید کہین من مجالس الشیخ و تقریراتہ اعلم یا اخیان جمیع
 ما وجدہ من قولنا بخروج اهل النار منہا لیسائر کتب و تقریرات افرادنا ہم عصا
 الموحدین اتفق قد تبطل ذلک ایض الشیخ الکامل عبد الکریم الجلیلی فی شرحہ لب
 الاسرار من الفتوحات افعال یاک و الغلط فتقرہم کلام الشیخ انہ یبرید بخروج اهل
 النار من الموحدین من الکفار فان ذلک خطأ اتفق و قد جہر بحمد اللہ تعالی

کہ مراد ہمارے اہل النار سے وہ ہیں جو حق
 اہل دین ہیں کفار و منافقین و مجتہدین کہ
 عصاة موحیدین کیونکہ وہ حکم ضروری نہ
 سے خارج ہو گئے شیخ نے اسکی حکمت علیہ
 میں اکہاہ کہ یہ اسلئے کہ نار بطبع
 کسی معصیہ کو قبول نہیں کرتی اوی
 طرح بطبع اہل اس کے خروج کو بھی قبول
 نہیں کرتی کیونکہ وہ نار غضب سرور
 بیدار کی ہے شیخ نے کہا کہ یہی عقائد ہے
 جماعت کا اور لواقعہ انوار میں جسکو محمد
 بن ابی کہین نے شیخ کے بطور سے ذکر کیا
 سے جمع کیا ہے کہ اہل اسکو جانو کہ
 ہمارے کتابوں میں اور تقریروں میں ہمارے
 جتنے اقوال اہل النار کے خروج من النار کے
 متعلق تم کو ملے ان سے مراد ہمارے عصا
 موحیدین ہیں اور اس پر شیخ کا جواب الکریم
 جلیلی نے بھی فتوحات کتاب لاسرار کی
 شرح میں مقدمہ کیا ہے اور کہا ہے کہ
 کو غلط سے بچانا بھی شیخ کے کلام سے
 سمجھاؤ کہ انکی مراد اہل نار غیر موحیدین
 یعنی کفار کا خروج ہے کیونکہ یہ سمجھنا
 خطا ہے۔ ختم ہوا ان کا قول اور
 (شرعی کہتے ہیں کہ) بحمد اللہ

مراد ہمارے عصا موحیدین سے ہے

علی بن ابی حمزہ کثیریہ من صوفیہ الزمہ الذین
لا یخرجونہم فی الشریعۃ فی اعتقاد خروج اہل النار
الذین ہما اہلہا تظہر لہما الشیخ علی بن ابی حمزہ
و تاتوا الی اللہ تعالیٰ بعد ان کانوا یتسارون فی ذلک
فیما ینفخہ والمحمد للہ رب العالمین (مجموعۃ الحدادی
والسبعون ج ۲ ص ۱۸۳ و ص ۱۸۴)

میرے ہاتھ پر صوفیہ زمانہ میں سے جماعت کثیر نے جن کو
شریعت میں ہمارے نہ تھی اس بارہ میں جمع دالی الحق کیا
کہ انکا اعتقاد اہل نار یا ملحق الحقیقی (یعنی کفار) کے خروج کا نہیں
اس قول کی تقلید کی بنا پر ہو گیا تھا جو اس باب میں شیخ کی
کی طرف مشہور ہو گیا ہے اور انھوں نے اللہ تعالیٰ سے توبہ کی
بعد اس کے کہ باہم اس کی سرگوشیاں کیا کرتے تھے

(غالب علانیہ خون حکومت اسلامیہ سے اس کی جرأت نہ کرتے ہوں گے) واللہ للہ رب العالمین۔

ف (دا) شیخ کا قول مختلف عنوان سے شائع کیا گیا ہے ایک یہ کہ وہ نارسہ خلیج بوجا ویگے ایک یہ کہ تاری
میں رہیں گے مگر عذاب کا انقطاع ہو جاوے گا مجموعہ عبارات مذکورہ دونوں کیلئے کافی ہے اور نصوص قاضی سے یہی حق ہے
کہ کفار کو بھی عذاب نجات نہ ہوگی باقی ان اقوال کا جواب جو کہ منشا اعتراض میں ہو بعض نے کچھ تاویلیں کی ہیں جن کو
الحال لاہوم میں بسط کی ساتھ مع عبارات قرآن تاویل لکھا گیا ہے مگر سب مخدوش ہیں جیسا کہ وہ خدشات بھی ان ہی کی سائے
مذکور ہوئے ہیں اولاً ائمہ سے جو توجیہ بھی مذکور ہوئی ہے وہ سب عبارتوں میں نہیں چل سکتی اسلئے سب اسلام امام شافعی کی رائے
ہے کہ یہ قول مدوس ہے یہ شیخ کے قول کے متعلق تحقیق تھی بعض نے اس دعوے پر بزم خود نصوص سے استدلال کیا ہے
میں نے سادہ مسائل السلوک میں کلام ملک الملوک میں اسکو مع الجواب لکھا ہے یہاں بھی نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے اور وہ ہے
فی الروح ومن الناس من تمسک بصدۃ الایمان لا یسفی فی النار احد ولہ دہل بذلک فی الجنۃ وحقوی مطلبہ ذالک
بما اخرجہ ابن المنذر عن الحسن بن علی قال سمعت اہل النار فی النار یقولون لعلنا کفنا من علی بن ابی حمزہ یوم یخرجون فیہ
و بما اخرجہ ابن المنذر عن ابی ہریرۃ قال سألنی علی بن ابی حمزہ یم ذی فی ما احدث قرأوا الذین یشتقوا (ایتنا آخرہ)
ابن المنذر و ابی الشیخ عن ابی ہریرۃ قال قال فی القرآن ایہ ارجی (اہل النار من ہذہ الایۃ خالد بن فیہ ما مدامت
السموات وارض الارشاء ملک قال فقال ابن مسعود لیا بن علی ہا ما تھن فیہ اوائلہ و اخرجہ ابن جریر
عن الشیخ قال جھم امر عبد اللہ بن عمر ما و اسر عمر اخرجوا الروایات کما فی الذل المتثور ایضا لکن فیہ لفظ ابن مسعود
شخص ۱۲ الی غیر ذلک من الآثار و قد فصل بن الجوزی علی وضع بعضہا کجہ عن عبد اللہ بن عمر بن العاصریاتی
علی جھم یوم ما فیہا من ابن آدم احد تصفق ابوابہا کا نھا ابواب اللہ من اول بعض بعضہا و مرثی من الکلام
فی ذلک و انت تعلم ان خلوا الکفار ما اجمع علیہ المسلمون لا عبرۃ بالخلاف و القواطع اکثر من ان تحصى لا یطو

واحد اسم كثير من هذه الاخبار والادلة في الآية على ما يجوز المخالف لما علمه من الوجه فيها فقلت فسدت
في بيان القرآن قوله تعالى الامساء بك يقول بان الرخاى كوكبا لما منقور و هو ووسرى باتى وعلفت عليه بقولى
هذا عند راجح الوجه وابدع هاس الكلف بما يد بلحدر المرفوع في الو المستواه و ذال الحبر المرفوع بصح اخبر ابن
مردويه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصال الذين سفعوا الى قوله الامساء بك قال رسول الله صلى
عليه وسلم فاما الذي يشق الى قوله الامساء بك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسما الله ان يخرج اما من الذين
سفعوا من عيذ لهم الحنة فعلهم قدان يوغى كون الاستثناء التعليل لا التحقيق ما والى المشور ^{السهقى} حرج
في البعث النسوة عن ابن عباس قوله الامساء بك قال سعد بن ابي السخير في رواية في السائر ^{السهقى} حرج

باو نواں نادرہ در معاملہ بابہا لیل و مجاہذیب و بلہ

الحديث. ذرہ العاروبین البحر ثمان من امی لا یسر له هجر الخ. لا الا راحتی لکون الله هو الذي
یعنی مجھ پر یقین (حط عن علی (رض) ترجمہ۔ ایسے عارفین کو جو کہ میری امت میں ہو گئے (انکے حال پر چھوڑ دو
جسکے ساتھ عالم غیب کی باتیں کی جاتی ہیں)۔ مطلب یہ کہ انکو اسلئے غامضہ مکشوف ہونے میں، نہ انکو (اپنے فتوے پر) جنت
میں مائل کرو اور نہ دوزخ میں (یعنی نہ ان پر جنتی ہو نہ حکم کرو نہ ناری ہو نہ کامدادیکہ اگر وہ ان اسرار کے ساتھ تکلم کریں
اور غموض کے سبب سمجھ میں نہ آدیں اور ظاہر اخلاف شرع معلوم ہوں تو بے مجھے نہ انکے معتقد ہو اور نہ ظاہر اخلاف شرع
بذکر کے سبب انکی تفصیل کرو۔ بلکہ انکا معاملہ خدا تعالیٰ کے سپرد کرو) حتی کہ اللہ تعالیٰ ہی قیامت کے روز انکا فیصلہ فرماوے گا
فت۔ اور بعض اوقات انکے بعض افعال بھی جو ان ہی اسرار کو مکشوفہ غامضہ پیرنی ہوتے ہیں اہل ظاہر کی سمجھ میں
نہیں آتے جیسے حضرت خضر علیہ السلام کے واقعات قرآن مجید میں مذکور ہیں گو شرع میں ایسے مہمانی کے اعتبار و عدم اعتبار
بہ اختلاف ہو سکتا ہے اور اس غموض کے سبب بعض اوقات وہ اقوال و افعال خلاف شرع معلوم ہوتے ہیں تو اس حدیث
میں نہ کیسا معاملہ کر سکا طریق بتلایا گیا ہے نہ انکو دلی اور نہ حسنی سمجھو اور نہ انکو گمراہ اور دوزخی سمجھو بلکہ انکو اللہ تعالیٰ
کے حوالہ کرو اور اس معاملہ میں ہندو قیدی ہیں ایک یہ کہ دلیل جمالی سے انکا عارف ہونا معلوم ہو جاوے جیسا لفظ ظاہرین
میں اس طرف اشارہ ہے اور وہ اجمالی دلیل اہل قلوب سلیمہ کا انکے اندر ذوقاً و ذہنوں کا انداز کرنا اور اس دار اک کے
سبب انکے ساتھ بے ادبی نہ کرنا اور انکے اقوال و افعال پر سختی سے گہر نہ کرنا بت۔ ورنہ اگر اس اجمالی دلیل سے بھی انکا
عارف ہونا معلوم نہ ہو تو ان کیلئے یہ حکم نہیں ہے بلکہ ایسے اقوال و افعال پر سختی سے انکار کیا جاوے گا اور اس قائل و فاعل پر
اگر لڑی و مستحقان زار کا فتویٰ دیا جاوے گا اور ان اقوال و افعال میں تاویل کی جاوے گی۔ دوسری تفسیر یہ کہ دلیل تفصیلی سے

انکا عارف ہونا معلوم نہ ہو اور دلیل تفصیلی یہ ہے کہ جو عمل مشائخ علوم ظاہر و باطن کے جامع ہیں وہ انکو غنا مقبول سمجھتے ہوں ورنہ اگر تفصیلی دلیل سے انکا عارف ہونا معلوم ہو تو ان کیلئے بھی حکم نہیں ہے بلکہ اس صورت میں ان پر مقبولیت و استحقاق جنت کا فتویٰ دیا جاوے گا اور ان اقوال افعال میں تاویل کی جائیگی جیسے اس شان کے بہت اولیاء ائمہ میں گذرے ہیں۔ حدیث: **انتم سیدنا وعلیہ السلام** جو قرآن مجید میں مذکور ہے اسکی کافی دلیل ہے اور ایک قید یہ کہ انکا کوئی عذر شرعی نہیں نہ ہو جیسے اختلال عقل ورنہ ان کیلئے مرفوع القلم ہونیکا اور اس عذر کے طاری ہونے قبل کی حالت کا اعتبار کر کے عدالت یا فسق کا فتویٰ دیا جائیگا پس کسی قسم کا فتویٰ دینے سے ممانعت ایسے شخص کے حق میں ہے جس میں دونوں احتمال ہیں اسلئے احتمال صلاح بہرہ و دیر کا فتویٰ نہ دینگے اور احتمال فساد پر مقبولیت کا فتویٰ نہ دینگے بلکہ سکوت کریں گے اور بعض اوقات اس عذر شرعی کے تین یا اخیر ہیں ہونے میں ایک غلطی جاتی ہے اور وہ غلطی یہ کہ بعض اوقات عقل میں اختلال ہوتا ہے جو اس سالم ہوتے ہیں جیسے بہائم کہ تسلیم الحواس ہوتے ہیں مگر عاقل نہیں ہوتے بعض اہل ظاہر سلامتی جو اس کو سلامتی عقل سمجھ کر دھوکہ کھاتے ہیں اور انکو غیر معذور سمجھ کر انکو گمراہ سمجھتے ہیں اسلئے اس میں محنت احتیاج کی ضرورت ہے اور بعض لوگ اسکے مقابل دوسری غلطی کرتے ہیں کہ باوجود کسی قسم کے احتمال صلاح و عذر نہ ہونیکے خلاف شیعہ لوگوں کے معتقد ہو کر ایسے اقوال افعال میں انکا ابتلا کر کے اپنا ایمان خراب کرتے ہیں پس حدیث میں دونوں جماعتوں کی صلاح ہے اور سہل معیار اس حدیث پر عمل کر نیکیا یہ ہے کہ اپنے زمانہ کو اہل فحشہ و اہل تقویٰ و اہل تحقیق و اہل احتیاج کا معاملہ ایسے لوگوں کیساتھ دیکھئے اور دیسای خود بھی کرے اور حدیث کو سراسر ضعیف کہے اسکا مضمون آیات قرآنیہ سے متاید ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ولا تقف ما لیس الاکابر علیہ السلام و قال تعالیٰ ان یلقوا الا الظن وان انظر لا یغنی عن الحق شیئاً و قال تعالیٰ بل کن ذوالعالم حیطوا بعلمہ۔ اب اسکا معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کی شرح میں علامہ عزیزی و علامہ حنفی کی کچھ عبارتیں بھی بقدر ضرورت نقل کروں تاکہ تفصیل مذکور میں محکم و متعین نہ سمجھا جاوے۔ قال العزیزی عن الماوی و یظهر ان المراد بھذا المجاذیب غفم الذین یدعون الی اللہ و یحلفون بالشرع فلا تتعرض لھم شیئاً و نسلم انھم المراد اللہ تعالیٰ و قال المحقق الزکری محالۃ المجاذیب و السکرم فھما ای لا یحکموا ابانھم من اهل الجنة لا یمتدحکم فیہم الا لایۃ و لا یحکموا ابانھم من اهل النار نظر العظمیٰ المعاصی ظاہر اہل فوضوا امرھم لوالدھم

بجانبين الا ان سرجنوتهم عزير على ابراهيم سجد العقل اه

اور علامہ حنفی نے اپنی عبارت میں ایک فائدہ زاد بھی بیان کیا ہے وہ یہ کہ ذرا کے معنی میں تقیم کی ہے کہ اگرچہ چوبیڑی
 معنی ہے کہ ان سے طوبی امت اور ان کے باب میں کلام بھی نہ کرو۔ اہل رحمہ اور کے اعتبار سے اس تقیم کا مدلول حدیث
 ہو کسی کے نزدیک محل کلام ہو تب بھی مدعا دوسرے طور پر حدیث ثابت ہوتا ہے وہ یہ کہ معاملہ قوی مستقل طویل سے
 اس معاملہ فعلی کو مستلزم ہے کیونکہ جب اس میں احتمال فساد کا ہے جو عینی ہے معاملہ قوی کا اور اہل فساد کی غلطی سے
 اجتنب کا وجوب ثابت ہے اس لیے شخص کی غلطی سے چھٹا بھی واجب ہے قویہ دوسرے جزو اگر حدیث کا بلا واسطہ بھی مدلول
 نہ ہو مگر جزو اول کے واسطہ سے مدلول ہے مائتہ اعلم۔ الحاصل یہاں یہاں یہاں یہاں یہاں یہاں یہاں یہاں یہاں یہاں یہاں
 ذریعۃ البشر طاعتیہم دش قطعاً لا افراد الضیاع عن انس رحمہ قال العزیزی قال لعقنی قال فہذا
 قبلہم البلاء الغافلون وقیل الذی یزید بعد الذی یزید ان مفرط عنہم مفرط عنہم وقیل ہوا الاطفال فقال الحنفی
 ای البلاء الذی یزید عنہم فہو بشر وای بعد حتی بانفسہم فہو فی ساحة الرضا وان لم تقم عنہم عبادة لکونہم
 اشتغلوا ستالی حتی عن النعمہ فہو قبل المراد الحنفی عن الاطفال اللذین لم یسألواہ قلت لعل المراد قرب ما قالہ
 الحنفی وان امکن ارجاع ما نقل العزیزی الیہ ترجمہ۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے
 رب سے درخواست کی کہ بنی آدم میں سے جو لوگ مغفل ہیں ان کو سزا دے اللہ تعالیٰ نے وہ لوگ مجھ کو عطا کر دیئے (یعنی میری
 درخواست پر ان کو معاف فرما دیا)۔ ف۔ یعنی لگ فطرۃ کسی ملک کے غلبہ سے ایسے ہوتے ہیں کہ وہ قانون شرعی سے
 غیر مکلف تو نہیں ہوتے مگر پورے باپوش و باخبر بھی نہیں ہوتے اسلئے ان سے بعض احکام میں غفلت ہو جاتی ہے جو
 معنی ما قال الحنفی وان لم تقم عنہم عبادة اور باوجود مکلف ہونیکے احکام میں کوتاہی کرنا ظاہر ہے کہ گناہ ہے تو
 یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ ان سے گناہ کا کام بھی ہوتا ہے پس ایسے گناہ ان سے ہو سکتے ہیں نہ گناہ جو بلا واسطہ گناہ ہیں
 جیسے زنا و سرقت و شرب خمر وغیرہ اور ہو معنی ما قال العزیزی لہو بعد والذی یزید وهو حاصل الاجماع الذی یقتلہ
 ظاہر ہے کہ حدیث میں ایسے ہی لوگ مراد ہیں اور اطفال غیر مکلفین کا مراد ہونا بعید ہے کیونکہ قانون شرعی سے ان میں
 تو مواخذہ کا احتمال ہی نہیں اسلئے وہ محل سوال ہی نہیں بخلاف ان مذکورین کے کہ بوجہ مکلف ہونیکے مواخذہ کے مستحق ہیں
 اسلئے اپنے انکے مطلق و خواست عدم مواخذہ کی فرمائی کہ یہ کہ ایسے لوگوں کو پابندی احکام میں سخت استقام کی حاجت ہے اور
 ایسے شدید استقام پر وہ عادت متعسر ہے لہذا متعذر نہیں آپنا انکے تعسر بنظر شرک شفاعت عدم مواخذہ کی فرمائی
 جو قبول ہوگئی اسی نسبت پر یہ الہیکے موافق شیوخ عربین بھی ایسے لوگوں کیساتھ معاملہ عقود صغیرہ کرتے ہیں جنکی نسبت
 معلوم ہوتا ہے کہ انکی قوت فکر یہ ضعیف اگر اسکا استعمال کرنا چاہیں تب بھی غفلت ہو جاتی ہے تو کو معذور نہیں

مگر کاغذ وہ ہے جس پر یہ لوگ علوم عقل تو اس مگر سلیم عقل بھی نہیں بلکہ سلیم عقل یا حقیق عقل میں جسکی تعبیر کیلئے صوف و
میر و دیں بلکہ لکھتے منہ سے، ص ۲ اگر اس حدیث کو حدیث ذہن والہ حدیث میں لکھ لیا جائے جو کہ حدیث ذہن کی
اوں حدیث ہے تو ذہن کو توئی حالت خلاف تھا سر ہے، کی اقسام اور ان اقسام کے احکام کی کافی تحقیق معلوم ہو سکتی ہے اور علم

ترہ سوال نادرہ در طریق جواب الزامی

سوال۔ اور ایک یہ ہے کہ مرزا نے حضرت مسیحؑ اور حضرت حسینؑ و حضرت علیؑ کے اوپر ظلم و ستم کیا ہے اور آخر
میں یہ فقرہ لکھ دیتا ہے کہ میں تو اپنے علیؑ کو جو نبی تھے یا حضرت مسیحؑ کو جو نبی تھے نہیں کہتا بلکہ عیسائیوں کے
مسیح کو جس نے خدائی کا دعویٰ کیا ہے اور جس کا قرآن میں ذکر نہیں ہے کہتا ہے اور شیعوں کے حسن اور علی کو کہتا ہے چونکہ عیسائیوں
نے ہمارے حضرت کو اور شیعوں نے ہمارے خلفاء ثلاثہ کو بہت برا کہا ہے سو مجھ سے ہم نے بھی ان کے مسئلہ موضوعہ بصفات
موصودہ بخیاں ان کے کو کہا ہے آیا ایسا بیباک اور جلیلہ کر کے حضرت حسینؑ و مسیحؑ و علیؑ علیہم السلام پر کسی قدر حملہ جائز ہے یا
قطعی ناجائز ہے اگر کوئی الزام ان پر دیا جاوے تو اسکی کیا صورت ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ عیسائیوں کے مقابلہ میں حق
مسیحؑ علما و سلف خلف نے ایسا حملہ کیا ہے۔ اور علماء اہل سنت نے مقابلہ شیعیان کے برتاؤ کیا ہے یہ کہاں تک صحیح ہے؟
جواب۔ گو مناظرین کی ایسی عادت ہے مگر قرآن مجید کی ایک آیت دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر قبیح ہے و حقیر

یہ ہے نصیر سمع اللہ قول ابن قادیان اللہ فقہ و حق اعلمہ اس کا شان نزول مفسرین میں ہے کہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم نے صدقات کی ترغیب فرمائی تھی جس پر یہود نے بات کہی یہ یعنی ہے کہ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ ان کے اقسام کے طور
پر کہا تھا کہ حضور کی ترغیب کے لئے اللہ تعالیٰ کا جہاد نہ ہونا لازم آتا ہے مگر انھوں نے اس تفسیر شرطیہ کو صورت
حملیہ میں کہا ہے اس لئے تعالیٰ نے اسکی تفسیر فرمائی۔ گو ان کا بطور تفسیر شرطیہ کہنا بھی بوجہ لزوم تکذیب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
قابل تفسیر ہے۔ مگر اس معاصرین کا ذکر نہیں فرمایا صرف امراء کی تفسیر پر اکتفا فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس طرح کا
پیرایہ قبیح ہے۔ اگر کسی نے ایسا یا اس کی تاویل کرے کہ مقصود ابراہیم ہے اور کہیں گے کہ انھوں نے آیت میں غور نہیں کیا ہو گا
اور خدا صبر جب کہنا معنی نفین و بیان سے لینے پر تو ٹوٹا ہوا جملہ کلمات کا سبب بن جاوے اس صورت میں تو وہ سری وجہ
بھی منسوخ ہونے کی بانی جاوے گی ذل تعالیٰ ولا تسبوا الدین یدعون من دین اللہ فیسوا اللہ عدد و ابعید
علمہ اور سلف کے کلام میں آیت و اثبات نظر سے نہیں گزرے۔

چوتھا سوال نادرہ در تحقیق خضاب اسود

خاتمة فقہیہ فی تحقیق حکم الخضاب اسود اسند الی الخوڑوں بفعل الحسن بن علی رضی اللہ عنہ

الذی ردہ البخاری فی باب عباد حسن و احسن عن انس بن مالک قال انی عدیل اللہ بزیاد بن
الحسین فجعل فی طینت فحعل ینکث قال وحبس شیئا فقال انس کار اسعہم رسول اللہ صلی اللہ
علہ وسلم وکان (الحسین و) محضو بابا الوسیۃ اء۔

والجواب۔ عندا ما تعین بما فی الحاشیۃ وھذہ عبارتہا ظاہرہ وان کان معارضہ القول علیہ السلام
جنوہ السواد اکثر المعنی کان محضو بابا الوسیۃ الحاشیۃ و الحسب ہا و حد ما لا یسود الشعر فاندفع للتعارض
یسیمہ الان المعنی عندہ هو السواد الثخت او کون السواد غالیا علی الخفاء لان العکس منتہا التبریعۃ ھبہ ان
لا یلتبس الشبب بالتبانی السیۃ بالنسب علا ان الحسین کان ذی اسمعید و الحسب بالنسب ما سواد حاشی فی الخ
صیۃ و المحتسب ان کان غریہ علم کذا لا یصر ان حقیقۃ الجواب لمع وھو مطالبۃ الدلیل لکل واحد من
المطالبۃ (۹) رجب سیدہ ثمرہ او فی المحبی الاولی محمد بن یحیی الخدیج فی البخاری ھکذا احد بنی انس
لو انک قال قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکان انس اصحابہ یکرہون بکرم الخفاء و اکثر حتی فمالونا
صیۃ باب حجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحاب الی المدینۃ۔

پہچنوال ناوردہ در اجتماع بر حرمت اخذ کیمہ دون القبض

قال الطائی فی کتاب الصوم فیرضی عن اضرار احد من جمیعہ فی القصرۃ یقعہ بعض لمعاہدۃ فحش
الرجال لہ یجحد واحد واحد کیمہ فعل عنودا لھند و محسوسا لانا جماعہ محبت آدم علی فعل هذا
المحرم یفسق وان لم یکن ممن یتبعون لا یعدون وادعوا لعداۃ و المروءۃ ھم فنادی جامعہ
صیۃ قت (۳) اختاروا لہ لیرجوا ان یصل فی الاجتماع ھ ط۔ اذا فاسد ربع الثانی سیدہ۔

پہچنوال ناوردہ در حساب صاع و در ہم

فی الدر المختار وھو انی لصاع المقدر ما یسع الفا و اربعین رءھا من ماش او عد من ھجۃ و فی
تحریر الوقاہ و عند ما یصد صاع من اتراق وھو موان و انس فائد و غانور عن الا و من ایض کل
عشرۃ من السبعۃ صافین و فان سادۃ الغیاب و سقال یعول ادوی ہ ماشہ بست پس بحساب درخت
صلح دو سو تیر تیرہ کا ہوتا ہے کیونکہ سات مثقال کے سات سو اکیس ماشہ ہوتے ہیں اس کو سوال صیۃ یعنی سات
رقی در ہم وزن بہا اور ایک ہزار چالیس درہم کے ماشہ ہیں ہزار درہم تو چہتر ہوتے او بحساب شیخ وقایہ دو سو تیرہ
کو صلح ہوتا ہے فقط تین تولہ کا فرق ہے اب اس کے سیر یعنی اپنی مردج تول کے حساب سے ہر شخص بنائے جو کلمہ لکھے

قول سے عام طور پر سب جگہ واقفیت ہے اس واسطے اسکا حساب درج ذیل ہے۔

چونکہ حساب مذکورہ بالا میں تولد بارہ ماشہ کارکھا گیا ہے اور انگریزی تولد یعنی روپیہ ۱۱ ماشہ کا ہوتا ہے اور سیر اسی روپیہ بھر ہوتا ہے اس واسطے (سیر انگریزی تولد ۷۹ تولد ۸ ماشہ کا ہوا اور) صلح انگریزی تولد کی رو سے ۲۸ تولد ۸ ماشہ ہوتی کا ہوا جس کے تین سیر آٹھ چھٹانک چار تولد آٹھ ماشہ ہوتے ہیں (اور بلحاظ کسٹریف ۲ سیر ۹ چھٹانک ہوا) اور صدقہ فطر ایک سیر ۱۲ چھٹانک دینا چاہئے۔ اور ۸ روپیہ بھر کے سیر سے بھی اس علاقہ (یعنی ضلع مظفر گڑھ وغیرہ) کی واسطے حساب لکھا جاتا ہے۔ اس سیر میں بھی تولد ۱۱ ماشہ کا ہوتا ہے اس واسطے ایک صلح اس سیر سے تین سیر اور ساڑھے تین چھٹانک ہوتا ہے۔ پس صدقہ فطر ایک سیر پونے نو ۸ چھٹانک دینا چاہئے۔

نوٹ: یہ وزن حساب کی رو سے لکھا گیا ہے احتیاطاً دسی سیر سے پونے دو سیر اور انگریزی سیر سے پورے دو سیر صدقہ فطر والا کرنا بہتر ہے۔ محلہ۔ ایک مدد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس تھا جسکی مسلسل سند حضرت زید بن ثابتؓ کے مد تک (جو کہ انھوں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مد سے ناپ کر بنایا تھا) پہنچی ہے اسکو حضرت مولانا عثمانوی رحمہ اللہ نے دوسرے بھر کر وزن کیا تھا کیونکہ نصف صلح دد مد کا ہوتا ہے تو تولد ۸ کے سیر سے ڈیڑھ سیر ڈیڑھ چھٹانک ہوا تھا جو حساب مذکورہ بالا کے تقریباً مطابق ہے صرف پونے چھٹانک کا فرق ہے جو بہت زیادہ نہیں ہے۔ تحریر مذکورہ بالا میں درہم کا وزن ۳ ماشہ ۱۱ رتی اور منقال کا بحوالہ غیاث ساڑھے چار ماشہ لکھا گیا ہے یہی موازنہ مظاہر ہے میں نواب قطب الدین صاحب نے بھی لکھے ہیں نیز حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب کی میاض میں بھی دو سو تہتر تولد صلح کا وزن صحوالہ مظاہر ہے اور مختار درج ہے اور سند مد کے موافق بھی یہی وزن ہے اور یہی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ درہم ۳ ماشہ ۱۱ رتی اور منقال ساڑھے چار ماشہ کا قرار دیا جاوے لیکن مولانا عبدالحی لکھنوی نے حاشیہ شرح دقایہ میں جو حساب درج فرمایا ہے اس میں درہم دو ماشہ ڈیڑھ رتی کا اور منقال ۳ ماشہ ایک رتی کا قرار دیا ہے جسکی وجہ سے سولہ چاندی کے نصاب زکوٰۃ میں بھی بہت فرق پڑ گیا کہ سولے کا نصاب پانچ تولد دو ماشہ چار رتی اور چاندی کا چھتیس تولد پانچ ماشہ چار رتی ہوا اور صلح کے وزن میں بھی بہت فرق آگیا تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ ہمارا اس تفاوت کی یہ کہ مولانا موصوف نے چار چوکی ایک رتی قرار دی ہے اور غیاث و مظاہر حق کے قول پر تقریباً تین چوکی ایک رتی ہوتی ہے اس بنا پر تفاوت کے معلوم ہونے پر ہم نے خود بخود رتی کا وزن احتیاطاً کیا ساتھ کیا تو ثابت ہوا کہ ایک رتی کے وزن میں چار چوکی نہیں چڑھتے پھر مجموعہ مشرق جو کہ جو حسب تصریح شامی وغیرہ درہم کا وزن ہے یکجا کر کے تو لگایا تو تقریباً پچیس رتی وزن ہوا جس سے معلوم ہوا کہ حساب صحیح دی ہے جو بحوالہ مظاہر حق وغیرہ ذکر کیا گیا ہے کہ

انٹھانوں نادرہ و تحقیق جہر و ضرب و مد و تکرار بعض کلمات ذکر و اقتصار بر معمول بدون عامل

فائدہ چارم و چھٹم۔ (تم انکے الذقیقہ ضمیمہ حقیقۃ الطریقہ من اجزاء التکشف۔ اس کا موقع مضمون دوم کے ختم کے بعد ہے جو اس عبارت پر ختم ہو ہے یا دوسرے کے قریب یعنی اس عبارت کے بعد ذیل کی عبارت بڑھا دی جائے) دلیل دیگر۔ ما شتر اک علت۔ حدیث۔ عن البراء قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللہ یوم الحندق حتی اعلموا غلبہ یقول واللہ لا اللہ ما اھتدینا ولا نصدقنا ولا اصلینا۔ فانزلت کتبنا علیہم وكتبنا الامام ان لا یقینا۔ ان الاول قد یغوا علیہنا۔ اذا ارادوا فتنہ۔ ایضا۔ و رفع ہا صوتہ ایضا ایسا۔ و بطریق اخر قال فیہ صو تباخوہا (ای ایسا) رواھا البخاری فی باب غزوۃ الخندق۔ ترجمہ کا حاصل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوۃ خندق میں یہ جز پر ضرب ہے تھے واللہ لا اللہ ما اھتدینا الخ اور اس کے ختم پر جو کلمہ ہے ایسا اسکو کمزور اور آواز کو دراز اور بلند کر کے فرماتے تھے۔ اس حدیث کی دلالت ضرب کی مشر و عیت پر اس طرح ہے کہ بعض کلمات میں ضرب کے مقصود اثر خاص کا اہتمام ہے اور یہی اہتمام اثر خاص مقصود تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلمہ ایسا کے تکرار اور جہر و مد صوت سے پس علت کے اشتراک کے حکم بھی متعدی ہو جاوے گا اور یہ حدیث جس طرح مشر و عیت ضرب پر معنی دال ہے اسی طرح جہر بالذکر و مد صوت سے بعض کلمات و تکرار بعض اجزاء کلام جیسے لا اللہ بدون تکمیل جملہ پر بھی نص دال ہے۔ اولین پر دلالت ظاہر ہے ثالث پر دلالت کی تقریر ہے کہ پورا کلام مقصود مجموعہ ہے عامل و معمول یعنی شرط و جزاء کا معنی اذا ارادوا فتنہ۔ ایسا مگر آپ نے صرف ایک جزو یعنی جزاء کو کہ معمول ہے تکرار فرمایا بدون شرط کے جو کہ عامل ہے اسی کے معنی ہے تکرار لا اللہ معمول کے بدون لا الہ عامل کے تو اس سے مضمون آئندہ یعنی سوم کی بھی ایک زائد دلیل حاصل ہو گئی۔

تقریر مطلوب بعنوان دیگر۔ حاصل اس ضرب کا کلام کے ایک جزو کے طرز ادا کا دوسرے اجزاء کے طرز ادا سے مختلف کر دینا اور بددینا ہے یعنی خفت و سہولت و سلاست و سخت و جزالت کی طرف اور یہی تبدیل کلمہ ایسا میں مستحق ہے گو یہ وقت مقیس علیہ میں بہیئت نفع صوت ہے۔ مقیس میں بہیئت ضرب اور ظاہر ہے کہ خصوصیت نفع صوت کا جواز کیلئے شرط ہونا یا خصوصیت ضرب کا جواز کیلئے نافع ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں اور اشتراک علت کے بعد ایسی خصوصیات کا تفاوت مقیس علیہ میں شائع ہے اب یہ بات رہ گئی کہ مقیس میں اس تبدیل طرز ادا کی ضرورت ہی کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہی ضرورت ہے جو مقیس علیہ میں ہے یعنی اہتمام اثر خاص ایسا

تقریر لعل میں مذکور ہوا ہے تو اس وقت جب تک کہ مفسرین مصلحت اور حرکت کو کہا جائے اور اگر مفسرین داعی خوش طبعی کو
 کہا جائے تو سنت میں اس کی بھی نظیر ہے۔ جو ہادی ناد الملحاح من مسلمان صلی اللہ علیہ وسلم اذا خطب احمر عینہ
 وعلا صوته واشتد غضبہ حتی کانہ منہد مجیش الحدیث۔ اور ان دونوں یعنی مذکورہ روایت بخاری و مسلم کے
 علاوہ ایک اصل سنت میں اور ہے جو دونوں وجہ کو محمل ہے یعنی تغیر اضطرابی کو بھی جو بوجہ تشابہ مفسرین میں تغیر طبعی کا قائل
 ہو سکتا ہے اور تغیر اختیاری کو بھی جو بوجہ تشابہ مفسرین میں تغیر بصورت ماقدر ہو سکتا ہے اور وہ اصل واقعہ ہے قراءۃ
 نبویہ بالترجیع کا جسکو بعض علماء نے اختیاریت کہا ہے اور بعض نے اضطراب سے دھوئی ناد الملحاح ان صلی اللہ علیہ وسلم
 وجہ یوم الفتح فی قراءۃ انا فھنا لک فتح امیننا وحی عبد اللہ بن مغفل ترجیعاً انا اثلث مرات ذکرہ
 البخاری ثم قال صاحب الزاد ان هذا الترجیع منہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اختیالاً لا خطر المھز
 الناقض کما ذهب الیہ البعض وھا القولان فی الواقعہ واندلجہ ۲۲ ج ۲ ص ۲۹۲۔

اسٹھوال نادرہ در تحقیق علمی و عملی مسئلہ مولد شریف مع ماہا و علیہا
 رسالہ تلخ الصدور میں یہ مضامین نہایت تفصیل تو ضیح سے بیان کر چکے ہیں مگر یہاں تک کہ ان کی ایک جگہ اشتیاق ہو کہ وہ کون سا
سٹھوال نادرہ در توجیہ سرعت سیر معراج شریف لطیف زمان و مکان

ووجہ هذه السرعة بعضہم بسرعة السیر مع كون المكان والزمان باقین علی حالہما كما فی الروح والظاهر
 ان المسافة التي قطعها علی الصلوة والسلام فی حیدر کانت بالقیۃ علی امتداد احوال کانت المسافة فی غایۃ العلو
 ففی حقائق المعانی کانت المسافة من مکمل مقام الذی دعی اللہ تعالیٰ فیہ الی نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم اوصی
 قد ثلاث مائة الف سنة وقيل خمسين الف وقيل غیر المقام وبعضهم بطی المسافة مع كون الزمان علی حالہ و
 ویثبتہ كما فی الروح الصوفیة وبعضهم یقولون ان اولیاء کرامہ والکتاب ملائمت من حکایات التفات هذه المکرمة
 لکن من الصالحین قال بعد اسطر وجعل بعض الخفیه متبئیہ لهم کفرهم اخرون ولسین وجہ ظاهرہ
 قلت جوازہ قال بعض الحكماء سماء طفرة وهو الوصول من مکان الی مکان اخر حیث لا یسر المسافة التي
 یلینہا ولا یجاذیہا بعضهم ینشر الزمان مع بقاء المكان علی حالہ وفي الروح وقد اثبت الصوفیة الاولیاء ونشر
 الزمان لهم فی ذلک حکایات عجیبة والله تعالی اعلم صحتها الطوار من تعرض لذلک من المنتشر عن
 امروراء عتولنا المشوبت بالادھام ومنذ فی ذلک من قال لا زل ولا یبد نقطة واحدة الفرق ینحیل الی
 ولسین فی ذلک عند کمال الخیر دون جلابیب ابدانهم وقلیل ما هم وبقیہ فی موضع یخول فی الذکر

کامیجرات مجہولہ کیفیہ فتوح، یا صحر منہما و تقوض کہ فیہ لا یزال یعجز شئ سبحانہ و تعالیٰ و مثل علی السبیل
بما یحکون من شئ الزمان انما مؤمن و قد تعالیٰ المؤمن یا صحر نقول من الامریں المکرر جھول المجہول لیس برسول
و اذکر تعالیٰ للوفی المصواب اھ قلت اطلت فیما نقلت تبییناً علی مسئلہ طریک المکان بشرا الزمان شہا شہا
المکان و طری الزمان بشیخہا قالت الصوفیہ ولما کان مقام خبر العرب مناسبا لهذا التحقیق لاحتمال تنزیلہا علی
المستثنین منہا کما مر اور دتہ فی هذا للعام و اذکر العلام بحقیقہ کل صرام۔

ا کسٹھوال نادرہ در حل شہ متعلق تفضیل عرب بر عجم و نسب

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین مسائل ذیل میں (حکم قرآن شریف میں کہیں ایسا بھی حکم ہے کہ عجم کے نو مسلموں سے
آبائی مسلمان زیادہ شریف ہیں اور اگر ہے تو کون سے بارہ میں اور کون سے رکوع میں ہے۔ یا صحاح ستہ کی کتابوں میں کس
مضمون کی حدیث بھی ہے کہ عجم کے نو مسلم سے آبائی مسلمان زیادہ شریف ہیں اور اگر ہے تو کونسی کتاب اور کون سے صفحہ میں یہ
حکم ہے۔ (حکم آبائی مسلمان شریف ہیں ان نو مسلموں سے جو خود مسلمان ہو اور یا اسکا باپ مسلمان ہو اور یا یہ قول معصوم
کا ہے یا علماء کا ہے کیونکہ یہ قول کافر مشرکوں کو ایمان لانے سے روک رہا ہے یہ قول قابل عمل کر نیکی ہے یا نہیں۔؟
(حکم عجم کے آبائی مسلمانوں کے مقابل میں عرب شریف کے نو مسلم زیادہ شریف ہیں۔

الجواب لان ہوالا کے ضمن میں مسائل نے چند دعوے بھی کئے ہیں ان میں سے بعض بطور غور کے معناشی کے
ذکر کئے جاتے ہیں قولہ قرآن شریف میں کہیں ایسا بھی حکم ہے الخ و قولہ صحاح ستہ میں اس مضمون کی حدیث بھی ہے الخ
اس میں دعویٰ ہے کہ صرف قرآن و حدیث خصوص صحاح ستہ کی حدیث حجت ہے۔ کتب ستہ کے علاوہ دوسری احادیث اور
اجماع و قیاس حجت نہیں۔ قولہ یہ قول معصوم کا ہے یا علماء کا ہے الخ ظاہر معصوم سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ہیں تب تو اس میں بھی وہی دعویٰ ہے جو اوپر گذرایں اگر معصوم میں اہل اجماع کو بھی داخل کیا ہے اس بنا پر کہ ان میں گوہر
ہر و اھ معصوم نہیں لیکن جو عجم معصوم ہے حدیث ان اللہ لا یجمع امتی علی الضلالہ۔ تو قیاس کی حجت کی نفی کا دعویٰ اب
بھی باقی ہے۔ قولہ۔ کیونکہ یہ قول کافر مشرکوں کو ایمان لانے سے روک رہا ہے الخ اگر یہ مجذور دونوں تقدیروں پر لازم کیا
خواہ وہ معصوم کا قول ہو یا علماء کا تب تو بڑا شیخ دعویٰ ہے کہ معصوم کے قول کا محض ایک دسکے سے رو ہے اگر خصوص
معصوم سے مراد پیغمبر ہیں تو اس کی شاعت کی کوئی حد نہیں کہ نص کا انکار ہے اور اگر صرف علماء ہی کے قول پر یہ
مجذور لازم کیا ہے تو ہول تو نفس مسئلہ قاضی بالاسلام و بالعربیہ کی کئی شیوخ کا خلاف منقول نہیں گو بعض جزئیات میں
اختلاف ہو و مسئلہ اجماعی ہو تو اجماع کا وہ ہے اور اگر اجماعی بھی نہ ہوتا تب بھی ہمیں علماء کے عدد کثیر کی تحقیق کی ہے

کہ انھوں نے اتنی بڑی حضرت کا احساس نہیں کیا اور یہ سب لوازم دعاوی میں غلاوہ اسکے اس میں جو مانعیت کا دعویٰ کیا گیا ہے کہ یہ قول کا فخر مشرکوں کو ایمان ملا نہیں روک رہا ہے الخ سو یہ مانعیت کل کفار کے اعتبار سے ہے یا بعض کے اعتبار سے شق اول تو مشاہدۃ باطل ہے کیونکہ وجود میں مسئلہ کے مشہور ہونے کے ہر زمانہ میں ہزاروں کفار بول بول کر اسلام قبول کرتے رہے ہیں اور جن کو بعد میں معلوم ہوتا ہے وہ بھی سب مرتد نہیں ہوتے اور شق ثانی پر اس مسئلہ کی کیا تخصیص ہے بعض کفار کیلئے تو دوسرے کیلئے مسائل بھی مانع عن الاسلام ہو رہے ہیں جو قطعی الثبوت قطعی الدلالتہ لخصوص کے ثابت ہیں مثلاً جہاد و استرقاق و تعدد نكاح و منکر و عیہ طلاق و ذبح حیوانات وغیرہ یا من الاسلام الی لا انتہائی تو کیا مسائل صاحب ان مسائل کے بطلان التزام کر سکتے ہیں بلکہ خود اس مسئلہ کا مقابل مساوۃ مطلقہ بعض کفار کے لئے مانع عن الاسلام ہو سکتا ہے مثلاً اگر کسی ہندو نے جس معزز راہبوت کو معلوم ہو جہاد سے کہ میں مسلمان ہو کر شرافت میں ایک نو مسلم بھگت یا چمار کی برابر سمجھاؤں گا اور اگر وہ میری ٹانگی کیلئے پیام دے تو خاندانی تنازعہ یعنی عدم کفارت کا عندیہ کرنا میرے لئے موجب صیغہ و موجب عقوبت آخرت ہو گا تو کیا ممکن نہیں ہے کہ یہ معلوم کرے کہ وہ اسلام سے ترک جہاد سے تو یہ تخریروں دونوں جانب برابر رہا پھر اس مانعیت کے کیا معنی بہر حال یہ سوالات اس عنوان کے تحت دعویٰ کو تسلیم میں اگر اب بھی اس عنوان کو باقی رکھا جائے ہے تو ان دعووں کو ثابت کیا جاوے ورنہ عنوان بدلا جائے جس میں کس غیر مسلم مقدمہ کا دعویٰ نہ ہو فقط ۱۔ ارجحادی الاخریٰ

بانتھوآں نادرہ دد تحقیق مع حفاظت جسم اہل ربوبی

سوال (علیٰ) اجساد انبیاء کے غیر محفوظ رہنے کے بارہ میں صرف ایک روایت نظر سے گزری کہ مملکت لوط الاخص علیٰ اجساد الانبیاء و کما قال لیکن آپ کے وفات کے بعد جو حالات نظر سے گزرے اُس میں ایک روایت یہ کہ آپ کو پوتا خلیفہ ہو گیا ہے کہ اسٹا خضر کو آپ کی وفات معلوم ہوئی ایک روایت یہ کہ آپ بوقت تکفن تھے جسے جی باتھیٹا ایک سی کا کھنڈہ لگا دیا اسی غیر سے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے مانعین دفن پر حجت قائم کی کہ دیکھو تمھارے نبی کی وفات ہو گئی پھر حضرت عباسؓ نے بھی فرمایا کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لباس اللہ میں نے اس غیر جسم سے یہ نتیجہ نکالا کہ مانعین دفن کیلئے ایسی حجت غیر ظاہر کیا گیا تاکہ وہ دفن ہو جائے دین اور مصلحت رفی کے خیال سے باز آجائیں واللہ اعلم ورنہ بالیقین آپ جسے مبارک قبر شریف میں اپنی اہلی حالت میں مدفون و مصون ہے زیادہ تعجب یہ کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں احد میں ایک نہر جاری کی گئی تھی جس میں قبور شہداء مانع تھیں تو ماہرین نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ سوائے قبور پر سے نکالنے کے ہمیں اور کوئی راستہ نہیں ہے تو انھوں نے اجازت دیدی جب نہر کیلئے قبور رکھ دی گئیں تو بدست جاہلین عبد اللہ رضی اللہ عنہ شہداء کی لاشیں اس طرح برآمد ہوئیں کہ معلوم ہوتا تھا سوہے ہیں پھر انھیں کندھوں پر

اللاذکر وہاں سے علیحدہ کیا گیا اور اسی سلسلہ میں حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے پاؤں میں پھاڑ دیا گیا تو خون نکل آیا حالانکہ
یہ واقعہ کم از کم شہادت کے پچاس سال بعد کا ہے لہذا جہاں تک معلوم ہے ایسی کوئی روایت نہیں ہے کہ حسین اجساد شہداء کو محفوظ
رہے مگر وہ جو جب شہداء کے اجساد محفوظ رہے تو انہیں علیہم السلام کے اجساد بدیعہ اعلیٰ محفوظ ہو گئے کیونکہ ان کے لئے وہ غنیمت
الحیات تھے۔ فی التفسیر المظہری۔ اخرج الحاكم ابو داود عن اوس بن اوس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان الله حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء۔ وخرج ابن ماجہ عن ابی الدرداء عن النخعي۔ اس باب میں اور بھی
احادیث ہیں اور جو تغیرات سوال میں نقل کئے ہیں وہ تاثیرات ارض کی نہیں اس لئے قاض نہیں بلکہ تغیرات خواص
موت سے بھی نہیں ایسے تغیرات احیاء میں بھی مرض کے سبب ہو جاتے ہیں اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا قول میری
ہی تغیرات پر محمول ہوگا اور استدلال تقریب فہم کیسے ہوگا اور یہ سب جہاں کہ ان روایات کے بحال ثقات ہوں ورنہ
روایات ہی تحت نہیں ہیں تو ارض ہی نہیں باقی شہداء کیسے بھی بلکہ بعض دوسرے صلحاء کیسے بھی وعدہ کی احادیث وارد ہیں
فی التفسیر المظہری بروایۃ الطبرانی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المؤمن المحتسب كالشہيد المتحفظ في
اذا مات لم يدفن في قبره وخرج ابن منہ عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اكلنا
حاصل القرآن اذ حلی اللہ تعالیٰ الی الارض ان لا تاكل لحمه فتقول الارض يارب كيف اكل لحمي وكلامك في حق
قال ابن منہ وفي الباب عن ابی ہریرہ ورواہ ابن مسعود وخرج المروزی عن قتادہ قال یحییٰ ان الارض لا تستطیع
جسد الذی لحمه علی خطیئۃ ما لم یحکموا ان روایات کی صحت یا شکیں تحقیق نہیں لیکن تعدد اسباب تہذیب ہے
لو کوئی دلیل معارض نہیں اس لئے قبول کرنا ضروری ہے اور صاحب روح المعانی کا یہ قول وما یحکم من مشاہد قصص
الشہداء والذین قتلوا منذ وات سبیلنا و انهم الی الیوم تنجب جرد و جہد ما اذا رقت العصاة فذلک ما رآہ
عیان بن میان وما هو الا حدیث حراد۔ وکلام متحد علی مصدقہ نقد یہم الصحافۃ اھ۔ واسباب الرد ہے
لکون مخالفات الشہداء للتواترۃ لئلا یما فی المطہری اخرج مالک عن عبد الرحمن بن صعصعۃ انہ بلغہ ان عمر
بن الجموح وعبد اللہ بن جابر انصاری کان قد حضر السبیل فبہما الی قولہ فاجزا لہم تغیرا کا فہما لانا
بالاھس وکان بین احل بن جعفر عنہما ستۃ واربعین سنۃ وخرج الیہ یحییٰ ان صحابیۃ لما اراد ان یجوز
کظافۃ نادى من کان لہ قتل بلحد فلیشہد فخرج الناس الی قتلہم فوجد وہم بطایب یلتنون فافاض
المسحاة رجل یصل فہم فلیبعت ما وخرج ابن ابی شیبۃ وفعوہ وخرج الیہ یحییٰ عن جابر بن عبد اللہ
المسحاة قدم حمزۃ فلیبعت ما وخرج ابن ابی شیبۃ وفعوہ وخرج الیہ یحییٰ عن جابر بن عبد اللہ

حاشیہ مولانا مولانا میں مذکور ہے۔ اسی شیعہ علی قولہ اور یہ سب جہت کہ روایا کے رجال ثقافت ہیں ورنہ روایت
 ہی جہت نہیں ہے۔ اور اس احتمال میں مضمون میں سے اور قوت ہو گئی ہے۔ اس کے سیرا مولانا عبدالمؤدب القادری
 طبقات ابن سعد میں سے معقولہ تھی مسلمانوں کے پاس اس کا مکمل نسخہ کبیں بھی موجود نہ تھا۔ اب یورپ کے عیسائیوں نے
 اس کو چھپوایا ہے اور وہی میرے پیش نظر ہے مگر اس کی کوئی سند نہیں ہے کہ یہ نسخہ اصل تصنیف کے موافق ہے وقات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق تاویلہا سائنسوں میں سے متعلق بعضی ایسی روایتیں ہیں جو ہیں جن کا اسلامی تصنیف
 میں باوجود تلاش کے محکمہ نہ ملا ابن سعد کی اکثر روایتوں کو متاخرین نے نقل کیا ہے مگر ان مہلات کو کسی نہیں لکھا
 میں یقین کیساتھ تو نہیں کہہ سکتا کہ یورپ کا الحاق ہے اس کے طبقات ابن سعد خود کوئی ایسی کتاب نہیں جس کی ہماری ترقی
 قابل قبول ہوں تاہم چونکہ یہ پوری کتاب ہیں یورپ کے واسطے سے ملی ہے اس کے بھر و سہ پر ابن سعد کا حوالہ بھی جائز ہے
 جب تک اس کی سند متداول کتابوں سے نہ ملے حدیث سیرت اور تفسیر کی اور کتابیں بھی عیسائیوں نے چھاپی
 ہیں ان کتابوں کی بھی کوئی سند نہیں ہے ورنہ ان پر اعتماد ہے ان میں سے صرف وہی باتیں قابل قبول ہو گئی جس کی
 سند متداول کتابوں میں ملے ملاحظہ قاری موضوعات کیس میں لکھتے ہیں۔ قلت ومن القواعد الكلية ان نقل
 الاحادیث النبویة والمسائل الفقهیة والتفاسیر القرآنیة لا يجوز الا من الکتاب المتداولة لعدم الاعتماد علیها
 من وضع الزنادقة والحاد لللاحق بخلاف الکتاب المحفوظة فان بعضها یكون صحیحة متعدهة قیامہ ان کا
 کیے بھی ہے جس کا اتفاق کوئی نسخہ کسی مسلمان کے پاس پایا جائے مگر وہ کتاب متداول ہو تو جو کتاب مسلمانوں کے پاس
 باطل ہو محض عیسائیوں کے ذریعہ سے آئی ہو اس کا کیا اعتبار ہے۔

ضمیمہ مولانا محمد امجد الحق صاحب بروداتی تفسیر کے متعلق سوال ہے جس کا حضور نے جواب مرحمت فرمایا ہے۔
 تفسیر کے متعلق دو کتب بن الجراح نے اسمعیل بن ابی خالد سے روایت کی ہے اہل اسمعیل اور کچھ گورے بڑے کے ہیں عبدال
 تابعی ہیں مگر جو ان کے کون ہے اس کا پتہ نہیں ہو سکتا بلوی خدوہ میں اس کا ٹھکانا نہیں اور اس روایت پر اس
 قرآن میں جو قرآن تابعین کہتے ہیں اس کا ہوا بعد صدی تالی میں جب از حدیث انکار ہوا تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت محض
 بے اصل اور غلط ہے۔ فی نسیم الریاض ص ۳۰ شرح شفاء القاضی عیاض الشہاب الحنفی۔ ودرجہ رحمہ اللہ جسدہ
 علی الارض و احیاء فی قبرہ کسائر الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام و قدر ایت فی بعض المکتب ان السلف
 اختلوا فی کفر من قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما التفت لروحہ فلا اذہ تفرید نہ درویش و کچھ
 بن الجراح حدیث عن اسمعیل بن ابی خالد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما تفرید فی حشر یا

بطن وانسی خضره وافضرت اظفاره لانه صلا اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نونی یوم الامیس وتروک للیلۃ الاربعاء
 لا تتوالیہم یا امر الخلافة واصلاح امر الامہ وحکمۃ ان جماعۃ من الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم قالوا المریمت
 فاراد اللہ ان یرفعہا الی الموت فیہ فلما حثل وکعب بهذا بککة رفعہا الی الماکم العالی فاراد صلب علی حشیشہا
 لہ خارج الحرم فشفیع فیہ سفیان بن عیینہ واطلقہ ثم ذم علی ذلک ثم ذهب وکعب للمدینۃ فکذب الحاکم
 الاہل بالاذقم الیکم فارجمہ حیة یقتل فیرد بعقل الناس بربیل ان خبرہ بذلک فوجہ الکوفۃ خیفۃ من القتل
 او کان یفتی لقتل عبد الحمید بن ابی رواد قال سفیان لا یجب علی القتل وانکر هذا الناس وقالوا رأینا
 بعض الشہداء تقل من قیرہ بعد رجس سنۃ وجہ بطالہم یعرفہ شیئ فکف بسیدنا شہداء الانبیاء
 علیہم الصلوۃ والسلام وھذا رلۃ قبیحۃ لا یسعی النحبات بہا لہم ونیر جہا رشبہ کی شربہ کاش مبارک
 کو بے دفن چھوڑنا غلط ہے۔ فی الطبقات لاس سعد بن مسعود و توفی صلوات اللہ علیہ یوم الاثنين (حبس القتل الشہر
 ۱۰۰) ودفن یوم الثلاثاء حبس لاخت الشمس ۱۰۰۔ چوبیس گھنٹے میں معمولی لاشوں میں تغیر نہیں ہوتا ہے۔ فکیف بسید
 المرسلین۔ اس غرض سے تصور ہے کہ اگر حضور والا پسند فرمادیں تو ضمیمہ جواب فرما کر شائع کرنا حکم فرماویں۔ المنویں
 اس مضمون کو دیکھ کر سخت سچ و تاب میں تھا اور اس مضمون کو عرضہ ہوا میں نے دیکھا تھا مگر بعد تفحص ملتانہ تھا کل
 ہذا خدادیکھا تو فوراً نکل آیا۔ الحمد للہ علی ہذا ابت۔ زیادہ حداد۔ ۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۷ھ
 ضمیمہ ثانیہ از مولوی عبد الماجد دریا باوی۔ اس سلسلہ میں عبارت ذیل سیرۃ ابن ہشام میں مل گئی غرض کہ موقع
 پر دلیر من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنی حماری من الہیت۔ اب اس سے بڑھ کر صراحت اور کیا ہوگی
 پھر بلحاظ استناد بھی سیرۃ ابن ہشام کا پایہ طبقات ابن سعد سے کہیں بڑھا ہوا ہے۔ یہ کتاب خاص سیرۃ نبویہ ہی پر
 تحقیق کرکے لکھی گئی ہے۔ طبقات و درہل صحابہ تابعین کی تاریخ ہے سو اسے نبویہ غرضاً آگئے ہیں پھر اسی سیرۃ ابن
 ہشام میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ غسل دیتے جاتے تھے اور یہ الفاظ کہے جاتے تھے و علی یقول یا
 ابنی ما الطیبک حیا و میتا اس سے بھی بڑھ کر ایک اور روایت خود صحاح میں مل گئی۔ ابن ماجہ کتاب الجنائز باب
 ما یؤخذ فی غسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے عن علی بن ابی طالب قال ما غسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذہب
 یلتمس من ما یلتمس من طمیت فلم یجدہ فقال یا ابی الطیب طبت حیا و طبت میتا۔ اب تو (طبقات کی) اس
 لغو روایت کی تردید میرے خیال میں بالکل واضح ہو جاتی ہے مناسب ہو تو کچھ بھی بطور ضمیمہ المنویں درج فرمادیا جائے۔ السلام
 ترہ مستحویان درہ رسالہ الحکمۃ القانی فی حزب لا غلغانی اس رسالہ میں آغا خان کے متبعین کے

مقتدا اور ان کا شرعی حکم ہے یہ سالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۷۷ سے شروع اور صفحہ ۸۵ سطر اخیر ختم ہوا ہے۔

چونکہ تھوڑا نادرہ رسالہ شوق الحبيب عن حق الغيب

اس رسالہ میں سند عالم غیب پر دو نکتہ عجیب ہوا ہے یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۱۴۷ سے شروع اور صفحہ ۵۲ ختم ہوا ہے

چونکہ تھوڑا نادرہ رسالہ التواضع براتعلق بالفتاویٰ

اس رسالہ میں فتاویٰ ہات کے اقسام و احکام ہیں یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۵۲ سے شروع اور صفحہ ۷۲ ختم ہوا ہے

چھٹا تھوڑا نادرہ و حکم بہرہ و خفیہ پولیس کہ بعض اوقات وضع کفار اختیار می کنند

اسوال کیا کرنے میں ملے دین و خفیانہ شرح متین اس سلسلہ میں کہ عازید بوجہ پیشہ خورد و نوش دہر و یہاں سے

روپ بدلتا ہے جس کے ہندو ہونیکا یقین ہوتا ہو مثلاً کبھی ہندو کہا کبھی ہندو فقیر کبھی ہندو سید ہا بن خبابے مانتے ہیں

قتلہ لگاتار ہے لگے مالا و اتنا ہے یہ تو بعض اسکے احوال بہتے ہیں جس سے عوام اسکو ہندو جانتے ہیں مگر بعض اوقات

خود کو ہندو ہونا بیان کرتا ہے مثلاً ہندو کا بھیس بد لکر آتا ہے خود خواہش کرتا ہے کہ میں مسلمان ہونا چاہتا ہوں گویا خود

کو ہندو بیان کر کے دھوکہ دیتا ہے اور انعام حاصل کرتا ہے ایسی حالت میں اسکے مسلمان رہنے اور نکاح قائم رہنے کے متعلق کیا

حکم ہے اگر نکاح ساقط ہو جائے تو بغیر حلال نکاح ثانی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ (محلہ) مگر بوجہ ملازمت سرکاری سی آئی ڈی

دخفیہ پولیس کسی مفروضہ کی تلاش یا کئی تلوات واقعہ کیلئے اپنا فرض منصبی ادا کر نیکی غرض سے ایسا روپ بدلتا ہے کہ کوئی

انجان آدمی اس کو دیکھ کر شبہ کبھی نہ بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ مسلمان ہے بلکہ ہندو ہونیکا یقین ہوتا ہے اگرچہ وہ اپنی زبان سے

ہندو ہونیکا اقرار کرتا ہو ایسی حالت میں اسکے اسلام اور نکاح کا کیا حکم ہے؟ مسئلہ بعض قصائی وغیرہ بھی ہندو کا بھیس بدل

ہندو نہ جانو قریب سے ہیں اور پھر بلا توجہ کاکے سمجھتے ہیں اور بعد نکاح بھی نہیں کرتے انکی اسلام الٰہی اور نکاح کا کیا حکم ہے؟ منوالہ و جواب

الجواب فی البحر ما احکام المرتد بن دیکھو بوضع فلسفۃ الجوسی علی اساس علی الصحیح الاضر و رفع

الحرد البرد و بند الزنا و فوسط الا اذا فعل الذل و اعتنى حرب و طلیعة للمسلمین و فیہ دیکھو بقول

المعتد رابعہ کنت کافرا ما سلمت عند بعضهم قیل لا و فی عن المسامحة و اعتبار التعظیم للمنافی لا استخفاف

کفر الخفیة بالفاظ کثيرة و افعال تصد من المتهتکین لد لا لها علی لا استخفاف بالمرین کا الصلوة بلا وضوء

عند الخ و فی عن الفتادی الصغری الکفر شی عظیم فلا اجل المؤمن کافر امی و جد و اویہ لہ لا یکفر و ان بل

و فی الجامع الاصغر لدا طلق الرجل کلمة الکفر کنت لہ یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا لا یکفر لکن الکفر یستلزم الصبر

و لہ یعتقد الصبر علی الکفر و قال بعضهم یکفر و هو الصحیح عندی لاننا استخفاف بدینہ اہ الی و من تکلم بکلم

اختلاف کفریہ کے اختلاف والی تحریر نہ لایق ہو بتکفیر مسلمہ ممکن حمل کلامہ علی عمل حسنہ لکن
 فی کفرہ اختلاف ولور وایہ صحیفۃ الخو در فی العالم کثیر بابا التاسع من کتاب السید من المجلد الثالث کا کافی
 کو نہ کفر اختلاف فان قائد یومرتجد یدلکاح وبالقوة والمروءة عن ذلک بطریق الاحتیاط لکن
 ان روایات امور ذیل مستفاد ہوئے اول۔ کفار کی وضع یا ضرورت تو یہ حسیہ کن فی الحدیث البدر یا شریعہ کن فی الحدیث
 الحرب والتجسس بالبدین افعال کفر ہے۔ ثانی۔ ایسے افعال ان لذات کفر نہیں بلکہ انکے کفر ہو چکی علت استحقاق کفر
 ہے اور جہاں اختلاف بالبدین یقیناً معنی ہو مثلاً فاعلم کفر وقصد میں سکا معنی ضرورت یا مصلحت ہو اور واقع میں ضرورت
 تو یہ نہ ہو اور اس کے کفر ہو چکا علم ہی نہ ہو ہاں انتقال علت حکم یا کفر بھی معنی ہوگا مگر مستقل لائن سے معصیت کا حکم
 کیا جاوے گا علی اختلاف درجۃ الافعال مثلاً شدت زنا و خود میں شدت کا حکم ہوگا۔ اور دوسرے اوضاع غیر فہمی میں جیسا
 نام طور پر عوام جہلا خصوصاً یہاں لوگ ہیں مبتلا ہیں ایسی شدت نہ ہوگی اور ہر حال میں تو یہ واجب ہوگی ثانی۔ علت
 وضع مذکور کے کفر ہونے میں اختلاف بھی ہے۔ کیا بدل علیہ قولہ علی الصحیحہ کہ معصیت شدیدہ ہے بل لعل مذبان سے
 کفر کا افراد جبکہ ساتھ ہی اسلام کا بھی قرار ہو کفر اختلافی ہے۔ ثامس۔ کفر اختلافی میں کفر کا یا بنیوتہ زوجہ کا فتویٰ نہ دیا
 جاوے گا البتہ احتیاطاً تجدید اسلام و تجدید نکاح کا حکم کیا جاوے گا اور اس تجدید کیلئے غلامہ کی ضرورت نہیں فی ان المختار
 وارندہ ادا حدھا الی الزوجین فخر فلا ینقص عددہما لحد بل افضلا و مع الشامی ص ۱۱۱۱ و فی الشامی
 تحت قولہ فلا ینقص عددہما وارندہ مراد واحد الاسلام فی کل مرة و جرد النکاح علی قولہ البحتیفة کل
 احوالہ من غیر ما صابتہ زوجتین۔ جو عن الحقیقہ۔ نیز چونکہ تجدید نکاح کا حکم احتیاط کے سبب اگر وہ اس پر راضی نہ ہو
 نمبھی اس کی زوجہ کو دوسرے سے نکاح جائز نہ ہوگا البتہ معصیت ہو چکی صورت میں تو یہ واجب ہوگی کما میں۔
 اب بچنا چاہئے کہ اللہ نوں سوا میں نہ کفر اتفاق کا کوئی فعل یا یا لیا نہ کفر اتفاق کا کوئی قول یا یا لیا جو فعل متعل
 کفر کا تھا اس میں اختلاف یقیناً معنی ہے اگر بعض میں تعجب ہے تو تعجب بالبدین نہیں تعجب بالکافرین ہے ایسی حالت میں
 یہ افعال اتفاقاً کفر نہیں ای طرح ذل کفر کا ساتھ قولی اسلام بھی متعلق ہے پس وہ کفر بھی اختلافی ہے اسلئے کسی صورت
 میں نہ کفر کا فتویٰ دیا جائے گا نہ بنیوتہ زوجہ کا نہ رمت ذبیحہ کا البتہ معصیت کا صدور ہوا البتہ البتہ کا حکم جزم کرنا
 اور کفر اختلافی ہو چکے سبب تجدید اسلام و تجدید نکاح کا حکم احتیاط کیلئے درجہ ایجا اس سے زائد فتویٰ دینا حدود
 احتیاط سے بجا نہ ہے۔ مہر جمادی الثانی ۱۳۵۵ھ

تصدیق جواب بالالازم مدرسہ دیوبند۔ جواب حضرت عی السنۃ حکیم الامتہ رحمۃ اللہ علیہ کا ماحول حق و حواء

لہ سوہا عن علی الاعباء والملازمة عن الربیع صنفہ زاد ما جعل ذلك في غير حجة احد ولا نفع ولا
موتوا ما يعرفون على الله الكذب ويقتلون باليوم وموتوا باب الكفارة وان كان المراد بالسعادة بركة و
فضيلة ثبت بالنقل الصحيح وبالحجوة مضرة ومعونة ثقت كذا في حاشية ما ورد من النص من ايام
مباركة كالحجوة ومضار وفيرها والحجوة منفيہ بالنص صرح في الله بقوله عليه السلام (اعني ولا طيرة
الحديث رواه البخاري وقوله عليه السلام لا تلي ولا طيرة ولا لينة ولا صفير) وايضا مسلم بقوله صلى الله عليه
وسلم الطيرة شر وكقول عليه السلام الطيرة من العت رواه ابو داود مشكوة باب الطيرة وما ذكر من
قول عليه السلام الشوم في المرأة والدار والعروس متفق عليه (مشكوة كتاب النكاح) يفسر الحديث الآخر الذي
رواه ابو داود من قوله عليه السلام ان تكن الطيرة في شئ فليدرك العروس المرأة (مشكوة باب الطيرة) وفي الخبر
المعنى ان فرض وجودها يكون في هذه الثلاثة والمقصود منه نفى صفة الطيرة على وجه المبالغة قلت فكلمته
هذا كفي في قوله تعالى قل ان كان لرحمن ولد فانا اول العابدين يعني انما بعض لو تكون للنبي كما قال النبي
صلى الله عليه وسلم النبي صلى الله عليه وسلم سابق بالقد سبقته العين رواه مسلم (مشكوة كتاب الطب) ولما
قول الله تعالى فاعلموا ان الله قد اراد به الفوت المتعارفة بدليل تفسير هذه
الايام بليام الاسبوع في قوله تعالى واما ناد فاهلكوا برحمة صرصر عاتبة يخزها عليهم سبع ليال ثمانية ايام خسوا الآية
فلو كان المراد الفوت المتعارفة لكانت الايام كلها تحت وهو خلاف ما ادعوه فقل ان المراد بالفوت خسائهم
الزوال لاذاب على معاصيهم فافهم سبيل الرشاد والحق قول اهل الفساد كتب اشرف على ناسخ منها

بہتر وال ناوہ تحقیق معنی حدیث مبشرات

تحقیق معنی حدیث مبشرات حدیث امر بین من النبوة الامشارات وهي الروایة الصالحة
او کما قال کے تعلق وار دہوتا ہے کہ خصال نبوت تو اور بھی باقی ہیں پھر اس حسرت اوروں کی نفی کیسے صحیح ہوئی۔
جواب یہ کہ یہ حسرتی نہیں جس دوسرے خصال کے بقا کی نفی لازم آئے بلکہ حسرت خانی باعتبار وحی کے مقصود
نفا وحی کی نفی کرنا ہے یعنی اب وحی نبوت کا سلسلہ باقی نہیں منقطع ہو چکا۔ باقی یہ کہ دلالت تو دوسرے خصال ہیں حسرتیہ
بھی مستلزم ہو سکتی تھی مثلاً بیل فرما یا بد کہ امر بین من النبوة الا الاخلاق اور مقصود اس سے بھی نفی وحی کی ہوتی پس
اس دلالت کیسے مبشرات کو کیوں خاص کیا گیا اگرچہ ذکر ہی بھی جواب یہ کہ ان خصال میں مبشرات شبا لوحی میں اور اشارت
فی الکلمات الغیب کے دوسرے خصال استعدا مشابہ نہیں ہیں اس وقت مشابہت کے سبب مبشرات کے بقا سے وہم ہو سکتا تھا

بقاوتی کا اسلئے اس عنوان کی نفی کرنا بطریق حاکم جو چیز سے زیادہ مشابہتی کے ہے اس کا بقا بھی مستلزم نہیں بقاوت کو
کوچہ جائیکہ دوسرے نصال باقی یکساں اشتراک فی انکشاف الغیب الہام میں بھی ہے انکو بشرات کیساتھ
کیوں نہیں فکر فرمایا جواب یہ ہے وہ بھی حکما طعن بالمبشرات ہیں کیونکہ ان میں بھی مثل ردی کے اس علم سے ایک غوثہ غیبیت
ہوتی ہے پس وہ بھی حکم رویا میں رویا کے مفہوم میں حکما وہ بھی داخل ہیں پس گویا معنی کلام کے یہ ہیں۔ لہذا یقیناً لا یؤثر
والکشف والالہام۔ بالگردہ رویا میں داخل نہیں مگر وصف جامع مذکور کے سبب وہ رویا پر تیس ہیں۔ بہر حال سب کا
اتحاد حکم میں ثابت ہو گیا پس سب اشکال دفع ہو گئے اور حدیث کا مضمون منقح ہو گیا۔ ۲۸ رمضان ۱۳۵۲ھ

تہتر و اُن ناوہ نصب اشجار در عرفات

استغناء۔ بعض ہمدرد مسلمانوں کا خیال ہے کہ چونکہ میدان عرفات میں یہ یومِ گراماد صوب اور کو کی شدت سے
ہزار ہا غیر مستطیع حجاج جو خیرہ وغیرہ کا انتظام نہیں کر سکتے ہلاک ہوتے یا سخت تکلیف اٹھاتے ہیں۔ انکو وہاں سادہ وار
درخت کافی تعداد میں مثل برگرد (بڑھ) یا پلکھن (پاکھر) وغیرہ نصب کر دیے جائیں تو انکے سایہ میں گرمی اور ٹھنڈی ہوا
منتویج ہے۔ یہ لوگ نصب درختوں کیلئے سائی ہیں اور انکے خیال ہے کہ سلف آیتک اس پر عمل نہ کرے ہوئی وجہ یہی ہے کہ
کہ زمانہ قدیم میں برگرد اور پلکھن کے وجود اور سبزین حجاز میں انکے سرسبز ہونے کا علم نہ تھا اور نہ اس زمانہ کے مسافر
حمل نقل موجود تھے۔ لوگ جن انکشی کے عادی بھی تھے لیکن کچھ مسلمان اس امر میں متامل ہیں۔ انھوں نے ذکر طبعہ کا خیال ہے کہ
وادی عرفات کے اس قدرتی منظر کو خیر القرون سے بھی ہزار ہا سال پہلے انسانی تصرفات سے پاک اور ہیئت اصلی پر مبنی
برقرار رکھا جاتا رہا ہے اور باوصف اسکے کہ ضرورت سے بے شددت و حدت قدیم ہے اور اس کے اسباب نصب درختوں
سایہ دار بھی قدیم اور پہلہ معروف تا ہم سلف سے آج تک یہ صورت جو کسی وقت بھی دشوار نہ تھی اختیار نہیں کی گئی۔ چنانچہ
کہ آج رسانی کی قدیم ضرورت کو نہر ہمدیدہ کی تعمیر سے باوجود عیسوی محمول ہونیکے زمانہ سلف ہی میں جبکہ کم از کم تہج تالبعین
بھی موجود تھے پورا کر دیا تو رفع شدت حر کی قدیم ضرورت کو پہلہ محصول ذریعہ (نصب درختوں) سے پورا کر لیا حتیٰ جدید
بدعت کی تعریف میں پہنچتی ہے اور اس کا قیاس قطع مسابنت کی قدیم ضرورت کے جدید سامان یعنی تیز رفتار مثلاً سیارات (و غیرہ)
دریل حیوانات (ہوائی جہاز) و دھانی جہازات و حلقات الہم من مثلاً بزرگوں پر قیاس مع الفارق ہے۔ نیز اگر نصب
درختوں کا سلسلہ قائم ہو وادی عرفات بجائے میدان کے بلعین کی صورت میں تبدیل ہو جائیگی۔ لہذا ۱۱۔ اختلاف ہے
کہ (۱) میدان عرفات میں حجاج یومِ گراماد صوب اور کو سے بچنے کے خیال سے سایہ دار درختوں کا نصب اور اس بن سبی
شرعاً جائز ہے یا ناجائز (۲) اگر نصب یا معنی جائز ہے تو مباح ہے یا مستحب یا سکت یا واجب یا فرض یا مباح اگر ناجائز

ہے تو مکروہ تنزیہی ہے یا تحریمی یا احترامی (م) بصورت عدم جوازنا صعبین یا ساعین کو منع کرنا مسلمانوں پر حسب حیثیت لازم ہے یا نہیں۔ (۵۸) حد عرفات کے خط کے باہر مسجد غزوہ کی پشت پر نصب درختاں کا حکم بھی مثل وادی عرفات ہے یا اسکے بغیر (۵۹) شہر مکہ اور حد و حرم کے اندر نصب درختاں کے جواز کو میدان عرفات پر قیاس کیا جاسکتا ہے یا نہیں، مزین و جوار الحجاب عرفات اور حد حرم کے اندر سایہ کیلئے درختوں کی لگانا بلاشبہ فی نفسہ جائز ہے اور بغیر استحباب کا حکم بھی کیا جاسکتا ہے اگرچہ فضائل کا ترک ہے جواز کی دلیل یہی کافی ہے کہ عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں بلکہ کلیات ظاہر جواز ہی پر دلالت دیتے ہیں۔ باب جنایات الحج میں قطع خشک حرم و اشجار حرم نابتہ و منبتہ مشرود وغیرہ کے احکام کی ابتداء و بنیاد ضمایا تفصیل فرمائی ہے اگر حرم اشجار میں کسی درجہ کی بھی کمی کراہت ہوتی اس موقع پر سوچو کہ وہ ہم ہونے کے سبب اسکا ضرور ذکر فرماتے مگر اس سے صلا تضرع نہیں کیا یہ واضح دلیل ہے جواز بلا کراہت کی نیز فقہاء نے بھی جو کہ داخل حرم ہے ابنیہ کے وجود پر صحت جو کہ متفرق فرمایا ہے اور انکی کراہت کے تعرض نہیں کیا بطریق مذکور یہ بھی دلیل ہے ابنیہ کی جواز بلا کراہت کی اور ابنیہ اور اشجار کا اشتراک عرض اتفاق میں ظاہر ہے پس قیاس سے بھی جواز کو قوت ہوئی اور جب حد حرم کے اندر ایسے تصرفات کی اجازت ہے تو حد حرم کے باہر مثلاً عرفات میں بدھلائی اجازت ہوگی یہ دلائل تھے جواز فی نفسہ کے باقی استحباب وغیرہ کی یہ توضیح ہو سکتی ہے کہ یہ حجاج کو راحت پہنچانا ہے اور حجاج کو راحت پہنچانا اقل درجہ خوب ضرور ہے اور بیشبہ کہ خیر القرون میں نہ تھا اسلئے مرتفع ہے کہ خیر القرون میں دیا جانا ناممکن ہے جو وہیں اور وہ دلائل کو اور دلیل مع نظیر اور پر مذکور ہو چکی ہے وہ نظیر یہ ہے ان میں اور اشجار کی کوئی معتد بہ تفاوت نہیں۔ اور اگر جواز میں اتفاق ہو تو خود ابنیہ کی کراہت نبوی میں نہ ہونا خیر القرون میں جواز سے مانع سمجھا جاتا اور بلا کراہت کو جائز نہ سمجھا جاتا۔ باقی ترک کا فضل ہونا وہ اسلئے ہے کہ میں سنت کی صورت معنی کو جمع کرنا ہے اور اس مجموعہ کا صرف اعلیٰ معنی بلا صورت کے فضل ہونا ظاہر ہے۔ اور حجاج کے بلا کراہت کے خون کو اس فضیلت ترک میں قادم نہ سمجھا جائے کیونکہ اسکا انتظام ہر استطاعت ضعیفہ و غیرہ استطاعت کو اپنے غیر وغیرہ میں شریک کر لینے سے کر سکتے ہیں البتہ اس عرض ظلال کیسے کہ مسجد میں درخت لگانا بقول ارجح مکروہ ہے جسکی علت مشابہت بیہودہ اور وضع موضع للصلاة کو مشغول کرنا ہے البتہ خود عمارت مسجد کی مصلحت کیلئے درخت لگانا جیسے نئی کا جذب کرنا ایسے کراہت سے مستثنیٰ ہے۔ ذکر خدا کلمہ فی الدن المختار و درہ

احکام المسجد قبیل باب الوتر واللہ اعلم بعضین من شعبان سنہ ۱۳۵۵ھ

چوتھوں اور نادریہ بیاضی فلسطین بدست یہود

المعوالی۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ ما حکم الشریعة الاسلامیة المظہرة فی بعض المسائل الذین ینبغون الاضی بلاد فلسطین المقدسة او بیت وسطون یدعیها الیہود الطامعون الذین یقصدون من

شراء هذه الاماكن والفقارات بجلاء المسلمين عن هذه البلاد المقدسة والاستيلاء على المسجد الأقصى والكنيسة
التي حوله انشاء كنيسة الهيكل عكازة تشكيل دولة يهودية في فلسطين بمساعدة بعض النصارى على الخاوية للاستيلاء
والتي تبذل كل جهد في محاربة ما هو الرادع لهم عن هذا العمل المنكر وهذا ما اتفق بعض علماء بكفر من باع ارضه
اليهودية في وسط مدينة ارض خربة لهم بمساعدة اهل الكفر على المسلمين والموالاة لليهود الذين يعملون في بلادهم
المسلمين ابعادهم عن بلاد فلسطين للمسجد الاقصى الذي كان من قبله يبرهن عن صلوات الله عليهم وحرمانهم من الصلوة
عليهم من الذين في مقابر المسلمين في حرم الاسلام وفي حجرة ابيهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل حطيمه
فما ترك في قلوبهم واذا كان هناك راجع خلافتهم اذ قد ونا ولكم من انكم اراهم والتوب.

المجواب - وهو الموفق للصديق والصواب - اما عن الجزء الاول فلم يهدد ولا الدلائل ثم ننسب
بما سأل في المختار فصر الجزية احكام اهل الذمة فانصه لا يعمل بسلام في رد المختار اي لا يستعمل ولا يحل
لان عز وجل ما كان كذلك يمنعون عنه فله من هذا الاصل تعرف احكام كثيرة قد عنت في هذا الاصل على
وهي اجزئيات شتى هافق المختار الذي اذا اشتري دارا اي راد شراها في المصير لا ينبغي ان يتلخص
فلو اشتري بغير على بيعها من المسلمين وقبل لا يجبر اذا كثرت رد في رد المختار قوله الذي اذا اشتري دارا الخ
قال السرخسي في شرح السيرة ان بعض الامام في ارضهم للمسلمين كما هو في مصر من استبدت بالبصرة والكوفة
واستقر بها اهل الذمة دورا وسكنوا مع المسلمين ثم يتعاضد من ذلك فانا قبلنا منهم وعقدنا له ليقفوا على عاين
الذين فحسب ان يوصية واختلافهم بالمسلمين والسكنى معهم بحقوق هذا المعنى وكان شيخنا الامام ثمسرا لابي الحلواني
يقول هذا اذا لم يكن بحيث لا تغفل جماعات المسلمين لا تغفل الجماعة لسكنهم عند الصفة فاما اذا كثرت
على وجه يودي الى تعطيل بعض الجماعات او تقليصها فاعتوا من ذلك وامروا ان يسكنوا ناحية ليس فيها المسلمين
جماعة وهذه محفوظة عن ابي يوسف في الاموال ثم في رد المختار بعد سطر واذا تكاثر اهل الذمة دورا في اماكن
المسلمين ليسكنوا فيها في مصر (جاز) لعود نفع الدنيا والبر وانعامنا فيسكنوا في شطوطهم وتقليل الجماعات
يسكنهم في شطوط الامام الحلواني (فان لزم ذلك من سكنهم امروا بالاعتزال عنهم السكنى بناحية ليس فيها
مسلمون) وهو محفوظ عن ابي يوسف يجوز من الذمة وفي رد المختار تحت القول الثاني من رد المختار ان رده
المراد منه فتحصل من مجموع كلام الحلواني انما قلنا ان اذا لزم من سكنهم في مصر وتقليل الجماعة امروا
يا سكنى في ناحية خارج المصر ليس فيها جماعة المسلمين وان لم يلزم ذلك يسكنون في مصر بين المسلمين

مفہوریں لاف محض خاصہ لافہ یلزم منہ ان یکن لہم فی مصر المسلمین منعت کتبتہ المسلمین ^{اجتماع} مسلمین
 فی محلہم فاذہم حق فی حق المختار بعد سطر بعنوان التنبیہ ما یقال فی الدل المتفق وکن ایمنون عن التعلیل فی
 بناءہ علی المسلمین من المساواة عند بعض العلماء نعم سقی المقدیر ثم قال بعد بحث طویل والخذل التشریف
 لا یغید ان لہم والناسم للعز والتشرف بل فی معاملات من العقد وهوہا الدلۃ الدلۃ علی ان لہم الصغار
 وعلی انہم المسلمین صرح التانصیہ بانہم عن التعلیل طریح ان ذلک حق اللہ تعالیٰ وتظیم ریب فلا یباح
 رض الخوار المسلمونہ وواعل لا تباہ ولقد مران یحکم تعظیم لا یحکم ان الرضا باستعلاء تعظیم ہذا مافہم
 فی ہذا المحل واللہ تعالیٰ اعلم ہذا فی باب روایات لا یحکم لانہم ذکرنا کما فی تاشاء اللہ تعالیٰ واذا
 کان ہذا حکم الذکر والشراء للدار ویتعلق فی البناء والجدد وکف حکم بیع المسلمین لراضیہم من الکفر + وهو
 اقوی اسباب العزۃ والستوک + والقوۃ + صرۃ + وانا کان ہذا حکم الدمیہم ہر عقہورون تحت حکم الاسلام
 فیکف حکم غیر الذمیہم الذمیہم البسوا فی شئی من الاستسلام + وهو کما قال اللہ تعالیٰ لا یالونکم خبالا وکما قال
 الابرقون فی مؤمن الا ولادۃ وکما قال اللہ ان یتفقو کم یکنوا لکم اعداء ویسطوا علیکم ایدہم والسنہم
 وودوا لکم فدون + واللہ در القائل + احبابنا ذل الزمان کثیر + وامر من ہا رفعۃ السعہ +
 فمق یغیب الدھر من سکرانہ واری الیہود بذلۃ العفشاء
 واما عن الجزء الثانی فان کان اهل ہذہ الفتاوی من اهل البصیرۃ والکیاسۃ + فاقرب مما ہاھی السیۃ +
 والعلماء لہم فی مثالہا حق الریاسۃ + وہذا اخر الجواب فی ہذا الباب - واللہ اعلم بالصواب -

کتبہ اشرف علی لہا نوری مرادہم لا یحکم فی الفاروق عفی عنہ الثلث الاول فی رمضان المبارک
 بکھتر وائل نادرہ بطلان بعض احلام وکشف
 حال - میر عبد الماجد سلسلہ القادر ہیں ایک جگہ بیعت ہیں انکے پیشوا علیہ الرحمۃ وصال پاچے ہیں - میرے
 والد جہانگ میر ظلم ہے صوم و صلوٰۃ اور تہجد کے پابند ہیں خصوصاً تہجد کے مگر بلوچوں ان باتوں کے قہر پرست بھی ہیں اپنے
 پیشوائے روحانی کے مزار کی تعظیم بھی کرتے ہیں - سماع بھی سنتے ہیں - اکثر مجھے نماز خصوصاً تہجد کی تاکید فرماتے رہے ہیں
 مجھے اکثر تحریر کرتے رہتے ہیں اور جائزوں کے ہاتھ پیغام بھیجتے رہتے ہیں کہ تمہاری دربار میں فیہ حاضری ہے میں ہمارا
 مالک ہی بتاتا ہے کہ تو اپنے مرشد کے ارشاد پر عمل نہی کرتا - مالکے انکی مراد اپنے پیشوا علیہ الرحمۃ ہیں جو کہ میں کما کلماتا بتاتا ہوں
 اسلئے وہ میرے لئے اکثر دعا کرتے ہیں - ایک دفعہ فرماتے تھے کہ سرور کائنات خرموجودات حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم

علیہ وسلم کے دربار میں میری بابت عرض کیا تو اب ملا کیا کریں وہ غیر حاضر رہتا ہے حقیقت حال جو ہمیں بتائی جاتی ہے یہ ہے کہ تمہارے دل میں یہ دوسرے ہے کفو علی چیز ہے اور پیر علیہ ہے جب تک تم اس دوسرے کو نہ نکالو گے اور پیر علیہ تو اتنا تصور نہ کرو گے کہ نہ بنے گا۔ اب بخت کا موضوع محل آیا مجھے اگلا اور انکو اصرار کہ نہیں ہم جو کہہ رہے ہیں طریقت کا مسئلہ یہی ہے ہم غیر و نکو نہیں بھولتے ہیں میں نے کہا کہ پھر شرک اور کیا ہے۔ فرمایا شریعت کے مطابق تو تم شرک سمجھتے ہو مگر حقیقت یہ ہے کہ ہر میں تو انسان کو شریعت کا ہی پابند ہونا چاہئے شریعت میں پیر کو پیر و خدا کو خدا ہی کہنا چاہئے۔ مگر طریقت میں دونوں ایک ہیں۔ بیٹا ہماری بات کو مان لو۔ ہم کامل زندگی مجلس میں بیٹھے رہتے ہیں۔ غرض ہر درجہ تہائی ہوتی یا کوئی رازدراں بیٹھا ہوتا تو یہی تذکرہ والا فرقہ تم مقصد نہیں پاسکو گے جب تک ہماری بات کو سچ نہ سمجھو گے مگر یہی صورت اعمار ہی رہا میرے اعمار پر آئے آنسو نکل جاتے اس قدر مسوا ہیں بھرتے ہوں سانس کھینک رہی کہ گویا پسلیاں ٹوٹ رہی ہیں مجھے یہ سچ شرک نظر آ رہا تھا میں کیسے مانتا۔ آخر میں نے دل میں ٹھان لی کہ آپسے استفسار کر دوں چنانچہ حسب بالا سطور میں عرض تحریر کر دی ہیں تاکہ آپ مجھے اس تذبذب کی زندگی سے نکالیں کہ سیاب ہو جائیں۔ مہربانی فرما کر خطا کے مطالعہ کے بعد میرے اور والد بزرگوار کے تنازع کو چکائیں خط مذکور کیسے پہلے ایک نور چیز عرض کر دوں۔ والد صاحب نے فرمایا تھا کہ آٹھ دن پہلا کہا سنی مان کر کے دیکھو اگر ہمارا کہا جھوٹ ہو تو شرف روز تذبذب میں گزرنے لگے۔ ایک روز سوئیے قبل خدائے عزوجل سے دعا آئی کہ اے اللہ مجھے اس مصیبت سے رہائی دے مجھے صحیح رستہ کی طرف رہنمائی کر دے امانت کر سورا کیا دیکھتا ہوں ایک نئی سماں ہے حضور سرور کائنات فخر موجودات ختم الانبیاء جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سادہ معمولی سے چھپر کھٹ پر بیٹھے ہیں اسی ایک سفید چادر اوپر اوڑھ رکھی ہے (مجھے خبر نہ تھی مگر دریافت پر معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی) کچھ غلیل میں ایک ایک صورت قرطاس کا مسئلہ پیش ہو گیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم میری طرف مخاطب ہو کر فرمانے لگے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بلا لاؤ تاکہ میں کچھ لکھ دوں کہ بعد میں بھلاؤ انہ (والفاظ یہ تھے جھگڑا نہ ڈلے ہیں جا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بلا لایا اور کہا کہ حضور علیہ السلام تحریر کرنا چاہتے ہیں تاکہ آپ بعد میں تعاضد کریں لیکن وہ خاموش ہو گئے اور کہنے لگے رہنے دو حق تو میری ہے یہی کہیں گے۔ اتنے میں ہم ایک دوسرے کمرے میں پہنچ گئے وہاں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ایک باطل سادی چار پائی کی پائی بیٹھے ہوئے بے پتے اور لوگوں سے سفید تھے وہاں بھی یہ گفتگو ہوئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ رونے لگے مگر ہم انھیں خاموش کر کے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے لیگے جب ہم وہاں پہنچے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حمال پاچکے تھے باوجود جاذب ہونے کے وہاں پاچکے ہیں۔ میں نے انھیں بیدار کیا چادر اسی طرح اوڑھ رکھی تھی۔ حضور اٹھ بیٹھے۔ اور معاملہ پیش ہوا اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے حق میں تحریر کر دی اسکے بعد تمام حاضرین رخصت ہو گئے اور صرف میں

ابلاور گیا آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام پہل قدمی کیلئے اٹھ کھڑے ہوئے میں بھی ساتھ ہوا۔ میں نے عرض کی یا رسول اللہ میرے بعد اگر بزرگوں کے سلسلہ کے درمیان ایک سلسلہ کے متعلق تنازع ہوا کا حل کیا ہے۔ فرمایا کیا میں نے عرض کیا کہ وہ فرماتے ہیں کہ پیر اور خدا ایک چیز ہے فرمایا دست کہتے ہیں۔ میں نے عرض کی کس طرح آپ تشریح کرنے لگے اور میں نے فرمایا ابھی ایک دوسری فقرے کے تحت کہ مجھے یوں معلوم ہوا جیسے میں آہستہ آہستہ کسی دوسری دنیا گشت کیا جا رہا ہوں۔ انہوں نے میں نے تشریح کو نہ سن سکا میرے کانوں میں وہ آواز دھیمی دھیمی ہوتی چلی گئی۔ یہاں تک جب بالکل چپ ہو گئے تو میں پہلا تھا اور خواب کا نظارہ میری آنکھوں میں تھا مولانا صاحب سچ عرض کرتا ہوں اس دن سے اور غیبی برائیوں کا بھی سا نگار فاسق بدکار دیکھتے ہیں اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا دیدار میں کہتا ہوں کوئی مجھ سے غریب نہ ہو مگر جب بزرگوں سے پوچھتا ہوں کہ بزرگوں خصوصاً انبیاء کی شکل میں کوئی بلاج خواب میں منظر ہو کر نہیں آتی نہ آسکتی ہے تو پھر ان کے اس لہذا پر کہ تمہارے والد صاحب کہتی ہیں تو حیران ہوتا ہوں۔ میری فرما کر جواب کہ سرفراز فرمائیں یا ابجواب۔ دفعہ مسئلہ میں کئی شک ہیں۔ اول یہ شک کہ مری خصوصاً مجھے علی علیہ السلام کیونکہ ایک قول ہے بھی ہے کہ واقعیت کی یہ بھی شرط ہے کہ طبع کے موافق زیارت ہو اور یہاں ہم کی شان نبی کے مناسب ہیئت میں بھی نہیں آتی چنانچہ خطا میں چھپر کر بھی ہو سکتی اور کچھ علالت بھی لگتی ہے۔ دوسرا یہ شک کہ وہ حضور کی آواز مبارک بھی جیسا تالک انوار سے کے قطع میں بعض علماء اسماعیل کے استہزاء کے قائل ہوتے ہیں۔ تیسرا یہ شک کہ سننے والے نے صحیح بھی سنا کیونکہ جب بیدار ہو کر سنا میں غلط ہو جاتی ہے تو خواب تو یہ ہوش کی حالت ہے چوتھا یہ شک کہ صحیح بھی سمجھا ہے جیسا معری اشعار الخ میں تمام علماء نے لائے کی غلطی تو وہی تھی یہاں تک کہ صحیح یا وہ بھی رہا بعد جب دیکھنے والے ہم جیسے غلطی قلوب ملے ہوں جیسے رائے نے اس جملہ میں کہ (یہ حقیقت ہے) اسکو تسلیم کر لیا ہے تو یہ شک کو اور زیادہ قوی ہو جاتے ہیں بلکہ حکم کے درجہ سے گندہ غلطی کی جہاں راجع بلکہ متیقن ہو جاتی ہے۔ چنانچہ خود اس خواجہ بعض جزا ارفیقا افتخار احکام میں جیسا حضرت علی کا خلافت کا مسئلہ کے اپنا حق بتلانا جو کبھی زمانہ تحقیق احکام میں بھی نہیں فرمایا جو یقیناً دلیل ہے رائے کے غلط خیالات۔ دماغ کی جس سے بقیہ امور خواب کا بھی ماضی ہر دفعہ ہوا جاتا ہے۔ چھٹے ان سے قطع نظر کہ جب یہ معارض ہے خصوصاً قطعی کے تو مثل حدیث معارض قطعی کے یا متروک ہو گا یا اول۔ بعد تاویل سے کہ معنی مجازی کے اعتبار سے درست ہے وہ معنی مجازی یہ ہیں کہ پیر کا حل حکم بوجہ موافقت حکم شرع کے گویا خدا ہی کا حکم ہے ایسے موقع پر محاورات میں یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ وہ دونوں ایک ہی چیز ہیں جیسے سورہ قیام میں قرأت جبرائیلہ کو اپنی طرف منسوب کر کے قرآن انا فرما دیا لیکن اس وقت جو لوگ ایسی شیطیات میں مبتلا ہیں وہ تاویل کے خواب میں بھی نہیں آتی اسلئے وہ یقیناً از حد ہے۔ ساتویں کہی یہ محاورہ ایک کی نفی دوسرے کے

ثبت کیے مستعمل ہو رہے ہیں کوئی چیز نہیں مگر خدا ہی ہے جیسا مدعیین ان اللہ ہوا اور کسی معنی یہ نہیں ہے
کوئی چیز نہیں مگر خدا ہی ہے اور قدرت اس مآول کی تصویر میں معذرت سے کف لسان کی تعلیم ہوگی اور قرینہ اس
مضمون مآول کے مقصود فی الدین نہ ہونے اور مقابل لغات نہ ہونیکا اسکی شرح کے وقت اولہ کا وہی ہوتی ہوئی چلا جاتا
ہے جسکی خط میں تصریح ہے ورنہ حق مآولہ کی شان کا مقتضا وہ ہے جو اس آیت میں مذکور ہے فاصبح بما تودہ و
اتے اختلافات کے ہوتے ہوئے اسکی ظاہری مراد کیسے صحیح ہو سکتی ہے یقیناً قطعاً باطل ہے جسکا اعتقاد کفر ہے پھر اگر دوسرا
اسکے خلاف خواب کچھ لے تو کیا دونوں خوابوں کو صحیح کہا جاوے گا بلکہ قانون نقی و عقلی کی بنا پر ادلتاً عرضاً تساقطاً کا حکم
کر کے دوسری دلیل غیر متعارض کی طرف رجوع کیا جائیگا اور وہ نصوص طحیہ حکمہ ہیں معتبر کتابوں میں ہزاروں واقعات
ایسے بلکہ اس سے بھی زیادہ شعبہ میں ڈالنے والے منقول ہیں جسکے کسی عالم نے کسی عارف نے خوابوں کو نصوص پر ترجیح نہیں دی
بلکہ خوابوں کو غلط سمجھ کر نصوص پر عمل کیا اور اس اعتقاد کا تو احتمال بھی کفر ہے کہ کوئی چیز شریعت میں منہی ہو اور طریقت
میں مثبت ہو خود ائمہ طریقت نے بلا اختلاف اس اعتقاد کا ابطال کیا ہے نیز خواب پر عمل کرنے والے سے اگر باتہ نہیں ہوتی
کہ تو نے خواب کے سبب نصوص کو کیسے ترک کیا تو اس کے پاس کوئی عذر معقول مقبول عقلی یا نقلی نہیں اور اگر نصوص پر عمل
کرنے سے باتہ نہیں ہوتی (اور یہ محض فرض محال ہے) تو اس کے پاس نہایت صحیح دقوی عذر ہیں جو اوپر مذکور ہوئے
عرض ہر حال میں ظاہری مآول خواب کا واجب الرد ہے۔ واللہ یعلم الحق و هو یرہدی السبیل۔

چہر سوال ناوردہ تحقیق ثمرہ استخارہ

فصل نوزدہم در تحقیق ثمرہ استخارہ۔ میرا ایک رسالہ ہے فافہ الامتارہ جس میں بعض احکام استخارہ کو مستغرق
کچھ سوال جواب ہیں (جوبج الاول ۱۵۲ میں لکھا گیا ہے اور انور شعبان و رمضان و شوال ۱۳۵۵ میں چھپا ہے) اس
میں میری ایک عبارت ہے کہ اے اللہ اگر یہ معاملہ میرے لئے خیر ہو تو میرے قلب کو متوجہ کر دے ورنہ میرے دل کو ہٹا دے
اسکے بعد اگر اس طرف قلب متوجہ ہو تو اس کے اختیار کرنا کوئی خیر سمجھے اھ مختصاً۔ سودا کار کا یہ عمل یعنی قلب کا متوجہ ہوجانا
اور یہ ثمرہ کہ جس طرف قلب متوجہ ہو اسکو اختیار کر کے مشہور قول ہے اور نووی وغیرہ اسی طرف گئے ہیں۔ کا نقل فی
فی فتح الباری کتاب الدعوات باب الدعاء عند الاستخارۃ تحت قولہ فوضنی بہ عانصہ یفعل بعد الاستخارۃ
ما یشترکہ بہ صمدہ مگر دلائل سے ترجیح ثابت ہوا کہ اس تشریح کے انتظار کی ضرورت نہیں بلکہ جو مناسب سمجھی گئی ہے قول
عبداللہ بن عبد السلام کا ہے اور دلائل اسکی ترجیح کے میرے ایک ملفوظ میں ہیں جو العقل الجلیل صمدہم میں ضبط کیا گیا ہے
اس دعا کی برکت یہ ہوگی کہ باوجود اسکے ارادہ کے خیر ہی کا صدور ہوگا خیر خیر کا صدور ہی نہ ہوگا البتہ خیر عام ہے خواہ

دنوی ہو یا دینی جیسا رسالہ مذکورہ میں تھا نہ کہ جواب میں ہی مرقوم ہے بقول خواہ کامیابی کی صورت میں یا قوی صبر اور ہمت کے ساتھ
یا دوا داشت۔ میرا یہ ملفوظ رسالہ میں شائع ہونے والا تھا مگر ناظرین کو انتظار اور تلاش کے تعجب سے بچانے کیلئے
مناسب معلوم ہوا کہ اس کو بھی اسی مقام پر نقل کر دیا جاوے۔ وھوھلا۔

ملفوظ ۲۲ شعبان ۱۲۸۵ھ ایک اہل علم و فضل نے عرض کیا کہ طبقات شافعیہ میں استخارہ کے متعلق ایک بہت بڑے عالم
کی (جس کا نام جامع کو یاد نہیں) ہا تجیب تحقیق نظر سے گزری وہ کہتے ہیں کہ یہ جو عام طور پر مشہور ہے کہ استخارہ سے مقصود استخارہ ہے یہ
صحیح نہیں یعنی استخارہ کا مقصد یہ نہیں کہ ہم کو چوکی کام میں تردد ہو رہا ہے یہ کام ہمارے لئے خیر ہے یا نہیں استخارہ کر نیسے یہ تردد دفع
ہو جائیگا اور ہم کو معلوم ہو جائیگا کہ یہ کام ہمارے لئے خیر ہے یا شر ہے خیر ہوگا اسکو اختیار کرینگے چنانچہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ
بعض اوقات استخارہ کے بعد بھی وہ تردد دفع نہیں ہوتا اور یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات مغیب ہے تو
اس صورت میں لازم آتا ہے کہ استخارہ موضوع ہوا تھا واسطے دفع تردد کے اور تردد دفع ہوا نہیں تو نفوذ باللہ شائع کا یہ حکم گویا
عجیب ہی ہوا اور شائع کی طرف سے کبھی ایسی بات کا حکم نہیں ہو سکتا جو عیب ہوتو معلوم ہوا کہ استخارہ کا یہ مقصود نہیں کہ کوئی بات
اسکے ذریعہ سے معلوم کر لی جائے جس سے تردد دفع ہو اور اس کام کی دونوں باتوں میں سے ایک بات کی ترجیح ضرور قلب میں آجائے
پھر راجح جانب پر عمل کیا جائے بلکہ استخارہ کی حقیقت یہ ہے کہ استخارہ ایک دعا ہے جس سے مقصود صرف طلب غانت علی الخیر
ہے یعنی استخارہ کے ذریعہ سے بندہ حق تعالیٰ سے دعا کرتا ہے کہ میں جو کچھ کروں ہی کے اندر خیر ہو اور جو کام میرے لئے خیر نہ ہو وہ
کرنے ہی نہ دیجئے پس جب وہ استخارہ کرچکے تو اسکی ضرورت نہیں کہ سوچے کہ میرے قلب کا زیادہ رجحان کس بات کی طرف
ہے پھر جس بات کی طرف رجحان ہو اس پر عمل کرے اور اسی کے اندر اپنے لئے خیر کو مقدر سمجھے بلکہ اسکو اختیار ہے کہ دوسرا
مصلح کی بناء پر جس بات میں ترجیح دیکھے اسی پر عمل کرے اور اسی کے اندر خیر سمجھے (اسکے بعد ۹۰ رزق عہدہ ۱۲۸۵ھ کو
مولوی محمد شفیع صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند کے واسطے سے مولانا شبیر احمد صاحب دیوبندی کی نقل کی ہوئی عبارت نقل
موصول ہوئی۔ فی طبقات الشافعیہ ص ۲۵۵ فی ترجمۃ الشیخ کمال الدین ابن الزمکانی وھو شیخ الذہبی قال
الذہبی فی حقاہ شیخنا کان من بقایا المجتہدین ومن انکباء اھل زمانۃ عن الشیخ کمال الدین انہ
کان یقول اذا صلی الانسان رکعتی الاستخارۃ لا ھر فی فضل بعدھا ما یدلہ سواہ امتراحت نفسہ
ام لا فان فیہ الخیر وان لم یشرح لہ نفسہ قال ولیس فی الحدیث اشتراط استخارۃ النفس ام
اس بر حضرت حکیم الامتہ دام ظلہم العالی نے ارشاد فرمایا کہ اسوقت میرے نزدیک بھی فقہ ہی اقرب معلوم ہوتا
ہے جو طبقات شافعیہ سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز اصول شریعیہ میں سے ایک اصل سے اسکی تائید بھی ہوتی ہے وہ یہ کہ

قاعدہ کلیہ ہے کہ الہام حجت شرعیہ نہیں تو اگر استخارہ کا حاصل یہ ہو جائے کہ اگرچہ مشہور ہے کہ اس کے ذریعہ سے قلب میں ایسی بات کا
 منجانب اللہ القار ہوتا ہے کہ جس کے اندر خیر ہوتی ہے۔ لہذا اس لئے قاری عمل کرنا چاہئے تو چونکہ وہ القار الہام ہے اور کسی
 پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا تو گویا الہام پر عمل کرنا حکم دیا گیا لہذا اگر استخارہ کے اس حاصل کو صحیح مانا جائے تو الہام کا
 حجت شرعیہ ہونا لازم آتا ہے اور لازم صحیح نہیں لہذا معلوم بھی صحیح نہیں۔ نیز استخارہ کا حاصل اگر طبقات شافعیہ کے
 موافق مانا جائے تو اس سے ایک مشبہ کا جواب بھی بخوبی ہو جاتا ہے اور اس مشبہ کی اور اس کے رفع کی تقریر یہ ہے کہ
 حدیث میں آتا ہے اذ دعا احدکم فلا یقل اللهم اغفر لی ان شئت ارحمی ان شئت ارحمی ان شئت ارحمی ان شئت ارحمی
 المسئلۃ ان یفعل ما یشاء ولا فکر لہ رواہ البخاری اور دوسری حدیث میں ہے اذ دعا احدکم فلا یقل اللهم
 اغفر لی ان شئت ولكن لیعزم المسئلۃ ولیعظم الرغبة فان الله تعالى لا يتعاظم شيء اعطاه واداه مسلم
 یعنی اس طرح دعا نہ مانگے کہ لے اللہ اگر آپ چاہیں تو میری منفعت فرما دیجئے مجھ پر رحمت فرما دیجئے مجھ کو رزق
 دیدیجئے اس سے معلوم ہوا کہ تشقیق کیساتھ دعا نہ مانگنا چاہئے اس پر یہ شبہ ہوتا تھا کہ استخارہ کے اندر جو دعا تعلیم
 فرمائی گئی ہے اس کے اندر تو تشقیق موجود ہے اور اس شبہ کے جوابات بھی ذہن میں تھے مگر انصاف یہ ہے کہ وہ جوابات گویا
 اور معقول تھے مگر شافی نہ تھے اور اب جبکہ استخارہ کا حاصل صرف طلب خیر مانا جائے تو پھر پوری تشفی ہو جاتی ہے کیونکہ
 اب استخارہ کی دعا کے اندر جو تشقیق ہوگی وہ محض لفظی ہوگی واقع میں تشقیق نہ ہوگی بلکہ واقع میں صرف ایک ہی چیز مطلوب ہوگی
 اور وہ خیر ہے کہ وہی خیر ہر حال میں مطلوب ہے اگر ایک شق میں خیر ہو تو بقیہ اسکی دعا ہے کہ اسی کو تو فیق ہو جائے اور اگر دوسری
 شق میں خیر ہو تو پھر اسکی دعا ہے۔ لہذا استخارہ کی دعا پر دوسری دعاؤں میں تشقیق کی نہی سے شبہ نہیں ہو سکتا بلکہ
 یہی صحیح ہے کہ استخارہ کا حاصل محض طلب خیر ہے نہ کہ استخبار۔ پھر حضرت کے عبارت ذیل لکھ کر عنایت فرمائی۔ فی فتح الباری
 کتاب الدعوات بلیل الدعاء عند الاستخارة صحیح قولہ علیہ السلام ثم رخص فیہ ما نصہ واختلف فیما یفعل
 المستخیر بعد الاستخارة فقال (عزالدین) ابن عبد السلام یفعل ما رفق ویستدل بہ بقولہ فی بعض طرق
 حدیث ابن مسعودؓ فی آخرہ ثم یعزم واول الحدیث اذا اراد احدکم فلیقل اھ قلت دل هذا اللفظ علی ان
 الاستخارة لا یختص بما قبلہ بل هو اعم لما ارادہ بلا تردد وایضا فی حدیث جابرؓ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ویعلمنا الاستخارة فی الامور کلہا ما یتردد والیسرف فیہ تردد ولا یسئل قولہ اذا هم قالوا اللهم اعمل لانا ما نحب ولا
 یختص بالتردد كما فی قولہ تعالیٰ وھمت کل الہ برسولہم لیسألنہ عن غیرہ من النصوص القرآنیۃ والحدیثیۃ۔
 ثم یفرد بالاعتناء بالتشقیق فی الدعاء (و صاحب طوفان طہم العالی نے بعض لکھ کر الحاق کیے دیا)

خود کرے ذہن میں آیا کہ مرد عا، استخارہ میں تشقّق بھی مان لیا دے تب بھی نہی عن التشقّق سے شبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ نہی
 تشقّق خاص ہے تو اس سے مطلق تشقّق کی نہی لازم نہیں آتی وہ تشقّق خاص ہے کہ یا تو مفسّر نے مختصراً وہاں دوسری
 مشق کے تحت جو نیا احتمال ہی نہیں تو تشقّق لغوی اسے اس سے نہی لگائی جیسے مغفرت و رحمت رزق ضروری کا سوال
 اور یا مفسّر کو محتمل نفع و ضرر دونوں کو ہے جیسے رزق مبسوط مگر تشقّق کا مفسّر کا تعالیم ہے جو موہم ہے نقص قدر
 یا ضیق علی القادح کو ہیا کہ اس نہی کی اس تفسیر سے واضح ہے انہ یفعل ما یشاء ولا مکرہ لہ فان اللہ تعالیٰ لا یحکم
 حتیٰ اعطاه۔ ورنہ مطلق تشقّق دوسری احادیث میں صراحتہ وارد ہے چنانچہ ایک دعا میں ہے اھیی ما علمت
 الحیاۃ خیرالی و توفی اذا علمت الوفاۃ خبر الی رواہ النسائی۔ اور دوسری دعا میں ہے واذا اردت بقوم
 خیر فنی غرضتوں رواہ الذہبی۔ ظاہر ہے یہ تعلیمات تشقّق کو مستلزم ہیں پس معار استخارہ میں تشقّق کا مشرب
 بے اصل ہو گیا کیونکہ یہاں منشا تشقّق کا وہ نہیں جو علت نہی کی تو اب تائید ثانی قول مغفول عن الطبقات کی حاجت
 نہیں رہی دوسرے روایات کافی ہیں۔ اس تحقیق مذکور کے ایک مدت بعد ایک فاضل دوست نے جامع صغیر
 سیوطی کی ایک حدیث دکھائی جس کے ظاہر الفاظ سے متباد ہو تا ہے کہ استخارہ کے بعد میلان قلب کا انتظار کیا جاوے
 وہ حدیث ہے فی شرح الجامع الصغیر تحت کلمۃ اذا ما نصد۔ اذا علمت بامر فاستخیر ربک فیہ سبع مرات ثم نظر
 الی لدی یسبق الی قلبک فان الخیر فیہ۔ ابن السنی فی عمل یوم ولید۔ (فر عن انس) (ضعیف) چنانچہ علامہ نے
 بھی یہی حکم حاشیہ میں لکھا ہے واقل الاستخارۃ ان تكون بالدماء واکملها بالصلوۃ والدملوعود فاذا انتزع
 صدرہ قبل ای انشراح غیر نفسانی ہاں لہر کی موجود قبل الاستخارۃ۔ اور یہ تحقیق سابق سے مواضع ہے
 جواب یہ کہ واقعی ظاہر باہم تعارض ہے آگے وہی صورتیں ہیں یا اس حدیث کے ضعف کی بنا پر تحقیق سابق کو ترجیح
 دی جاوے یا اس حدیث کے الفاظ کی تاویل کی جائے۔ اولاً احقر کے ذہن میں یہی دو جواب آئے اور ان دونوں جوابوں کو
 ضبط بھی کر لیا مگر بعد ضبط کے شرح صدر نہیں ہوا اور حقیقی دلیلیں ذہن میں آتی تھیں سب مجروح و مذکور مشہور نہیں
 بصرحت تعالیٰ سے دعا کی دعا کے بعد جو قلب پر وارد ہوا اس کو لکھتا ہوں وہ یہ کہ ظاہر الفاظ سے عدول کرنا خلاف
 اصول ہے لہذا اس ظاہر کا قائل ہونا ہی متعین ہے باقی تحقیق سابق کی ترجیح کی بنا پر تین امر تھے ایک یہ کہ حدیث میں اس
 انتظار کا ذکر نہیں دوسرے یہ کہ بعض اوقات کسی شے کی ترجیح خیال میں نہیں آتی تو اس صورت میں استخارہ عبت ہو گیا ہے
 یہ کہ اگر کسی شے کی ترجیح خیال میں نہ آئی تو اس پر عمل کرنا باہم پر عمل ہوا جو شریعت میں حجت نہیں مگر بعد تاویل ان سب بناوہا
 کا جواب یہ ہے لعل کا یہ کہ اس کا حاصل روایات کا اس سے ساکت ہونا ہے بعد مطلق مقدم سے ساکت ہونا یہ حدیث

ناطق ہے دوسری کا یہ کہ یہ باعتبار اکثر کے ہے اور اسکے خلاف نادر ہے اور لاکھ حکم الکل اور النادر کلموں میں
کا اعتبار احکام کثیرہ میں کیا گیا ہے تو اس سے بحث جو نا لازم نہیں آتا۔ دوسری کا یہ کہ الہام کا حجت نہ ہونا بایں
ہے کہ اس پر عمل واجب نہیں یہ نہیں کہ جائز بھی نہیں خود بعض احکام میں ارشاد ہے استفت قلبك۔ اس سے صاف
معلوم ہوتا ہے کہ ارد علی القلب پر عمل جائز ہے اور یہ درود اور الشقین کا مرجع ہو سکتا ہے البتہ یہ شرط ہے کہ دونوں
شعین مشرعا جائز ہیں باقی حدیث کا ضعف ہو اگر تعارض ہوتا تو قوی سے ایک کو ترجیح دی جاتی جب تعارض نہیں
جیسا اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ ناطق اور ساکت میں تعارض نہیں ہوتا اور روایات تو یہ ساکت ہیں تو حدیث ضعیف کو
احد الشقین کیلئے مرجع اور مؤید کہہ سکتے ہیں ساکی نظائر احکام میں بکثرت ہیں اس سے اب اس باب میں قول مشہوری کو
ترجیح معلوم ہوتی ہے واللہ اعلم پس اقرب الی الادب جامع الدلائل ہے کہ استیمارہ کے بعد اگر کسی شق کا رجحان قلب
میں آجائے تو اس پر عمل کرے اور اگر کسی کا رجحان نہ ہو تو جس شق پر چاہے عمل کرے۔ اس تفصیل سے دونوں قولوں پر اورد
بواسطہ دونوں قولوں کے سب دلائل پر بھی عمل ہو جاوے گا۔ اللہ اعلم۔

(نوٹ) جو ایہ کہ دونوں فصلیں کھلا کر دوسرے علامت سے بھی مشورہ کر لیا جاوے۔ فقط ۲۲ مرمر ۵۵۵

مستزواں نادرہ رسالہ التعرف فی تحقیق التصرف

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۷۸ سے شروع اور صفحہ ۷۸۶ پر ختم ہوا ہے۔

المختزواں نادرہ رسالہ تعذیب القرآن المنیر عن تدنیس التصاویر

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۷۸۶ سے شروع اور صفحہ ۷۹۱ پر ختم ہوا ہے۔

اناسی وائل نادرہ رسالہ سد الغلط ولفاسد فی حکم اللفظ عند المساجد

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۷۹ سے شروع اور صفحہ ۷۹۳ پر ختم ہوا ہے۔

استی وائل نادرہ رسالہ تسویۃ السطح فی تصفیۃ بعض الشطح

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۷۹۳ سے شروع اور صفحہ ۷۹۷ پر ختم ہوا ہے۔

اکیاسی وائل نادرہ رسالہ صائب الکلام فی حکم مناصب الحرام در ملازمین غیر مشروع

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۷۹۷ سے شروع اور صفحہ ۷۹۸ پر ختم ہوا ہے۔

بیاسی وائل نادرہ رسالہ المقالة المتماککۃ فی تصور الخلیۃ الہا لکۃ

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۷۹۸ سے شروع اور صفحہ ۸۰۱ پر ختم ہوا ہے۔

کاتبی شاہ صاحب عرض کیا کہ حضرت مولوی اسماعیل صاحب نے رفع یدین شروع کیا ہے اور اس سے مفسدہ پیدا ہو گا آپ انکو روک دیجئے شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں تو ضعیف ہو گیا ہوں مجھ سے تو مناظرہ نہیں ہو سکتا میں اسماعیل کو بلانے لیتا ہوں تم میرے سامنے اس سے مناظرہ کر لو۔ اگر تم غالب آگئے تمہارے ساتھ ہو جاؤ نگاہ روہ غالب آگیا تو اسکے ساتھ ہو جاؤ نگاہ مگر وہ مناظرہ پر آمادہ نہ ہوئے کہ حضرت ہم تو مناظرہ نہ کریں گے۔ اس پر شاہ صاحب نے فرمایا کہ جب تم مناظرہ نہیں کر سکتے تو جانے دو شاہ صاحب یہ جواب دیا تو میں سمجھا کہ شاہ صاحب نے اس وقت رفع الوقتی فرمادی ہے مگر یہ مولوی اسماعیل سے کہیں گے ضرور چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اور جب شاہ عبدالقادر صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا میاں عبدالقادر تم اسماعیل کو سمجھا دینا کہ وہ رفع یدین نکالیں۔ کیا فائدہ ہے خواہ مخواہ عوام میں شورش ہوگی۔ شاہ عبدالقادر صاحب نے فرمایا کہ میں تو کہہ دوں مگر وہ مانگا نہیں اور حدیثیں پیش کر گیا۔ اس وقت بھی میرے دل میں یہی خیال آیا کہ گو انھوں نے اس وقت یہ جواب دیدیا ہے مگر یہ بھی کہیں گے ضرور۔ چنانچہ یہاں بھی میرا خیال صحیح ہوا اور شاہ عبدالقادر صاحب نے مولوی محمد یعقوب صاحب کی معرفت مولوی اسماعیل صاحب کے کہلایا کہ تم رفع یدین چھوڑ دو۔ اس سے خواہ مخواہ فتنہ ہو گا جب مولوی محمد یعقوب صاحب نے مولوی اسماعیل صاحب کے کہلایا تو انھوں نے جواب دیا کہ اگر عوام کے فتنہ کا خیال کیا جاوے تو پھر اس حدیث کے کیا معنی ہونگے منعتہ بفسق عند فساد امتی قلہ اجماعہ شہید۔ کیونکہ جو کوئی سنت متروکہ کو اختیار کرے گا عوام میں ضرور شورش ہوگی مولوی محمد یعقوب صاحب نے شاہ عبدالقادر صاحب سے کہا جواب دیا کہ کیا اسکو شکر شاہ عبدالقادر صاحب نے فرمایا ہا ہا ہم تو سمجھتے تھے کہ اسماعیل عالم ہو گیا مگر وہ تو ایک حدیث کے معنی بھی نہیں سمجھا۔ یہ حکم تو اس وقت ہے جبکہ سنت کے مقابل خلاف سنت ہوا وہ مباح ہے۔ میں سنت کا مقابل خلاف سنت نہیں بلکہ دوسری سنت ہے۔ کیونکہ جس طرح رفع یدین سنت ہے یونہی ارسال بھی سنت ہے جب مولوی محمد یعقوب صاحب نے یہ جواب بھی مولوی اسماعیل صاحب سے بیان کیا تو وہ غاموش ہو گئے اور کوئی جواب نہ دیا۔

حاشیہ۔ قولہ۔ یہ حکم اس وقت ہے لہذا قول۔ اس وقت یہاں اختیار کیا گیا ہے کہ ذی علیہ علیہ ضمیمہ حاشیہ۔ اس حکایت کے متعلق ایک سوال و جواب بھی ہے مناسبت مقام و تحمیم فائدہ کیلئے نقل کیا جاتا ہے۔

سوال۔ از مولوی محمد شفیع پورٹ پربا بونے نفع یسیدی پر برہ اسمیر الروایات میں مولانا اسماعیل شہید کا رفع یدین کا قصہ پھر شاہ عبدالقادر ریادہ سے شاہ صاحب کا فرمایا کہ جب رفع و عدم رفع دونوں درست ہیں تو پھر جھگڑنے کی ضرورت نہیں اسماعیل سمجھا نہیں پھر اس پر آنجناب کا تائیدی حاشیہ بر قول شاہ صاحب در تلاوت آیۃ فوق کل ذی علیہ علیہ میری نظر سے گزری مگر ما۔ اگر وہ اسی غور کریں تو مولانا اسمیر سے اس کا قول حق اور صراحت صدق سے مستفی ہے کیونکہ رفع و عدم دونوں کے مسنون ہونے کی خود آنجناب کی تصریح ہے۔ اس حدیث سے کہ دونوں کے مسنون ہونے کا اعتقاد اسی وقت حقیقہ تھا

کہا نیک قابل نہ ہر دو امر کو ایک نظر سے دیکھیں۔ اور جب فقہین میں کسی ایک شیخ کے بھی عامل پر پس طعن کشی کا باب مفتوح کر دیا گیا تو فقط زبانی دعویٰ رہا تاہم اسے حقیقت میں مولانا احمیل شہید نے کریم علی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں اجنبی سننے لکن صحیح مصداق ہے الجواب۔ حسب مشورہ مفتی صاحب مقام میں غور کر نیسے یہ مجھ میں آیا کہ مولانا شہید نے جو حدیث کا عمل تجویز فرمایا اس میں حضرت شاہ عبدالقادر صاحب نے اختلاف فرمایا سو وہ محل مختلف فیہ ہو گیا اور حضرت شاہ صاحب نے جو عمل تجویز فرمایا اس میں حضرت مولانا نے اتفاق فرمایا چنانچہ امیر الروایات میں سند ثقات اسکی بھی تصریح ہے کہ جب مولوی محمد یعقوب صاحب نے یہ جواب مولوی احمیل صاحب سے بیان کیا تو وہ خاموش ہو گئے اور کوئی جواب نہ دیا۔ اور مولانا شہید ایسے تھے کہ غیر حق پر خاموش ہو جاتے خود انکے واقعات جن کوئی کے اپنے اکابر کیساتھ مسکا تراشد متواتر ہیں اور جن کی ادب کے لیے بھی ہو سکتی ہے لہذا اس میں خلاف ادب ہو نیک بھی احتمال نہیں ایسی حالت میں جواب نہ دینا صاف دلیل ہے تسلیم اور اتفاق کی پس یہ محل متفق علیہ ہو گیا۔ و متفق علیہ راجع اور مقدم ہوتا ہے مختلف فیہ پر پس حضرت شاہ صاحب کے جواب میں خدشہ کرنا خود مولانا پر خدشہ کرنا ہے کہ انھوں نے غیر واقعی محل کو کیوں قبول کیا۔ رہا یہ کہ پہلے سے دوسرے غیر واقعی محل کے کیوں قابل تھے سو نہ مورد اجتہاد یہ میں ایسا سوال نہیں ہو سکا مگر وضوح حق کے بعد اس کے قابل نہیں اور یہ بہت بڑا کمال ہے کہ اس سے رجوع فرمایا۔ پہلی رائے میں ایک اہل حق کے مستحق تھے۔ دوسری رائے میں دواہر کے مستحق ہو گئے۔ پس سوال کا جواب ضروری ہو گیا۔ باقی تبرعات پھر مزید بھی عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ معلوم نہیں کہ اسکے بعد فرمایا کو ترک فرمایا نہیں لیکن اگر نہ خبی انہی فرمایا ہو تو وہ عدم ترک بھی اس حدیث کا عمل بہت تھوڑی نیت ہو سکتا ہے اس طرح سے کہ پہلے تو نفس فنی میں کو احیاء سنت کی نیت کرتے تھے اور پھر اس قصہ سے کرتے ہوں کہ امور واسطی طعن و تشنیع نہ کرنا سنت سلوک مقصودہ فی الدین ہے اور یہ سنت مردہ ہو چکی ہے اور اسکے مقابلہ میں افسوس ہے جو کہ خلاف سنت اور عبت ہے پس فنی بین اس طعن و تشنیع کی مخالفت و التمسک اور کیلئے کرتے ہوں جو کہ سنت مردہ کا احیاء ہے۔ اور یہ محل متفق علیہ کی فرمایا رہا یہ کہ خود حضرت شاہ صاحب نے اس سنت مردہ کا احیاء اس طرح کیوں نہ فرمایا اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں ایک دوسری سنت بھی ہے وہ یہ کہ ہر امر مستحب میں عوام و خواص کی تشویش اور شور و شکر کا اور اس سے انکے دین کے ضروک احتمال ہی ہو وہاں اسکا نہ کر دینا بھی سنت ہے کی دین حظیم کا واقعہ ہے پس ممکن ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے اس سنت کو اس سنت سے ہم سمجھا ہو اس نے اس سنت کو اختیار نہ کیا ہو اور عوام کے اعتقاد کی اصلاح زبانی تبلیغ سے فرمادینے کو کافی سمجھا ہو۔ اور مولانا شہید نے اسکا عکس سمجھا ہو پس اس تقریر پر دونوں حضرات کی تحقیق اور عمل ہر طرح کے شبہ اور اعتراض سے سالم الکام ہے عباد رہتا ہے اور اسکے خلاف میں وہ نون حضرات ہر جرح لازم آتا ہے۔ واللہ اعلم۔ ولستہر هذا الجواب بالشرح

النادر، لتغیر الشاہ عبدالقادر من قدر علی احسن من هذا فہذا قال ۱۲ جمادی الاخری ۱۳۵۵ھ

چھیاسی وال ناوہ رسالہ عل الاشکال علی ضرورۃ الشیخ مع وجود الاختیار فی الاعمال

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۸۰۵ سے شروع اور صفحہ ۸۰۸ پر ختم ہوا ہے۔
 شتاسی وال ناوہ رسالہ التحفیف فی الاختیار الضعیف یعنی تحقیق لطیف جواب اشکال متعلیٰ شیع
 یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۸۰۵ سے شروع اور صفحہ ۸۱۱ پر ختم ہوا ہے۔

اٹھاسی وال ناوہ بیعت غائبانہ و بیعت صغیر

السوال۔ بیعت کیلئے طالب کی موجودگی و حضوری شیخ کی خدمت میں لازمی ہے یا بیعت بذریعہ کے بھی ہو سکتی ہے؟
 حل۔ زید کو اسکی والدہ نے اپنے پیر و مرشد سے بذریعہ کے سن بلوغ کے پہنچنے سے قبل بیعت کرادیا ایسی حالتیں زید کو
 سلسلہ بیعت مذکور میں داخل سمجھا جائیگا یا نہیں؟ حل۔ سن بلوغ شریعت کیا مقرر کیا ہے؟ ۹۰ ۱۱ راجح ۱۳۴۷ھ۔

الجواب۔ عن الاول عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی قائم یوم بدر قال لعثمان العطلی
 فی حلیۃ اللہ و حاجۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والی با یح۔ اخراجہ ابو داؤد (حدیث شریف و شتم ابن
 عمر فی حدیث طویل فبحث صلی اللہ علیہ وسلم عثمان الی مکہ و کانت بیعة الرضوان بعد لکھ عثمان فقال
 صلی اللہ علیہ وسلم بید الیمنی علی الیسری وقال هذا لعثمان اخراجہ البخاری والترمذی (صد و ہشتاد و شتم)
 ان دونوں واقعوں میں تصریح ہے کہ حضرت عثمان کو آپ نے بیعت فرمایا۔ اور وہ بیعت کے وقت حاضر نہ تھے۔ اسی بنا پر بعض
 مشائخ کے کلام میں ایسی بیعت غائبانہ کا لقب بیعت عثمانی مذکور ہے اور یہ تائید روایات سے غرض تبرع ہے۔ ورنہ تو اللہ
 اس بیعت کی صحت بلا تردد ظاہر ہے کیونکہ بیعت کی حقیقت التزام ہے طالب کی طرف اتباع کا اور شیخ کی طرف تعلیم و تہذیب
 کا اور ظاہر ہے کہ اس التزام کا معاہدہ جیسے مضائقہ ہو سکتا ہے اسی طرح غیبت میں بھی بواسطہ خط یا سفیر کے۔ پس
 اس کی صحت میں دلیل کلی و جزئی سے کوئی شبہ نہیں۔

الجواب۔ عن الثاني عن النس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المرء مع من احب و لما
 اکتبہ رواہ الترمذی (حدیث مسند و تخم) اس کیساتھ اگر مقدمہ حسیہ منضم کیا جائے کہ بیعت میں خلیفہ ہے
 کہ اپنے مشائخ سے محبت کا سبب ہو جاتی ہے پس برکات محبت جو حدیث میں مذکور ہے انکے حصول کی توقع ہو جاتی ہے تو اس
 تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے عن ابی ہریرۃ فی حدیث فضیلۃ الذکر فیقول اللہ تعالیٰ ولا قد غفر
 القوم لا یشتقی جلیسہم اخراجہ التیحاں والترمذی (حدیث نو و نیم اگر اس کے ساتھ بھی یہ مقدمہ حسیہ منضم کیا جائے

کہ جو شخص کسی بزرگ کے سلسلہ میں داخل ہوتا ہے غالباً اس سے بجا سرت و محالطت موانست کا تعلق ضرور پیدا ہو جاتا ہے اگر کسی معارض سے اسکی نوبت نہ آئے تو قصد و نیت تو ضرور ہی رہتی ہے۔ تو اس تعلیل میں مغیر کی بیعت بھی داخل ہے باقی بعض روایات میں جو بیعت مغیر سے غدر دار ہے حدیث سے صد و ششم ہزار کے معارض نہیں کیونکہ وہ غدر لزوم بیعت ہے کیونکہ بیعت التزام ہے احکام لازم کا لغوی معنی التزام ہے بھی حکام لازم نہیں ہوتے پس لزوم وہاں مستحق نہیں ہوتا۔ قال القسطلانی فی شرحہ قولہ علیہ السلام ہو صغیر ای لا یلزمہ البدعة اور ان روایات کے ہم مرتب سخت بیعت داخل ہوگی جو برکت کیسے ہے۔ پس دونوں میں کچھ تعارض نہیں۔ درمشل جواب اول کے قواعد کی کفایت کیساتھ تبرعاً ایک دلیل جتنی بھی ذکر کی جاتی ہے فی جہم الغوائل فضائل عبداللہ ابن الزبیر معزاً الی الشیخین عن عائشہ رضی اللہ عنہا وہو ابن سبع سنین او ثمان لیماع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وامرہ بذا الشاظر فتبسم صلی اللہ علیہ وسلم حیث رواہ مقبلاً الیہ ثم یایعہ۔

المجوابات عن اثنا عشر۔ بارہ برس کے بعد جب غلامات بلوغ کی ظاہر ہو جائیں بلوغ کا حکم کر دیا جائیگا اگر کوئی مدت ظاہر نہ ہو تو بقول مفتی بہ پندرہ سال کی عمر میں بلوغ کا حکم کر دیا جائیگا۔ والمسئلۃ مستہورۃ فی کتب الفقہ مذکورۃ واندرا اعلیٰ اشرف علی سلمہ ذیجہ شہرہ (نوٹ) حدیثوں کے منبر حقیقۃ الطریقہ کے ہیں۔

تو اسی وال ناوہ ابطال حکم بقدم عرش

السوال کشف الظنون میں دیکھا کہ شیخ صدر الدین قزوینی نے لکھا ہے انکشاف الاطلال المسمیٰ بقدم العرش وذلک الثواب المسمیٰ عندا هل الشرع الکرمی قد بان طحال ذلک الی انکشاف الصیغ والعیان الصریح وادعیان هذا غیر الخ لشرع لان الوارد فیہ حدیث السموات والارض۔ لیکن بخدی باب بدیون میں ہے فاخذ ابنی صلی اللہ علیہ وسلم بحدیث بنی الخلق والعرش الخ وایضا فیہ وکان اللہ ولو یکن شیء غیرہ وقال اللہ تعالیٰ رب العرش العظیم وقال ابنی صلی اللہ علیہ وسلم لا الہ الا الہ العظیم الخ لا الہ الا اللہ رب العرش العظیم ان آیات واما دیت سے عرش کا مربوط اور مخلوق ہونا ظاہر ہے و نیز عرش غیر اللہ ہے۔ لہذا کشف مخالف شرع معلوم ہوتا ہے۔

المجواب السلام علیکم مخلوق و مربوط ہونا قدم بالذات کے تو منافی ہے لیکن قدم بالزمان کیساتھ فی نفسہ جمع ہو سکتا ہے گو قدم بالزمان بھی کسی حادث کا مستقل دلیل ہے عقلاً و ظناً باطل ہے چنانچہ دلیل عقلی ارشاد نبویؐ یہ کہیں بھی غیر کاذب ہے اور دلیل عقلی کتب کلام میں مذکور ہے اور جو کشف حدیث صحیح کے خلاف ہو یقیناً باطل ہے لیکن اس کے صاحب کشف

پر کفر کا حکم یہ جلد چکا گوچل قطع ہی ہوئی کیونکہ حکم مذکور کیلئے اس کا ضروریات مذہب میں سے ہونا بھی شرط ہے کہیں تاویل بھی
نافع نہیں جیسے نازدورہ کی فرضیت کا یا قیامت کا اعتقاد افتراقاً اور اس کشف و کشف کے حدوث بالزمان کو بھی
نہیں اسلئے چل غدر ہے جیسا کہ اس قول سے معلوم ہوتا ہے لان الواد فیہ حدوث السموات والارض ماقر من
اکفار الغالین بقدم العالم ممکن ان یخص من هذا القائل لان هذا القول نشأ عن شبهة ولا شبهة عندنا
بقدم العالم فان لا یقبل اور حضرت عیسیٰ اپنے رسالہ تشریف کی جلد رابع میں بذیل حرف الکات بخاری کی اسی حدیث میں کہیں
شیخ حیرت سے عرض کے حدوث بالزمان پر استدلال کیا ہے مع دوسرے فوائد کے من شاء فلیرجع الیہا واددہ اعلم۔

نوٹے والی نادرہ تحقیق ارسال یا وضع یدین در قنوت نازلہ

خلاصہ سوال۔ یہاں سے کا پورا ایک سال کے جواب میں قنوت نازلہ میں ارسال یدین پر عمل کرنا لکھا گیا تھا وہاں سے
ایک عالم کا ایک طویل خط وضع یدین کی ترجیح کے اثبات میں آیا جس کا خلاصہ جو جواب سے معلوم ہو سکتا ہے جو رہائے لکھا گیا ہے اور جو
الجواب۔ مولانا السلام علیکم مسئلہ مجتہد فیہ ہے دلائل سے دونوں طرف گنجائش ہے اور ممکن ہے کہ ترجیح قواعد
وضع کو ہو کہ مقتضی مذہب الشیعہ۔ لیکن عارض التباس و تشویش عوام کی وجہ سے ارسال کو ترجیح دی جاسکتی ہے
کیا مقتضی مذہب محمدی اور ثناء و صلوة جنازہ و قنوت وتر میں یہ عارض نہیں ہے اسلئے وہاں الجمع پر عمل کیا گیا اور اس
عارض کی قوت کا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مجمع عظیم میں مجاہد ہو کو باوجود اسکے وجہ ترک کر دیا جاتا ہے اور وضع تو درجہ کیا
مجہود ہو سے بہت ادنیٰ ہے نہ وہ حق بالترک۔ اور التباس کا درتفاع انفراد قنوت سے اسلئے نہیں ہو سکتا کہ سہو پر معمول
کیا جاسکتا ہے کہ چہر فرات میں دام کو سہو ہو گیا اور می طرح اسکے بعد سجدہ میں چلے جائیے بھی اس کا ارتفاع نہیں ہو سکتا
کہ اس سے پہلے التباس ہو چکے گا پھر سجدہ میں جائیے تشویش برہیک کہ گرج کیوں نہیں کیا اور نہ ایسا ارتفاع تو سجدہ ہو سکے
بعد تشہد میں بیٹھنے سے پھر بعد میں مکرر سلام پھر عیسیٰ بھی مرتفع ہو سکتا تھا مگر فقہانے اس کا اعتبار نہیں کیا اسلئے کہ عوام
غلبہ جہل ہے ان قرآن کی استدلال کر سکتے ہیں اور اپنی ناز کو تہا کرتے ہیں واللہ اعلم باقی دوسری جات میں بھی لکھی ہیں اور یہ
ایک نوٹے والی نادرہ الوقف لایملاک باستیلاء الکفار

فائدہ فی الروایۃ الدالۃ علی الوقف لایملاک باستیلاء الکفار وقع البحث عندی دہلی و سئل عن
فاخرہ الروایۃ لمولوی ظفر احمد قلت فی حکام الارکان الخفا فی باب الارض طار الوقف فقصب۔ قلت انما
الخاص بالاضمة قیمۃ الارض الوقف (ای حصص العقیم الغاصب کن با حصر الاصل) اهل یملاک الارض الوقف
انصبت الیہ (قال) لا قلت (ولم یقال) من قبل (الوقف لایملاک) والوقف بمنزلة المدبر لو غصب فاصب

مختار خاوی الاولی

من مولاہ عابق من الغاصب ادا خرج الغاصب من يدك فضمن قيمه الا يملك من ظفر الى المولاہ و مولاہ القبة
التي اخذها (م ۳۲) قلت محل الاستصحاب قول الوقف بمنزلة المدبر و قد صرح فقہاء ما قبلنا باستیلاء الكفار غنم

لا يملكون المدبر برئ الغلبه صرح به في البحر رجب ۹ و كذا صرح في علاء الکب فالكفار لا يملكون اوقافنا بالاستيلاء

بانوے وال نادورہ تحقیق مقالات طلب ضرہ ورنویش در خانہ ضرہ آخری

سوال۔ ایک مرد مثل کے پاس تین بیچار عورتیں ہیں وہ غلط اپنی ایک عورت کے گھر میں سکونت پذیر ہے اور وہیں
کھا تا پیتا سوتا ہے پھر وہ اسی گھر میں بہر نوبت والی عورت کو بلا رضا مندی اسکے سنگو اگر شب گزاری کرتا ہے عورت میں اپنی سوکن
کے گھر میں جانا پسند نہیں کرتیں بلکہ موت کو اس پر ترجیح دیتی ہیں اور وہ مرد کہتا ہے کہ میرے اوپر صرف یہ لازم ہے کہ شب کی
میں مساوات کروں باقی بہر نوبت والی کے گھر اسکے دن (یعنی باری) میں جانا اور اسکے گھر میں شب گزارنا واجب نہیں اور
اور وہ یہ بھی کہتا ہے کہ گو حضور صلی اللہ علیہ وسلم برابر بہر نوبت والی کے گھر میں جایا کرتے تھے تو کسی بیوی کو آپ کی سوکن کے گھر میں
نہیں بلاتے تھے لیکن اچھا عمل اختیار کیا آپ کے فعل سے امت مرحومہ پر ایسا کرنا واجب نہیں اور یہ بیت عند ارقام
عندہا کے معنی اس طرح کرتا ہے کہ اس سے فقط شب گزارنا مقصود ہے نہ کہ اسکے گھر میں بیعت اور اقامت کرنا
مطلوب و ثابت ہے کیا اس مرد کیلئے ایسا کرنا جائز ہے اور ایسے معنی کرنا اس کا صحیح ہے۔ بینوا و جود ۹۔

الجواب۔ فی الذل المختار ولو مر مرہ فی بیتہ عاقلہ فی بیتہا الزور المدعی و هذا اذا كان البيت ليس فيه

واحدة منهن الا فان لم يقدر على التحول الى بيت الاخری بعد الصبح عند الاخری بعد ما اقام عند الاخری

ثم يقسم بينهن (قبيل الرضاع) في العالم كبرية لا يجوز ان يجمع بين لضرتين او الضرائر في مسكن احد الرضعات

للزوم الوحشة ولو اجتمعن للضرائر في مسكن واحد بالرضاع بكرة ان يبطأ احد هما بحضور الاخری حتى لو طلب

وطبها بالرضعها الاجابة لا تصير في الامتناع ناشئة ولا خلاف في هذا المسائل (قبيل الرضاع) فيما يتصل بذلك

من المسائل) یہ روایات اس مرد کو تو ایک ہر جز کے بطلان میں صحیح ہیں اور اس مرد کا یہ بیان اصل جائز ہے واللہ اعلم کہ یہ شرعی غلطی ہو

ترانوے وال نادورہ تحقیق معصیت بودن استلذا و تصور جنبیہ بالاختیار

السوال۔ تعلیق صحیح شرح مشکوٰۃ ص ۵۹ کے باب اوسوسہ میں لکھا ہے اعلم ان اوسوسہ ضروریہ و اختیاریہ

فالضروریہ ما یجری فی الصد من الخاطر ابتداء لا یقدم الانسان علی دفعه فهو معفو عنه عن جمیع الامر قال تعالیٰ

لا یكلف الله نفساً الا وسعها۔ والاختیاریہ هی التي تجری فی القلب تسمر و یقصد ان یعمل و یستلذ منه کما یجری فی القلب

حب امرأه و یدل علیہ و یقصد الوصول الیه بالشبهه لا من شعاعی و هذا النوع عفا الله تعالیٰ عن هذه الامه

خاصہ فتویٰ و تکریم البیاض علی اللہ علیہ وسلم و امتہ الیہ ینظر قول تعالیٰ دینا و لا تحمل علینا اصل
الہ اس میں دوسرا اس اختیار پر کہ حق کو امت مرحومہ کا خلافت لکھا ہے میری کچھ میں نہیں آیا اگر یہ صحیح ہے تو ایسے لغتیا
کی تشریح فرادی جاوے تاکہ محمودہ اور مذمومہ میں امتیاز ہو جاوے۔ فقط۔

الجواب۔ مگر یہ تحقیق صحیح مان لی جائے تو ان تبد و احوالی انفسکم لو تغيروا بحاسبکم بہ اللہ کے کیا معنی۔ اور اگر
اس پر شبہ ہو کہ یہ لایکلف اللہ نفساً الا دوسرے کے منسوخ ہے تو علاوہ مخدور نسخ فی الاخبار کے یہ لازم آوے گا کہ ہمیں تکلیف
لا یرطاق دی گئی تھی جو قطعاً صحیح ہے اس نسخ کے معنی اصطلاحی نہیں ہیں یعنی بیان تبدیل بلکہ اس کے عام ہے جو بیان تفسیر کو پیش کرتا
یعنی لایکلف اللہ نفساً آیت از تین الذین اللہ کی تفسیر کر دی گئی ہے کہ ما فی انفسکم سے مراد امور باعد اختیار یہ ہیں نیز اس
تحقیق مذکور فی الرسول کے صحیح ہونے پر اس حدیث کے کیا معنی ہونگے القلب برفی جسکی تفسیر آئی ہے ینتفی دینشخصی اور بہت
نصوص بے معنی ہو جائینگے لہذا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے غالباً وجہ اس التزام کی صاحب طبع کی یہ ہوئی کہ اگر غیر اختیاری مراد ہو
تو اس امت کی کیا تخصیص ہوگی جب تخصیص ہے تو لامحالہ اختیاری پر محمول ہوگا حالانکہ یہ غلط ہے یا کہ درجہ ایسا ہے کہ شروع
ہوتا ہے غیر اختیاری سے اور پھر ہو جاتا ہے اختیاری کی طرف اس طرح سے کہ اگر اسکو اسکے حدوث پر تنبیہ اور اس کے اختیاری
ہونیکا احساس ہو تو اسکو روک سکتا تھا مگر ذہنوں کے سبب اسکے حدوث پر تنبیہ اور اسکے اختیاری ہونکی طرف التفات
نہیں ہوا پس یہ درجہ فی نفسہ اختیاری تھا اور دائم سابقہ اسکی مکلف تھیں کہ دوران و سوسہ میں اسکا استحضار رکھیں کہ
یہ درجہ تو پیدا نہیں ہو گیا نہ بعد بنور پیدا ہونیکے اسکو منع کر دیں مگر امت اسکی اسلئے مکلف نہیں ہوتی کہ انہیں شواہد تھی پس
جس طرح وہ ستر اصرار و اغلال کا انکو مکلف نہیں کیا گیا اسی طرح اس درجہ کا بھی انکو مکلف نہیں کیا گیا لیکن اگر تنبیہ ہو گیا تو اسکا
بھی مکلف ہو جائیگا باقی جس و سوسہ کو ابتدا ہی سے عمدۂ قلب میں لاوے اور قصداً ہی اسکو باقی رکھے اس پر مضافہ ہونا
صحیح و صحیح نصوص میں دلدہ ہے البتہ اگر یہ صاحب تعلیق کوئی حجت میں تو توفیق کیلئے و اللہ اعلم بدین تعلیق مگر معلوم ہوا ہے کہ بعض
چور انوسے والے مادہ جواب اشکال پر واقعہ بعض بزرگان تہجد بلا وضو
(مضمون) کتاب نزہتہ ہستائیں کی حکایت سنا ہے کہ یہ لکھا ہے کہ اگر نہ برگ بلا وضو نماز تہجد ادا فرماتے تھے۔ کیا یہ جائز
اور درست ہے اگر ایسا ہو تو یہ بڑی آسانی ہو جائے۔ اسکا مطلب سمجھ میں نہیں آیا وضاحت چاہتا ہوں۔

(جواب) یہ تو نہیں لکھا کہ بلا وضو نماز تہجد ادا فرماتے تھے بلکہ یہ لکھا ہے کہ بلا وضو کئے دور کعت نماز پڑھی انکو توفیق کرنے
میں وہ غلطیاں ہوئیں۔ ایک غلطی یہ کہ بلا وضو کئے کی جگہ بلا وضو کھڑا حالانکہ دونوں کے مفہوم میں زمین و آسمان کا فرق ہے
کئی خاص وقت میں وضو نہ کر نیسے یہ کیسے لازم آگیا کہ انکو پہلے سے بھی وضو تھا اگر یہ شبہ ہو کہ اسکے قبل لکھا ہے کہ وہ

سوئے اسکا جواب یہ کہ یہ راوی کا گمان ہے۔ یہ سمجھے ہوئے کہ سوئے اور وہ سوئے نہ ہوئے اسکا بڑا اچھا قرینہ چند مطر بعد ہے کہ
بلا تکرید وضو کے صحیح کی گشتیں پر بھی یہ لفظ بتلا رہا ہے کہ تازہ وضو نہیں کیا سابق وضو سے نماز پڑھی۔ وہ دوسری غلطی نقل
میں یہ کی گئی کہ واقعہ جزیرہ کو عادت و ائدہ کے مصیبت سے نقل کیا اور کسی کا لہجہ یہ مذہب نہیں کہ بلا وضو یا جمل وضو نماز جائز ہے
بلکہ اسکا کرنا کو کفر لکھا ہے۔ اور ظن راوی سے جواب دینے کی ضرورت سوئے کے اصل کتاب میں کوئی لفظ ہو جس کا ترجمہ صرف
سونا ہو مثلاً رقاد اور اگر لفظ نوم ہو مثلاً تودہ مہم ہے نفاس کو کمانی القاموس تو پھر جواب ہے بحکمت کہ یہ کہہ نہیں سکتا ناقص نہیں ہے
پہچانوں کے سوال نا درہ رسالہ المقالات المفیدہ فی حکم اصوات المالات الجدیدہ
یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۸۱۱ سے شروع اور صفحہ ۸۱۲ پر ختم ہوا ہے۔

چھپانوں کے وال نا درہ تدبیر سہل رفع تشویشات صعبہ

حال قبلہ مولانا صاحب دامت برکاتہم آئین السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کی دن سے دل چاہتا تھا کہ اپنی
حالات لکھوں مگر چونکہ حضرت والا کو اپنی تکلیفات شغلیہ تکلیف ہوتی ہے اس خیال سے رکتا رہا۔ اب مجبوراً عرض کرتا ہوں
اور اسکے کوئی دوسری حالت ہی نہیں جسکو عرض کر سکوں۔ بالکل گذشتہ مصائب کے اثر ظاہر ہو چکے ہیں۔ کاروبار بوجھ
مدید غیر حاضری کے خراب ہو گیا۔ بچہ کو کبھی ام ترس لاتا ہوں کبھی گھر چھوڑنے جاتا ہوں خیر خواہ احباب نے اس پریشانی کو
دیکھ کر نکاح کا مشورہ دیا۔ اس سوال کو جسے زیر بحث لایا گیا ہے پریشانی اور بڑھ گئی ہے ہر روزی باتیں کے اثر زچا
منہ میں آتے ہیں۔ مدینہ ہر وقت اسی ادھیڑ بن میں مصروف رہتا ہے کہ کن کن اعتراضات کا کیا کیا جواب دیا جائے اور
کہاں کہاں پیغام نکاح دیا جائے اور اس پریشانی کا علاج جو علاج تجویز ہوا ہے اسکے شافی ہونے میں بھی شبہ رہتا ہے اس کے
طبیعت اور گھبراتا ہے کہ نہ معلوم کیسی صورت بنے صالح یا غیر صالح معمولات بالکل ہی خراب حالت کے اور بوقت ادا
ہوتے ہیں۔ ذکر شغل میں طبیعت لگتی ہی نہیں اختیاری حالات کو غیر اختیاری سے تمیز کرنا مشکل ہو رہا ہے۔ میری مصیبت کا
خاتمہ ہونا مشکل ہے اللہ تعالیٰ کے دربار میں دعا کرتا ہوں کہ میں گھر میں خلی ہی ہوں حضرت وللا سے درخواست ہے کہ
آیا میری جیسی حالت کا علاج ہو سکتا ہے اور امینان قلب مجھ کو کبھی مائل ہو گا یا نہیں مگر حالت کسی تدبیر سے درست کی
تو اند میری درخواست کو منظور فرما کر مجھے اس سے مشرت فرمایا جائے مگر ادھ مصائب کے دور ہونے کی دعا کیلئے درخواست کرتا
تحقیق۔ اسکا ارادہ ہی چھوڑ دیا جاوے اور موجودہ پریشانی ہی کیلئے اپنے کو آمادہ کر لیا جائے پس دو چیزوں کا التزام
کر لیا جاوے۔ دعا روزہ ال مصیبت کی اور استغفار اور مشرت کو آخرت میں کجا جاوے پس یہ علاج ام العلاج ہے جس میں
علاج ہی مقصود ہے۔ سمجھت مقصود نہیں۔

دو سراسر خطبہ خطاب الہ کے بعد آیا۔ (حال) آج اپنی بے چینی کی حالت میں ڈاک کا منتظر تھا۔ ڈاک کی خطاطی پڑھا
بے اختیار آنسو جاری ہو گئے۔ بار بار خط کو پڑھتا تھا اور ایسا معلوم ہوا جیسا کسی جلے ہوئے دل پر کاغذ پر لکھا گیا اور دل سے بار بار
دعا کی گئی تھی اسے اللہ جس طرح میرے رہبر نے میری دستگیری فرمائی ہے اسے اللہ آپ بھی اُن پر رحمت فرمائیے اب نہ کہہ سکتا ہوں
نہ وہ خطِ تعالیٰ کی بے تعلقی کے وسوسوں میں بالکل سکون ہوا یا بول کہوں کہ میں بھی زندوں میں چلنے پھرنے کا واجب حسب معمول
وسوسوں سے آئے ہیں مگر وہ خطِ میرے پاس چھوٹ کر کام دینا ہے فوراً ختم ہو جائے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے فوری صفحہ
ہوا میری زبان کو گھٹن لگا ہوا تھا شیطان میرا قرین بن گیا تھا ہر وقت کہتا تھا دیکھو دنیا میں لوگ آرام سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ
نے تم کو کیسا پھنسا یا ہے۔ بہ حال میں حضرت والا کلام سے اس قدر شکر یہ کر رہا ہوں کہ قلم و زبان اس کے لاکھ لاکھ شکر سے قاصر ہے۔
(تحقیق) آپ کے سکون سے سہرت ہوئی اور مکرر دعا کی کہ اللہ تعالیٰ آپ کو اپنی مرضی کے موافق بنائے۔

ستائش والے نادرہ رسالہ شوق الغین عن حق علی و حسین

یہ رسالہ صفحہ ۱۰۰ سے شروع ہے صفحہ ۱۰۱ سے ختم ہو رہا ہے۔

اٹھائیسے والے نادرہ حل اشکال بعض مراقبات و نماز

حال حضرت کثرت اللہ نامہ میں جو ہدایت فرمائی تھی کہ تمام افعال کے متعلق یہ تصور رکھئے کہ سب مقرب حق تعالیٰ کے
اجلاس میں پیش ہونگے اس میں شبہ نہیں کہ نماز کے علاوہ دیگر افعال ہیں یہ بہت نافع معلوم ہوتا ہے لیکن حضرت نمازیں اس
مراقبہ سے جو کچھ خود نماز میں پڑھتا ہوں اسکے معانی سے بے التفاتی ہو جاتی ہے جو طبیعت پریشان ہوتا ہے پھر پیشی افعال کا
محاط ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابھی دور ہے سبب سے کہ حق تعالیٰ دیکھ رہے ہیں ایک فوری حدیث معلوم ہوتی ہے کہ ہر حال
میں جو چیز فہم معانی میں غفل ہوتی ہے وہ باعث گرائی ہو جاتی ہے بلکہ خیال ہوتا ہے کہ صد نمازیں پڑھ کر ہر بار یہ بہر کیف جب ایشام
تحقیق قرآن مجید میں غور کرے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کا اصل مقصد خود ذکر ہے قال تعالیٰ افعل الصلوٰۃ لذكری۔ و
قال تعالیٰ ان الصلوٰۃ تنفی عن الغفلة و تنکر غفلة عن الله بقوله و لذكر الله اکبر سو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی
حاصل ہوا ہے وہ ذکر کی فرد ہونے کے سبب استحضارِ مکرر مقصودیت میں قوی ہے البتہ نماز سے باہر خود اس مکرر استحضار
میں مقصودیت زیادہ ہے جس کا راز یہ ہے کہ قرأت نماز میں تابع نماز ہے سو نماز کی روح زیادہ قابل اعتناء ہے و حوالہ
بوفاج صلوٰۃ میں وہ قرأت خود مقصود ہے لہذا اس کا زیادہ اعتناء کیا جائیگا و ہوا بالاستحضار المکرر۔ پس اگر مراقبہ
رویت حق العبد سے حضور زیادہ میسر ہو تو وہ استحضار معانی سے مقدم ہے۔ ہذا ادق۔

ستائش والے نادرہ رسالہ الاشکال للامام شراف در تفسیر افراط و تفریط و الساب ایسا کتاب کی مضمون شروع ہے

سؤال نادورہ در تحقیق عجیب بلکہ عجیب تعلق سمیت کعبہ فوق و تحت الارض

(واقعہ مسئلہ تضاد کے متعلق یہاں ایک سوال جواب کا اتفاق ہوا جو تہم فائدہ کیلئے ذکر کیا جاتا ہے۔ سوال یہ کہ زمین کی جہت پر بحر آباد ہیں اس کے مقابل جہت تختانی ہے، حکمت قبلہ کیلئے جو کہ فقہائے کرام میں کعبہ منہا عنان سما و ملک و اور عنان کا جہت تختانی کی طرف بھی اسلئے بعض کو پیشہ ہو گیا کہ کعبہ محدود کے دونوں جانب یعنی فوق بھی تختی عنان سما و ملک کعبہ ہو سکا حاصل ہے ہوا کہ اس کعبہ کی جانب تختانی میں جو بقعہ اس کعبہ کے مقابل ہے وہ جہت تختانی و اس کا کعبہ یعنی من گراؤ اس بقعہ کی طرف استقبال واجب ہو گا نہ چونکہ اس شعبہ کا منشا غلط ہے اسلئے کہ فقہائے جیسے عنان سما و منہا کعبہ ایسا ہی عبادات مختلفہ تحت انری کو بھی منہا کعبہ ہے۔ پس ایک منہا ہے اس کعبہ کی جہت فوق کی طرف اور ایک منہا ہے اس کی جہت تحت کی طرف اسلئے اس مقام میں اس پر تنبیہ ضروری تھی۔ اسلئے اس کے متعلق ایک تقریر بعنوان ذائقہ کے لکھی ہے اس کو نقل کر دینا کافی ہو گا۔

فائدہ در تحقیق احکام متعلقہ فوق و تحت الارض (فوق سما و خدائی جانب سے لیا جاوے کوئی منہا نہیں مثلاً کعبہ کے مقابل فصائی سمت کی طرف کتنے ہی بلند مقام پر نماز پڑھیں نماز ہو جاوے گی۔ سی طرح مسجد کی فصائی کتنی ہی بلندی پر لیاوے وہ محترم ہے اس فضاء میں غنی و غیر و گد رنجاؤں نہ ہوگا۔ اپنی ملک زمین پر کتنی ہی بلند فصائی تعمیر وغیرہ کرے اس کو حق نقل ہو گا صرف قابل تحقیق جہت تحت ہے کہ ان احکام میں اس کا کچھ منہا ہو گا یا نہیں جو اگر منہا نہ مانجھائے تو بہت سے محذورات لازم آتے ہیں مثلاً کعبہ سے جو خط مرکز ارض پر گزرتا ہو اور دوسری جانب کی سطح پر واقع ہو اس کے چاروں سمت کے بقعہ کو جو بیاغش میں کعبہ کے برابر ہو کعبہ کیسا پڑاؤ اس کا طوائف مثل طوائف کعبہ کے کہا جاوے گا اور اس میں اتفاقاً قاعدت یا داخل جنب حرام ہو گا اور اس کا استقبال مثل اس کعبہ مشہورہ کے استقبال کے امور یہ ہو گا اسی طرح عرفات کے مقابل بقعہ عرفات ہو گا تو وہاں سے بھی جائز ہو گا اور وہاں کے باشندوں کو حج کیلئے اس کعبہ مشہورہ و عرفات مشہورہ کے قصد سے سفر کرنا واجب نہ ہو گا اور ہر جہت کہ اس کا التزام ادنی علم و عقل رکھنے والا بھی نہیں کر سکتا۔ اسی طرح اس جانب کی مساجد کے مقابل مقام مساجد ہو گئی ہیں جن کی تمام احکام مسجد ثابت ہو گئے اسی طرح اس جانب کی اراضی ملک کے مقابل کی اراضی اسی مالک کی ملک ہو گئی۔ اور اسی مال پر دوسری جانب کی مساجد کے مقابل جو قطع اس جانب ہیں وہ بھی مساجد ہو گئے۔ اور اس جانب کی اراضی کے مالک اس جانب کی اراضی کے بھی مالک ہو گئے وادوں جانب کی اراضی کو وہ دونوں طرف کے مالکوں میں مشترک مانجا جائیگا اور ظاہر ہے کہ اگر التزام میں تمام احکام کا ہدم یا غلط لازم آئے جس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا۔ اور یہ عذر کافی نہیں کہ دراز کلیف کا علم نہ ہو تو بقیہ کا چونکہ علم نہیں اسلئے ان احکام کی کلیف بھی نہ ہوگی۔ وجہ عدم کفایت یہ ہے کہ اگر آلات حساب سے علم ہو جاوے تو اس وقت کیا جواب ہو گا اسلئے لامیالہ جہت تحت کو متساوی ماننا لازم ہے اور قواعد سے وہ منتہی ارض کا مرکز ہے اس

جان کے حکام اس جان کے سکان کیلئے مکتوبات ہونگے اور اس جان کے حکام اس جان کے سکان کیلئے مرکز تک ثابت ہونگے اور مرکز کیلئے کسی حساب کی ضرورت نہیں جس مقام پر طبقاً جس کا یہود ختم ہو جائے اور اس سے متجاوز ہو کر صمد کی ضرورت ہو وہ مرکز ہے۔ آپ کوئی اشکال مخدور نہ رہا اور اس بنا پر سکان جانب شمال کیلئے بھی قبلاً ہی کعبہ ہو گا اور اس کی معرفت کیلئے ہدی تو اندر ہونگے جو اپنی میریت مضبوط ہیں۔ واسطہ العلم۔ وقد تم هذا الفهرست لعل القلب بالنواد و الله الحمد واشرف علی ان
 رنوٹ اس سال یعنی بولدر النواد میں جس شان کی یہ تین فہرستیں ہیں جو آج کے سلسلے میں ان کے بعد بھی بعض مضامین ہی
 شان کے لئے لکھے گئے ہیں اور ان کی تدوین کا انتظام بھی شروع ہو گیا ہے چونکہ ایسے مضامین کچھ جمع ہو گئے ہیں جنہوں کی سرخی
 بدیہ اور مجموعہ کا لقب بتلاش تجویز کیا گیا۔ اگر سو عدد کی تکمیل کے بعد اسی طرح پانچویں فہرست کی تیاری کا اتفاق ہو گا
 اس کی سرخی لطیفہ لکھی جاوے اور مجموعہ کا لقب لطائف ہو۔ اس کے بعد کیلئے ان نظر جو سرخی مناسب نہیں مل
 حقائق و معارف و نکات و دقائق و بصائر وغیرہ۔ ان مضامین کی معتد بہ مقدار جمع ہونے پر اگر انکو شائع کیا جائے
 وہ بولدر کا دوسرا نمبر اچھا ہو گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ اشرف علی، رمضان المبارک ۱۳۵۵ھ
 رنوٹ اس کتاب میں حاجی بعض مستقل رسالوں کا حوالہ دیا گیا تھا اسلئے کہ پہلے عدم نجاش کی وجہ انکو اس کتاب کی مائتہ شائع کرنے کا
 نہ تھا مگر پھر جب نجاش دیکھی تو ان رسالوں کو بھی اسی وقت کتاب کی ساتھ شائع کیا جاوے گا جو یہاں شروع ہوتے ہیں۔ و باہذا التوفیق

مجموعۃ السائل
الأشرفیہ

جو حضرت مصنف قدس سرہ کے چوالیس متفقہ رسائل کا مجموعہ ہے، جس کا حوالہ لباور النواور کے تینوں اجزاء سابق میں دیا گیا ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رسالة شرح مكالمة بيني وبين بعض العقوليين وقد ردت حق تعالى الخبر عن غير الواقع

[illegible]

عنه فلو ما احتجنا به فانه لم يقولوا بقدره جله و عناذا كما هو المشهور فلا يشترط في جمل اقل من نصفهم ان يجلد المصحف والخطان لاريان تشبه خطا و يجلد
حيث تاولوا المصاحف ودار و من مع قوا اليها و تقرب بعضها مع بعض فترد ابناء اعراس حادثة مشروطة و ث بعضها بانقضاء البعض
مستلزم الحكم بالحرف الثاني بدون انقضاء المردود الاول يعني والاتصاف ببعض من علامات الخلفاء من التدين الانكسار القبول وكونه عريضا كبريا

نعمه الیچو فی زمانه غلیظا مل والله اعلم بالصواب فالاسلم ان لا یثنی علیهم کما استقیبوا الماتق دلاله والکلامیه کانون (تغییر جرم و خط)

فانتم والمثبت وبحث النافی وأمسکت فالحمد لله کثیر طیباً مبارکاً فی علی اعلاء الحق وذلہ باطل جہا الحق وذلہ
الباطل ان الباطل کان زہوقاً ونعم ما قبل ان الحق یعلو ولا یعلی کتاباً محمداً کسئلہ سلج القدرة یحضرت ما کلام
ہر فلہ کی خدمت میں شیخہ پیش کیا ان کلام لفظی حاکم عن کلام انفسی فرما کہ بدیل علی لالہ الموضوع علی الموضوع لہ فنجب
المطابقہ بین الموضوع والموضوع لہ فلما لا یکن لکذب فی کلام انفسی کذباً لا یکن فی کلام لفظی والافادت المطابقة
او زہم ما کان لکذب فی کلام انفسی وکلاماً مجتمعاً اجاب عنہا بان المطابقة تجب بین کلام لفظی الموجود وان کلام
فی الفرضیات العقلیہ الموضوعة لا یحدی شیئاً ساداً انک انفسی لہ وجود من کلام لفظی ہوا صادق لا غیر فان کاذب منہ متعین بالغير
کما مر لہ وجود للمتعین فالمرتبہ مطابقة بین اصادق منہ انک انفسی وان قبل من الصادق ایضا یکن بالذات ان کلام
غير مطابق للواقع وان وجبت مطابقة للواقع بالغير فیزہم ان یكون کلام انفسی ایضاً لکذب لہ مطابقة وللمازہم طلب
فالملزوم مثلاً اجبت بانہ لا تجب المطابقة بین کلام لفظی الموجود وکلام انفسی من جمیع الوجہ ولا تری ان الاول حادث
غير قائم بذاتہ واثباتی قدیم قائم بذاتہ تعالی فیمتنع الکذب فی الاول امتناعاً بالغير لان ذاتہ لا تاتی عن امکان لکذب بالذات
ویمتنع الکذب فی الثاني امتناعاً بالذات لہ صفۃ اللہ تعالی الحقیقیۃ الازلیۃ الشاہدۃ لا الغائبۃ بالضروریۃ المطلقة لذاتہ
واللہ اعظم ولیحفظ ان یبحث عن امثال ہذہ المسئلۃ لیس من داب اکابرنا لا یکن ان یجری القول بما لا یشغی فی لذات
والصفات لکنہم کتبوا علی سبیل المزیع ووقع الاعتراضات الواردة من جہۃ النفا لہین فالاحسن ان لا یبحث عنہا الا بالمرج
ويعلم ان لما تنعم فیہ فی ہذا الشرح بالمسائل فی شرح المسائلہ وخرجوا ان ان الحمد للہ رب العالمین۔

رسالہ تبدیل حقوق الوالدین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ نَحْمَدُكَ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِكَ الْكَرِيمِ

قال الله تعالى لان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها واذا حکمتهم بین الناس ان تحکموا بالعدل انکم
اس ایک عموم سے دو حکم مفہوم ہوئے ایک یہ کہ اہل حق کو اس کے حقوق واجبہ ادا کرنا واجب ہے دوسرے یہ کہ ایک حق کیلئے دوسرے
شخص کو حق ضائع کرنا ناجائز ہے ان دونوں حکم کلی کے متعلقات ہیں وہ خاص دو جزئی مواقع بھی ہیں جنکے متعلق اس وقت

علیہ لکن درجواب عنہا جواب آخر وہ ان کلام لفظی بدیل دلالتہ وضعیہ ہیں بل دلالتہ عقلیہ دلالتہ علی الترتیب لا یزہم من امکان
الکذب فی کلام انفسی لکن کلام لفظی بقاءم وہو قائم ودار الجوار بدیل علی وجود الافاظہ العقلی دلالتہ عقلیہ طاقہ قدرت فی الدلالتہ لکذب
العقلیہ کاذبہ مستتباً من حاشیۃ علامۃ عبد الحکیم السیاحی کوفی علی الخیر فی وجہ ہمت طبعہ فی نظر قائم بدیل علی وجوب کلام لفظی وجوب
صدق کلام وہو المدعی دون الاول واما یخطر فی البال ان یقال ان کلام انفسی ہن کان فی الاول خبراً لہذا کلام لفظی وان لم یکن
خبراً فی الاول بل کان واحداً بسبباً غیر متکثر ومنتہ دو نشأ اکثر و التعدد عند متعلقات ولاحضات لم یکن فیہ الکذب بل بالذات
لان امکان الکذب بفرع کون کلام خبراً واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

تحقیق کرنا قصداً ایک ان میں والدین کے حقوق واجبہ وغیرہ جیسی تعینات ہے دوسرے والدین کے حقوق اور زوجہ یا اولاد کے حقوق میں تقاض و تراحم کے وقت ان حقوق کی تعدیل ہے اور ضرورت اس تحقیق کی یہ ہوتی کہ واقعات غیر محصور سے معلوم ہو کہ جس طرح بعض لوگ بے قید والدین کے حق میں تفریط کرتے ہیں اور انکی جو بی طاعت کی خصوص کو نظر انداز کرتے ہیں اور انکے حقوق کا وبال اپنے سر پہیے ہیں اسی طرح بعضے دیندار والدین کے حق میں افراط کرتے ہیں جس سے دوسرے صاحب حق کے حقوق مثلاً زوجہ کے یا اولاد کے تلف ہوتے ہیں اور انکے جو ب رعایت کی خصوص کو نظر انداز کرتے ہیں اور انکے خلاف حقوق کا وبال اپنے سر پہیے ہیں اور بعضے کی صاحب حق کا حق تو ضائع نہیں کرتے لیکن حقوق غیر واجبہ کو واجب سمجھ کر انکے ادا کا قصد کرتے ہیں اور چونکہ بعض اوقات انکا تحمل نہیں ہوتا اسلئے تنگ ہوتی ہیں اور اس سے دوسرے ہونے لگتا ہے کہ بعض احکام شرعیہ میں قابل برداشت سختی دہی ہے اس طرح سے ان دیار و کے دین کو ضرر پہنچتا ہے اور اس حیثیت سے اسکو بھی صاحب حق کے حقوق واجبہ ضائع کرنے میں داخل کر سکتے ہیں اور وہ صاحب حق اس شخص کا نفس ہے کہ اسے بھی بعض حقوق واجبہ ہیں کما قال صلی اللہ علیہ وسلم ان لنفسك عليك حقاً اور ان حقوق واجبہ میں سے بڑھ کر حفاظت اپنے دین کی ہے پس جب والدین کے حق غیر واجبہ کو واجب سمجھا مٹھتی ہو اس محصیت مذکورہ کی طرف اسلئے حقوق واجبہ وغیرہ کا امتیاز واجب ہو اس امتیاز کے بعد پھر اگر عملاً ان حقوق کا التزام کر گیا مگر اعتقاد واجب سمجھے گا تو وہ محذور و لازم نہ آوے گا اس تنگی کو اپنے ہاتھوں کی خریدی ہوئی سمجھے اور جب تک برداشت کر گیا اسکی عالی مقامی ہے اور اس تصور میں بھی ایک گور خط ہوگا کہ میں باوجود میرے ذمہ نہ ہونیکے اس کا تحمل کرتا ہوں اور جب چاہیگا سکو دش ہوئے گا جو فرض ظاہر احکام میں ہر طرح کی مصلحت اور جہل میں ہر طرح کی مضرت ہی مضرت ہیں اسی نیز کی فرض سے یہ چند سطور لکھتا ہوں اب ایسی تہید کے بعد اول اسکے متعلق ضروری روایات حدیث و فقہیہ جمع کے پھر ان سے جو احکام ماخوذ ہوتے ہیں انکی تقریر کر دوں گا اور اگر اسکو تعدیل حقوق الوالدین کے لقب سے نامزد کیا جاوے تو نازیبا نہیں۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

والمشکوۃ عن ابن عمر قال کانت عتی امرأة اجہا وکان عمر یکرہما فقال لطلق باؤا بیت فاتی عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر ذلک لہ فقال فی سبیل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طلقھا رواہ الترمذی فی المرقاة المفہیة امرئ ب اور جو ب میں کا ہذا لک باعث اخرو قال اسم اخرا و فی هذا الحدیث فہذا یل علی حقا والوالل مقدم و لکن الذ یکرہما لا الخرض فاسد مثل عمر (احیاء العلوم ج ۲ ص ۲۷۲ کشوری)۔

فی المشکوۃ عن معاذ قال اوصانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وساق الحدیث و فیہ ولا تقعن والدیک و

وان امر الخ ان يخرج من اهلك واولئك الحديث في المراقبة غرضها ليعتبر بالاكمل ايضا اما باعتبار اصل الجواز
فلا يلزم طلاق زوجة امرأة وان تاذيا ببقائها لانه قد يحرم المصروف بها فلا يحلف لاجلها ان يحرق
شفقة انهم لو تحققوا ذلك لم يامروا به قال صاحب المصنف مع ذلك حتى منعهما ولا يلتفت اليه كذلك اخرج ما لا يقتضي
مختصرا قلت والعقوبة ما يكون للبيعة اقترانه بقوله عليه السلام في ذلك الحديث لا يصح ان ياتى الله وان قتلت او قُتِ
هذه الامة قطعا ولا فتنفس الجواز بلفظ كلمة الكفر وان يفعل ما يقتضيه الكفر ثابت بقوله تعالى من كفر بالله من بعد
ايمانه الا من اكره - الآية فافهم - في المشكوة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صبح مطيعا
لله في واليه الحديث وفيه قل وجعل انظما قال ان ظلمه وان ظلمه - روى البيهقي في شعبه لايمان في المراقبة
في الولد اي في حق ما وفيه ان طاعة الوالد من لم تكن طاعة مستقلة بل هي طاعة الله التي بلغت توصيتها امر الله
تعالى بحسب طاعتها الطاعة على ان قال ويؤيد ان ذلك لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق وفيه ان ظلمه قال البيهقي
يراد بالظلم ما يتعلق بالامور الدينية لا الاخرية قلت قوله صلى الله عليه وسلم هذا وان ظلمه كقوله عليه السلام في
ارضاء المصدق ارضوا مصلحتكم وانظروا في راحة البدن اؤدو وكقوله عليه السلام فيهم ولا تظلموا فاعلموا ان الله
رواه ابو داود وصحاه على ما في اللغات قوله في الظلم اي بحسب نعمكم او على الغرض والتقدير يرمي الامة ولو كانوا
ظالمين حقيقة كيف يامرهم بارضائهم صلا - في المشكوة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة
ثلاثة رجل يمشون واخذوا من المطر فما اوالى غار في الجبل فامطت عليهم غمامة فمطر طبع عليهم فذكر
احد من امره فقمت عند رؤسهم انا والوالدين الذي كانا شحيين كبيرين كما في هذا الحديث
اكره ان اوقفهم او اكره ان ابدى بطلانية قبلها والصبيبة يتضاغون عند هذا الحديث فيستغفر عليه المراقبة
تقدرا للاحسان الوالد ينظر للولدين المتراضين صغرهما كبرهما فان الرجل الكبير يتفق كالأطفال الصغار
قلت وهذا المضاعف كما في قصة اضيا فلو ظلم قال فعليه هم شئ وتوهمهم في جواب قول امرأة لاسأل
حل عند الله شئ قالت لا الاقوت صبياني ومعناه كما في اللغات قالوا هذا الحمل على ان الصبيان لم يكونوا
محتاجين الى الطعام وانما كان ضمهم على حاجة الصبيان من غير جوع والادب نقد فيهم وكيف يتكلموا واجبا
وقد اثنى الله عليهم انه قلت ايضا وما يؤيد وجوب الاضطرار الى هذا التاويل تقدم حق الولد الصغير على
حق الوالد في نفسه كما في الدخول المختار باب المصلحة ولول اب وطفل أو طفل الحق به قبل (بصفة الترضي)
يقسمه في كتاب الانفال امام محمد عن عائشة قالت افضل ما اكلتم كسبكم وارتدكم من كسبكم قال

محمد لا یاس بہ اذا کان محتاجا | زبکل منوالین بالمعروف فان کان غنیا فاخل من شیئا فهو دین علیہ
 و هو قول وصیفہ و محمد قال خبرنا ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم قال لیس الایس سوالی بہ الا یرتجح الیہ
 من طعام او شرابا و کما قال محمد بن ناخذ و هو قول ابو حنیفہ فی کفر العال عز الحاکم و غیرہ از اولاد کعبہ اللہ قاتل
 الحکم حنیف لم یشاء اننا و حنیف لمن یشاء الذکور فہم اموالہم لکم اذا اجمعت الیہا ہد فلعل قول علیہ السلام و اللہ
 اذا اجمعت علی تقیید الامام محمد قول عائشہ ان اولادکم من کسبکم بما دارا کان محتاجا و یلزم التقیید کونہ دینا علیہ
 اذا اخذ من غیر حاجۃ کما ہو ظاہر فلیب و ایضا فصر ابو بکر الصدیق بن محمد قول علیہ السلام انت و مالک لا یبذل قال
 ابو بکر و اما بعضی بانک النعقہ رواہ البیہقی کذا فی تلخیص الخلفاء و فی اللہ الختار لا یغرض القتال علی صبی و
 بالخیل البان اطلاقہم الان طاعتی افرض عین لان قال لا یجزل سمر فی خطر الابناء و ما لا یخطر فیہ یجزل بلا
 اذن و منہ للسفر و طلب العلم فی سعة من متع اذا کان بدخلہما من ذلک مشقة شدیدہ و
 شغل کافرن ایضا و اوجہ الخافۃ و مشقة و الاہل الذرہ تمال اهل دینہ فلا یطیعہ لکم عطفہ
 علیہ الضیفہ اذ لو کان معسر اجماعا الی خدمتہ فرضت علیہ لو کافر و لیس من الصواب تراء فرض عین لیس
 الی فرض کعبہ قولہ فیہ خطرک لجمہا و سفر البحر قولہ لا یخطرک اسفر للتجارة و البحر و العمرۃ یجزل بلا اذن الا ان
 خیف علیہا الصیفہ سرخی قولہ منہ السفر فی طلب العلم لان اولی من الخیار اذا کان الطريق منا و لہ یخف
 علیہا الضیفہ سرخی اھل قلب و مثلہ فی البحر الراس و العتادی الہندیہ و فیہا فی مسئلہ فلا ینزل الاستبداد
 فیہ اذا کان لہ منہ بدینہ فی الدن المویط باب المفقۃ و کن التجب لہا السکنی فی بیت خال عہد اھلہا و لو
 فرد المقتدر بعد عقل الا قال المحلفۃ ما نصہ ففی ذلک ریفۃ ذلک الیسار لا بد من فردہا فی دار متوسطۃ الحال لیکفیہا
 بیت واحد ہذا اراطال ان قال اھل بلادنا الشیاسیۃ لا یسکنون فی بیت ہذا و شغلہ علی جانب و ہذا فی
 اوساطہم فضلا عن استراحتہم الا انکون دار امور و ذلک من اخوة متلا فیکن کل منہم فی جہۃ سببا مع الاستراخۃ
 مرافقہا ثم قال لا شک ان المعروف یختلف باختلاف الزمان و المکان فعمل المفتی ان ینظر الی حال ہل زمانہ
 و بلادہ اذ ینزل ذلک لا یحصل المداشرۃ بالمعروف اھ۔ ان روایات سچند مسائل ثابت ہوئے۔

اول جو امر شرعاً واجب ہو اور ماں باپ اس سے منع کریں میری نکی اطاعت جائز بھی نہیں واجب ہونی چاہی
 تو کیا احتمال ہے اس قاعدہ میں یہ فروع بھی ہو گئے مثلاً اس شخص کے پاس مالی وسعت اس قدر کم ہے کہ اگر ماں باپ
 کی خدمت کرے تو بیوی بچوں کو تکلیف ہونے لگے تو اس شخص کو جائز نہیں کہ بیوی بچوں کو تکلیف دے اور ان

پر خرچ کرے اور مثلاً بیوی کا حق ہے کہ وہ شوہر کے ماں باپ سے جدار بنے کا مطالبہ کرے پس اگر وہ اسکی خواہش کرے اور ماں باپ اسکو شامل رکھنا چاہیں تو شوہر کو جائز نہیں کہ اس حالت میں بیوی کو انکے شامل رکھے بلکہ واجب ہوگا کہ اسکو جدار کے بائیں
 حج و عمرہ کو یا طاعل علم بقدر الفریضہ کو نہ جانے دیں تو اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہ ہوگی۔ و دوم جو امر شرعاً ناجائز ہو اور
 ماں باپ اس کا حکم کریں اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہیں مثلاً وہ کسی ناجائز نوکری کا حکم کریں یا روم جہالت اختیار کر لیں
 و علیٰ ہذا سو ہم جو امر شرعاً واجب ہو اور نہ ممنوع ہو بلکہ مباح ہو بلکہ خواہ مستحب ہی ہو اور ماں باپ اس کے کرنے یا نہ کرنے کو
 کہیں تو اس میں تفصیل ہے دیکھنا چاہیے کہ اس امر کی اس شخص کو یہی ضرورت ہے کہ بدون اس کے تکلیف ہوگی مثلاً غریب آدمی
 یا مسکین یا یتیم یا سنی میں کوئی صورت کمائی کی نہیں مگر ماں باپ نہیں جانے دیتے یا یہ کہ اس شخص کو ایسی ضرورت نہیں کہ اس
 دھرم کی ضرورت ہے تب تو اس میں ماں باپ کی اطاعت ضروری نہیں۔ اور اگر اس درجہ کی ضرورت نہیں تو پھر دیکھنا چاہیے کہ
 کہ اس کام کرنے میں کوئی خطرہ و اندیشہ ہلاک یا مرض کا ہے یا نہیں اور یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ اس شخص کے اس کام میں مشغول
 ہو جانے سے جوہر کوئی خادم و سامان نہ ہونے کے خوف کے تکلیف ٹھیکہ کا احتمال قوی ہے یا نہیں پس اگر اس کام میں خطرہ ہے
 یا اس کے غائب ہو جانے سے ان کو جوہر بے ضرورت سامانی تکلیف ہوگی تب ان کی مخالفت جائز نہیں مثلاً غیور واجب لڑائی میں
 جائے یا سمندر کا سفر کرتا ہے یا پھر کوئی انکا خبر گیری نہ رہے گا اور اس کے پاس اتنا مال نہیں جس سے انتظام خادم و نفقہ
 کا فہم کا کر جائے اور وہ کام یا سفر بھی ضروری نہیں تو اس حالت میں ان کی اطاعت واجب ہوگی۔ اور اگر ان دونوں
 باتوں میں سے کوئی بات نہیں یعنی نہ اس کام یا سفر میں اس کو کوئی خطرہ ہے اور نہ ان کی مشقت و تکلیف ظاہری کا کوئی
 احتمال ہے تو بلا ضرورت بھی وہ کام یا سفر باوجود ان کی مخالفت کے جائز ہے گو مستحب یہی ہے کہ اس وقت بھی اطاعت
 کرے اور اسی کلیہ سے ان فروع کا حکم بھی معلوم ہوگا مثلاً وہ کہیں کہ اپنی بیوی کو بلا وجہ معتد بہ طلاق دیے تو اطاعت
 واجب نہیں و حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما عن ابیہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہما کان عن سبب صحیحہ اور مثلاً وہ کہیں کہ تمام کمائی اپنی
 ہم کو دیا کر تو اس میں بھی اطاعت واجب نہیں اور اگر وہ اس پر جبر کرے تو گنہگار ہوں گے و حدیث و مالک رحمہما علیہ
 علی الاحتیاج کیف وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یصل حال حرثی الا بطیب نفس منہ اور اگر وہ حاجت ضروریہ سے
 بلا اذن زائد لیں گے وہ انکے ذمہ بن ہوگا جس کا مطالبہ دنیا میں بھی ہو سکتا ہے اگر یہاں نہ دیں گے قیامت میں دینا
 پڑے گا۔ فقہاء کی تصریح اس کے لئے کافی ہے وہ احادیث کے معانی کو خوب سمجھتے ہیں خصوصاً جبکہ حدیث حاکم میں
 بھی اذا حجتکم فی قید مصرح ہے۔ واللہ اعلم۔

۷۴۰ جمادی الاخریٰ ۱۲۸۷ھ

۵۲۰ جمادی الاخریٰ ۱۲۸۷ھ

التحقیق الفرید فی حکم آل تقریب الصوت البعیر

بسم الله الرحمن الرحیم۔ حامداً ومصلیاً۔ استفتا ر عالم و شیار عالم دو رن کفالن علم کے علم و معرفت کا آخری اور کامل ذریعہ خاتم الانبیاء حضرت محمد اکرم رومی قدس علیہ السلام نے جن فواید عالیہ کیا دنیاوی اسرار و کیم سنگ تربیہ عطا فرمایا ہے اور حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے ایک خلیہ عبادت میں فیلسوف ارسطو نے جن نفوس قدسیہ کو اولیٰ حق و فلاسفہ متقا کہلے انکی خدات عالیہ میں لجا کر تحقیق حق و طینان اہل بن دیانت عرض ہے۔ **اول۔** یہ کہ آپ اور کسی شخص سے یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ نماز عیدین میں عموماً ہر جگہ اور خصوصاً بڑے بڑے شہروں میں مصلیوں کی تعداد لوٹن کی جماعت کا سلسلہ اس قدر طویل ہوتا ہے کہ امام کی آواز تو کل مصلیوں تک پہنچتی ہی نہیں لیکن بسا اوقات کبرین کے متعین و مقرر کر نیچے بعد کی آواز سے بھی تمام مصلیوں کو صحیح طور پر اسکا علم نہیں ہوتا کہ امام نے نیت کب باندھی ہے رکوع و بدو کب کیا ہے اور امام کس وقت کیا پڑھ رہا اور کیا کر رہا ہے اور وہ محض اپنے آگے کے مصلیوں کی حرکات کو دیکھ کر اپنے خیال سے ایک اندازہ ٹکا کر ارکان نماز ادا کرتے ہیں۔ تاہم ہمیں بھی غلطی ہوتی ہے اور کثرت و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ امام بھی قراۃ کر رہا ہے اور کچھ مصلی رکوع میں چلے گئے یا امام رکوع میں گیا ہے اور آخری مصلی سجدہ میں چلے گئے اور اسی طرح خود غلطیاں بھی ہوتی ہیں بالخصوص کبیرات واجبہ عیدین میں تو تقریباً ہمیشہ اور ہر جگہ دھوکہ ہو رہی کرتا ہے۔ اور حال بھی وہاں کا ہے جہاں امام اور منتظمین مصطفیٰ (عید گاہ) کو سدا انوں کے اجمل اور جماعت کی بڑائی کا پہلے سے اندازہ ہوتا ہے اور وہ اس کے لحاظ سے کبرین کے تعین و تقرر کا بیشتر نظام کو کہتے ہیں۔ اور جہاں آخر نماز کا مصلیوں کے ایسا سلسلہ جاری رہتا ہے اور نیت باندھنے کے بعد سے آخر نماز تک مقابلہ اجتہاد کے ہزاروں مصلیوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور امام اور منتظمین مصطفیٰ ان کے خیال سے کبرین کے مرتبین و تقرر کا نظام پہلے سے کر نہیں سکتے۔ وہاں کا حال تو قابل ذکر ہی نہیں۔ وہاں کوئی نظام اور باقاعدگی ممکن ہی نہیں۔ اسی طرح ایسے مواقع جماع میں اور بالخصوص عیدین کے موقع پر خطیب کا خطبہ بھی بجز غلو سے لوگوں کے کسی کو تسلی نہیں دیتا اور وہاں اس وقت لوگ اپنا بیٹھنا بیٹھا رکھ کر وہاں سے اٹھ جاتے ہیں۔ اور خطبہ سننے کے فوائد اور خطبہ ہونے تک بیٹھے رہنے کے ثواب سے محروم رہتے ہیں بلکہ اس سے زیادہ یہ کہ ایک شرعی موکوہ اور ضروری کے ترک کر نیچے مرتکب ہوتے ہیں۔

دوم۔ یہ کہ علامہ شیخ محمد نجیب الدینی رئیس مجلس علمی محکمہ شرعیہ اور مفتی دیار مصر کے قول کے مطابق۔ افلاطون کے خسرعات قدیم میں سے اور شاہدہ و دلج نام کے مطابق خسرعات جدید میں سے ایک نئی ایسی ہی موجود ہے جسکا کہ کبر الصوت کہتے ہیں اور جسکا ہم نے گھڑی نام لاؤ اس پر یہ ہے۔ اور علم البرق اور علم الصوت کے امتداد و ترک کے صوت و برق

فلسفہ کو پیش نظر رکھ کر اس لئے اختراع کیا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ لاسکی سے یا برقی تاروں سے وصول شدہ آواز کو دور و نزدیک دونوں جگہ نہایت صاف اور واضح طریق سے بلا کسی تغیر و تبدل کے پہلی حالت میں سنا جاسکے۔ اسکی ظاہری صورت و شکل متوسط درجہ کے اس ٹائم میں (گھڑی) سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے جس کے ڈائل پر سوئیں اور ہندسے نہ ہوں۔ اسکی نصب و احوال کا طریقہ یہ ہے کہ اسکو بولنے والے سے دو چار گز کے فاصلے پر بلا رعایت تقابلاً تو ابہر کے کسی ایسی جگہ رکھ دیا جاتا ہے کہ بولنے والے کے منہ سے الفاظ نکلتے وقت ہوا میں جو لہریں پیدا ہوں وہ اس آلہ کی بیرونی سطح تک (جس کو ڈائل کہتے ہیں) پہنچ کر اس سے ٹکرا سکیں۔ پھر دور و نزدیک جہاں تک آواز کا پہنچانا مقصود ہو تا ہے اس کے وسیع یا آخر میں یا کسی دوسرے مناسب مقام پر قدام سے تقریباً سہ چند بلند چند نیکیاں حسب ضرورت نصب کی جاتی ہیں پھر اس آلہ کے پشت سے بجلی کے چند ایسے تار لگا دیے جلتے ہیں جو متذکرہ بیلیوں کے بالائی حصے سے بھی بندھے ہوئے ہوں۔ پھر ان تاروں کے اس آخری حصے میں جو بیلیوں کے سرے سے بندھے ہوئے ہیں گاؤ دم یا سینک کے ساخت کے کہئے یا مخروطی شکل کے کہئے ہر جہاں جانب آواز پہنچانا مقصود ہو تو نہایت چوڑے منہ سے ایسے چوگے لگا دیئے جلاتے ہیں جنکو عموماً میں انبوب اور انگریزی میں ہارن کہتے ہیں جس کے لفظی معنی ہی سینک ہیں۔ اس کے بعد اگر اس مقام پر بجلی کا کوئی ایسا کاغذ نہ ہوتا ہے جس سے بجلی کے پٹے چلتے اور روشنی وغیرہ ہوتی ہے تو اس آلہ کو وہاں کے کارخانہ کے بجلی کے لڑو یعنی کرنٹ سے وہ نہ بجلی کی ایسی مشین سے جو اپنے اندر اسی وقت بجلی پیدا کر نیکی قوت رکھتی ہو۔ وابستہ کر کے بجلی کو جاری کر دیا جاتا ہے۔ اب یہ سب ہونے کے بعد جب بولنے والا کچھ بولتا ہے اور اسکی زبان کی حرکت سے ہوا میں توج پیدا ہوتا ہے تو وہ اس آلہ کے بیرونی حصے یعنی ڈائل سے ٹکراتا ہے۔ اور چونکہ وہ ڈائل نہایت درجہ سبک اور نازک ہوتا ہے اسلئے وہ اسے بہت زیادہ محسوس کرتا اور اس سے بہت زیادہ متاثر ہوتا ہے۔ اور اسی تاثر کی زیادتی کی پکڑ میں قوت بلند کی اور بڑائی پیدا ہوتی ہے مگر چونکہ واضح نے اس کے زیادتی و کمی کو بھی قانون فلسفہ کے تحت اختیاری بنا کر اس کے مدارج قائم کر دیئے ہیں۔ اس لئے اس وقت آواز کو جس قدر بلند بڑا کرنا منظور ہوتا ہے اس کے لحاظ سے اسکا ایک درجہ قائم کر دیا جاتا ہے بالآخر یہ ٹکراہٹ مع فرط تاثر جس کا نام قرع قوی ہے جب برقی قوت کے ذریعہ اس ہوا تک منتقل ہوتی ہے جو متذکرہ مخروطی شکل کے چوٹوں سے خارج و فضا میں پھیلی ہوئی ہے اور وہ انسانی قوت سمجھ تک پہنچتی ہے تو وہ زیادہ بلند اور زیادہ بڑی ہو کر مٹی جاتی ہے۔ اور یہ تمام باتیں کتب فلسفہ میں اپنی اپنی جگہ قدیم سے ثابت ہیں اور تفسیر کریں و شرح مولف میں بھی صوت و سماعت کی بحث کے ماتحت ان میں سے حسب ذیل امور پر روشنی پڑ سکتی ہے۔ مدارج و قرع کے درمیان کی رک ہوئی ہوگی کہ اسکی پیدا شدہ کیفیت کا نام آواز ہے۔

(۳) قدس کے جس قدر زیادہ فوت ہوگی اسی قدر زیادہ قویٰ اس سے متوجہ پیدا ہوگا اور اس متوجہ سے اسی قدر زیادہ قویٰ وہ کیفیت بھی پیدا ہوگی جس کی جان ہوا اور جس کا نام آواز ہے (۳) اس متوجہ میں جس قدر زیادہ فوت ہوگی اسی قدر اس کی موجیں زیادہ ضخیم و غلیظ ہوگی۔ (۴) ان موجوں میں جس قدر زیادہ ضخامت و عرض ہوگا اسی قدر وہ زیادہ دور تک پھیلے گی۔ (۵) جہاں تک وہ پھیلے گی چونکہ ان کے ساتھ وہ کیفیت جس کا نام آواز ہے وہ بھی ہوگی وہاں تک جہاں جائے گی۔ اور کتب فلسفہ کی تصریح سے یہ عیاں ہے کہ آواز پر بحث یعنی مکبر الصوت کے ذریعہ ہونے والے کی آواز کا بلند ہونا اور دور تک سنا جانا ایک فلسفی و قدسی امر ہے جس میں ہونے والے کو کوئی تکلف و تسوئیت نہیں ہوتی اور اس کی حرکت کشم کی توجہ و تقابل کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔ اور نہ نیر بحث نہ آواز سمعہ و غنہ ہے اور نہ آواز ہو جب اللہ کے کوئی شخص اس کو اس کام میں استعمال کرے۔ مگر اس سے اس کا آواز غنا و سرود اور نہ ہو و جب ہونا نام نہ نہیں سمجھو یہ کہ اس موقع و محل پر جس میں چھ شرعی اہلیں بھی جاذب توجہ ہیں۔ اصل اول۔ یہ کہ یہ حوالہ دینا کہ ما فی الارض جمعہ جس کے فقہاء اسلام نے اصلاً شنی کی اباحت پر استدلال کیا ہے۔ اصل دوم۔ ماضی کل شئی لبعث الا مرد علی الخ جو اصل فقہ کا یہ مشہور کلیہ ہے ان دونوں اصولوں سے یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ نہ مکبر الصوت اصل مباح ہے نہ جو کہ اس کے حق میں نہ آواز کوئی منع وارد ہے اور نہ ضعف و کسی امر منوع کے تحت میں شمار کیا جاتا ہے۔ اصل سوم۔ سلطان دینا بھی زبان کا مینہ رہے چڑھ کر دینا امام کے پیچھے مکبرین کا باذن بلند تکبیرات کہنا۔ پھر مکبرین کا بعض موقع میں مکبرہ پر چڑھ کر تکبیرات کہنا۔ میدان عرفات میں یوم النحر کو امیر الحج کا غنٹی پر چڑھ کر خطبہ دینا حمد اور عبدین کے خطبہ کے وقت خطیب کا منبر پر چڑھ کر خطبہ دینا پھر قبلہ کی طرف رخ پھیر کر قوم کی طرف متوجہ کر کے خطبہ غیر دینا جس کا حکم شریعت میں موجود ہے اور ان سب کا مقصد سوائے اسکے کہ نہیں ہے کہ اس وقت مصلیوں کو جو کچھ سنانا مقصود ہے اس کو وہ سن سکیں اور آوازیں سننی رفعت پیدا ہو جائے کہ بلا تکلف وہ ان تک پہنچے۔ اس سے یہ مفاد ہو سکتا ہے کہ چنانچہ اللہ کے ذکر کی طرف مقرر ہو متوجہ کرنا مقصود ہو وہاں اللہ کے ذکر کو بلند آواز سے کرنا چاہئے۔ اور اس بلند آواز میں کئے ان صورتوں کے جن کی مخالفت کی شریعت میں تصریح موجود ہے ہر وہ صورت اختیار کی جاسکتی ہے جس کی اصل کسی طرح بھی شریعت میں پائی ہوئی ہو یا اس کی طرف سے سکوت کلی ہو۔ اصل چہارم۔ تفسیر مکبرہ جب چہارم صلاہ میں و اذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا کے ماتحت عبارت ذیل مرقوم ہے۔ اعلم ان قاریا یقرأ القرآن بصوت عال حتی یسمعہم استماع القرآن و معلوم ان ذلک الغاری لیس الا الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام و کانت هذه الایۃ تجاریۃ مخرجی امر اللہ جمہ صلوٰۃ علیہ وسلم بان یقرأ القرآن علی النعم بصوت عال رفیع و اما امرہ بیدان تحصيل مقصود من تسبیغ

الاجی والرسالة۔ اس سے استخراج یہ ہو سکتا ہے کہ قرآن کی ایک غرض یہ بھی ہے کہ دوسرے اُسے سنیں اور جہاں یہ غرض ہو وہاں اُس کو بلند آواز سے ہی پڑھنا چاہیے تاکہ سامعین اُس کو فہم کریں اور اُس کے سنائی کی پہل غرض حاصل حاصل ہونے تک۔ فتاویٰ عالمگیری جلد اول ص ۵۷ مطبوعہ مصر میں عبارت ذیل مسطور ہے (لا اہم انما یجہد لیسما للقوم اند بر وانی قراۃ لیحصل حصا للقلب۔ اس سے یہ بھی جاسکتا ہے کہ اہم کو مقتدین کی ضرورت کے مطابق اپنے قرات میں جہر کرنا چاہیے تاکہ قوم اُس کے قراۃ پر تدبر و فکر کر سکے اور قوم کو حضور قلب حاصل ہو۔ اصل ششم۔ یہ کہ وہ تجہر بصلوات ولا تخاف ہوا و استجبین دافع سبیلہ سے قراۃ میں جس عندال وتوسط کا حکم دیا گیا ہے اور مفسرین نے اُس کی جو علت بتائی ہے یعنی نماز میں خشیت منہل ہونا چاہیے اور اس کا اقتضا یہ ہے کہ قرات میں کوئی خشیت و تکلف نہ پیدا ہو۔ جو برأت و عدم خشیت کی جانب مخرج ہے اُس کے امتثال کے باوجود اس سے یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ اگر اصل نہ ہو بلکہ اصل نہ ہو اور اصل نہ ہو کے ماتحت مصلیوں تک قرات کی آواز نہ پھینکا۔ اس طرح سے ممکن ہو کہ امام کو اپنے قرات میں کوئی تکلف نہ کرنا پڑے اور اُس کو کسی جانب مشغولیت بھی نہ ہو تو وہ جائز ہو گا جیسا کہ نماز میں ہلکا جھلوانا ناجائز و مکروہ ہے مگر برقی ٹکھوں کا چلنا بجائز سمجھا گیا ہے کیونکہ اُس میں مصلیوں کو کوئی تکلف و مشغولیت نہیں ہوتی۔ بناء علیہ اگر نماز عیدین میں مستکبرہ غلطیوں سے بچنے اور امام کی قراۃ پورے طور پر سننے اور اُس کے اعمال کی پوری پوری پیروی و اقتدار ہو نیکی خیال سے موصوفہ الصبر رآہ مکبر الصوت کو کسی نتیجہ آئینہ و مسرود اور آواز لہو و لب نہیں ہے نصب کیا جائے اور اُس سے اُس وقت فلسفی و قدرتی یہ فائدہ اٹھایا جائے کہ امام کی آواز بلند ہو جائے اور اُس کو مصلی چاہیے وہ کہتے ہی خود کیوں نہ ہو اپنی جگہ پر بلا ادنیٰ تغیر کے سن سکے۔ تو تحقیق طلب امر ہے کہ شریعت ہزار منطوقی کا اُس کے متعلق کیا حکم ہے۔ بنوا۔ توجروا۔ ہا۔ و یقعدہ ملائکہ مطابق ۶۷ مئی ۲۵

کرمی عمری زاد مجد کہ سلام سنوں۔ یہ آفتاب رسال خدمت شریف جہاں تک ممکن ہو اسکے جواب سے جلد از جلد مشرف فرمائیے عید فتنی سے دو تین روز پہلے یہاں اس کی سخت ضرورت محسوس کی جا رہی ہے جواب کے لئے ٹکٹ بھی مرسل ہے۔

الجواب۔ من اشرف علی اسلام علیکم۔ رمضان گذشتہ میں ایک ایسا ہی سوال آیا تھا مگر مجمل تھا اُس کا جو جواب لکھا گیا اُس کا نقل کر دینا کافی سمجھتا ہوں جو درج ذیل ہے۔

نقل الجواب۔ (یہاں وہ جواب منقول ہے جو ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ کو لکھا گیا تھا جو امداد الفتاویٰ میں تالیف مذکور میں تلاش کرنے سے ملجا دیکھا پھر عبارت ذیل بطور تمتہ لکھی گئی۔

الزیادة علی الجواب لمن کور حسب اقتضاء خصوصية السؤال الحاضرة (دھی ہذا)

باقی سوال میں جن احکام کی مطلوبیت سے اس کی تقویت و تائید کی گئی ہے وہ مفید مدعا نہیں کیونکہ یہ احکام کو مطلوب نہیں مگر شریعت ان کی مطلوبیت کے وجہات اور حدود مقرر کئے ہیں جو کتب مذہب میں مضبوط و مبسوط ہیں ان سے تجاوز کرنا لغو فی الدین ہے جو شائع کی نظر میں غیر مرضی ہے چنانچہ حدیث میں اس کی ایک نظیر مل رہی ہے۔ فی صحیح العوائد قضاء الحاجة ابو ائیل کر ابو موسیٰ یسد فی البعل فی البعل فی قارورة و یغسل ان بنی اسرائیل اذا اصاب جنذا احد هم یبول فرضہ لما یض فقال حد یفہ لود دت ان صاحبکم لا یشد هذا التشدید فلقد دایتی ما و رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم تماشائی فلا یسلطہ قوم خلف حائط الی قولہ فبال الحدیث دیکھئے تنزیہ عن البول شریعت میں اس درجہ مطلوب ہے کہ اس میں کوتاہی کرنے پر شدید عید بھی وارد ہے اور ایسا مبالغہ فی التنزیہ آسانی سے ممکن بھی ہے کیونکہ شیشی قارورہ کی شخص کو میسر ہو سکتی ہے مگر پھر بھی نہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اہتمام فرمایا یہ محضات ہی اپنے اور اگر حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ غلبہ حال سے اس کا اہتمام کیا بھی تو حضرت حضرت نے ان پر نکیر فرمایا اور حضرت ابو موسیٰ نے اس نکیر پر کچھ کلام فرمایا نہ دوسروں کو ایسا کرنے کی لئے دی اور فریضہ مذکورہ فی السؤال کی تکمیل انتظام میں تساہل پر یا خفض صوت فی التکبیر یا فی العز اقربہ نہ دیا ہے اور نہ اس کی تکمیل محض کا انتظام سہل ہے تو اس میں ایسا مبالغہ کرنا اور اس کی اشاعت کا اہتمام کرنا یسر فی الدین کے سراسر خلاف ہے۔ دینی هذا کفایۃ لمن طلب الحق۔ ۲۰ رد یقعدہ السلام۔

جواب بالا پر ذیل کا خط آیا جو مع جواب منقول ہے

سوال۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم حامداً و مصلياً۔ مکرمی و محترمی دام فضلكم۔ و علیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ جواب۔ سفقہ مسئلہ ۱۸ اردو القعدۃ الحرام لکھ جناب لکھ قعدۃ فتویٰ نورضہ ۲۱ رد والقعدۃ مذکورہ ۳۳ ہر دو القعدۃ کو بول جناب علی نے اپنے زمرین فقہ میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ سراسر انھوں پر لیکن جناب اللہ کے بحر علم و وسعت نظری کا اس تحریر تحت گیارہ اسو کے متعلق جو پانچ دعوات کے تحت ضبط تحریر میں لائے گئے ہیں حرکت خلاوہ مطلوبہ کہ ہذا دعویٰ علیہ دفعہ اول بہ جناب اقدس نے اپنے فقہ میں یہ عبارت جو تحریر فرمائی ہے تبلیغ صوت یا معین بعید یا کثر یا غیر ضروری ہے کیونکہ بعیدین کو دوسرے غیر مخدوش ذریعہ سے تبلیغ ممکن ہے اور اس میں یہ مفسدہ محتمل کہ لوگ اس سے گنجائش سمجھ کر اس آواز کو بولیں تمنا کر نیکی یا دوسرے آلات ہو کے استعمال کر نیکی اللہ اسکے ماقت یہودیہ میں نہیں آئے ضرورت ہے کہ ان کی بھی تشریح فرمادی جائے۔ (امرا اول) دوسرے غیر مخدوش ذرائع تبلیغ کو لے لیں۔ (امرو دوم) جس عبارت پر خط کھینچا ہوا ہے اس کا مطلب کیا ہے (یعنی اس آواز کو بولیں تمنا کر نیکی یا دوسرے آلات ہو کے استعمال کر نیکی اللہ)

(امر سوم) خط کشیدہ عبارت میں اگر لفظ "آلہ" اور لہو کے درمیان لفظ کو غلط ہے اور لفظ لہو کے بعد لفظ کو ہونا چاہئے تھا اور اصل عبارت میں ہے "اس آلہ لہو کو استعمال کرنیکی" تو اس آلہ کے آلات ملاہی میں سے ہونے کی دلیل کیا ہے؟

دفعہ دوم۔ جناب امجد نے اپنے فتوے میں یہ عبارت جو قلمبند فرمائی ہے "اس سے ملاہی حلیب جمعہ عیدین کا ہے تو اس وقت تبلیغ صوت کا غیر ضروری ہونا اظہر ہے اس لئے کہ خطبہ میں حضور مقصود ہے نہ کہ سماع صوت اور مفسدہ اتویا ہے کیونکہ اس آلہ کو مسجد میں داخل کرنا ہوگا جو کہ اس کے احترام کے خلاف ہے۔ نیز لہو سے مجالس غیر مشروع کیسیاتھ اسکے ماتحت یہ خدشات پیدا ہیں ضرورت ہے کہ جناب عظم ان کو دفع فرمادیں۔ (امر چہارم) اگر حقیقت شریعت کا مقصود خطبہ میں حضور محض ہے تو جمعہ کے بعدین کے خطبوں میں خطبہ کے تسبیح علی المنبر وادبار عن القید واتبان الی التمام اور میدان عرفا میں یوم النحر کے خطبہ کے وقت خطبہ کے رکوعیۃ السنادہ و تطہیر علی حیا اہل حرمہ کا حکم کیوں ہے؟ کیونکہ ان تینوں امروں کے نہ ہونے کی حالت میں بھی خطبہ کا خطبہ اور قوم کا حضور مکمل تھا اور کیا اس سے یہ ظاہر ہونے میں کچھ شبہ ہے؟ کہ اس وقت کے موجودہ اسباب کے ماتحت شریعت اپنی رخصت میں خطبہ کی آواز کو قوم تک پہنچانکی ہر ممکن طریق سے تعلیم دی آئے حضور محض کو مقصد بنا لینا اسلئے ہوا کہ اس وقت اس وقت کی طرح کوئی ذریعہ ممانعت کل قوم کیلئے پیش نظر نہ تھا۔

(امر پنجم) جب تک آلہ زیر بحث کا آلات ملاہی میں سے ہونا ثابت نہ ہو جائے۔ مسجد میں اسکے داخل کر نیسے کیا نقصان ہوگا؟ اور اس میں مفسدہ کیا ہے۔ (امر ششم) مجالس غیر مشروع سے وہ کوئی مجالس مراد ہیں جن میں وہ آلہ نصب کیا جائے یا کرتا ہے اور ان سے تشبہ نہ ہونا ضروری ہے۔ دفعہ سوم۔ جناب محترم نے اپنے فتوے میں یہ عبارت جو اول قلم فرمائی ہے "کیونکہ یہ احکام کو مطلوب ہیں مگر شریعت انکے مطلوب بیتہ کے درجات اور حدود مقرر کئے ہیں جو کتاب میں نہیں مضبوط و مبسوط ہیں ان سے بچی و زکرنا تعمق و غلو فی الدین ہے جو شائع کی نظریں غیر مرضی ہے اسکے ماتحت بعضہ ذیل وجوہ سے خطجان لاحق ہے ضرورت ہے کہ جناب کرم اسکو دفع فرمادیں۔ (امر ہفتم) اس مقصد خاص کیلئے شریعت کے متعینہ و مقررہ درجات و حدود میں سے کیا کوئی درجہ و حد یہ کہ یہ دلائل بظہر صلاکات و لائحہ انتہا وابتغابین ذلک سے زیادہ صریح بھی موجود ہے؟ اور اگر نہیں! اور یقیناً نہیں! تو یہ امر بہت زیادہ قابل لحاظ و مفسرین نفس کی علت کے بیان میں جو یہ تصریح فرمادی ہے کہ عدم اعتدال جہر و اخفا کی صورت میں خشیت و ذلل کے رفع کا احتمال ہے جو بوجہ صلوٰۃ ہے کیا یہ تصریح اس امر صریح کا انہار نہیں ہے؟ کہ جس جہر فی صلوٰۃ میں یہ علت نہ پائی جاتی ہو وہ حدود و مہینہ شریعت باہر نہ ہوگا۔ اور یہ امر واقع ہے کہ اس آلہ کے ذریعہ جہر ہوتا ہو اس میں علت ممنوعہ نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ امام کا جہر بحال معتدل ہے اور اس کا وصول ماموین تک امام سے باطل نہیں

ب اور امام کے عمل کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ (امر مہتمم) شریعت جو دود و دجالت مقرر کئے میں کیا وہ تو قیسی
 و مبنی بر عقلی ہیں، اگر نہیں اور یقیناً نہیں، تو جس طرح جمعہ کی اذان ثانیہ اور کبریں کا مکبر پرستے تکبیرات کہنا
 نظم و ترتیب جماعت کے بقا و تحفظ کی نیت سے، حضرت علیؓ کے بعد جاری ہوا اور جہاں بھی گیا اسی طرح اس
 آل کا استعمال صیانت عن خذلان المسلمین فی اقتداء الامام اور تسبیح المقصود من خطبہ الخطیب کے نیت سے عرض کیوں
 جاری ہو سکے؟ اور کیوں نہ جائز سمجھا جائے؟ دفعہ چہارم حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہما
 کے واقعہ کی جو نظیر جناب معتمد نے اپنے نکتے میں پیش فرمائی ہے اس پر یہ اعتراضات دماغ میں پیدا ہوتے ہیں ضرورت
 ہے کہ جناب معتمد ان کا سد باب فرمادیں۔ (امر مہتمم) حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کا فعل ایک حلیل المرتبہ صحابی کا فعل تھا
 جس سے یہ ہو سکتا تھا کہ آئندہ کیلئے وہ ایک اساس بن جائے اور مسلمان اسکو ضروری قرار دے لیں اور دین میں کام لے
 لیں گے عسر و عسر پیدا ہو جائے۔ اور اسی خیال سے حضرت حذیفہؓ نے اس پر بقول آپ کے نکیر فرمائی مگر یہاں وہ صورت نہیں
 یہاں اگر کوئی شخص جہر صوم کیلئے آدھ کلمہ الصلوات کا استعمال کرے گا اور وہ شخص بھی کیسا ہو گا؟ غامی ہو گا؟ تو اس کا
 یہ فعل نہ تو کسی وقت اساس قرار پاسکتا ہے اور نہ اسکو مسلمان کبھی ضروری قرار دے سکتے ہیں۔ اور اس وجہ سے اس سے
 دین میں عسر و عسر کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اور اس موقع پر جو قیاس کیا گیا ہے وہ قیاس مع الفارق ہے۔
 (امر مہتمم) حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے فعل پر حضرت حذیفہؓ نے لوددت ان صاحبکم لا یسندھذا الفسق
 سے محض اپنی ذاتی رائے بیان فرمائی ہے نہ یہ کہ ان کو اس کا فعل ایک امر منوع قرار دیکر منع فرمایا ہو۔ مگر جناب معتمد یہاں
 میرے سوال کو ایک امر منوع دینی قرار دیکر مجھے منع فرماتے ہیں۔ (دفعہ پنجم) جناب معتمد نے جواب استفتاء پر مفتے
 میں مجبوری حیثیت سے جو کچھ بھی تحریر فرمایا ہے اس کے متعلق یہ خیال پریشان کئے ہوئے ہے ضرورت ہے کہ جناب عالی
 اپنے ارشادات کے ذریعہ اس سے بھی مطمئن فرمائیں (امر یار دہم) جناب گرامی کا تمام فتویٰ محض قیاس و اجتہاد
 پر مبنی ہے اور اس میں کوئی بات بھی دلائل و دواہی صریحہ مستقیمہ میں سے نہیں ہے۔ اور جب سامی خود اسکو جائز رکھتے ہیں
 تو کیا یہ قیاس و اجتہاد کسی دوسرے کیلئے بھی اس کی عقل و فہم پر عایت دین و دیانت کے مطابق جائز ہے یا نہیں
 اور اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو اس موقع پر استفتاء میں جن امور و قیاسات بقول آپ کے تقویت دی گئی
 اور تائید کی گئی ہے وہ مفید مدعا کیوں نہیں ہیں؟ اور ان میں کونسی قباحت ہے؟ اسید کہ جناب مستغنی عن اللہ تعالیٰ
 بجز کسی گرامی و انقباض طبع کے اپنے اخلاق عالیہ سے میرے ان معروضات و خدشات کا جواب با صواب مگر نمبر و نمبر
 اور جہاں انصروا و جہاں حجت فرمائیں گے تاکہ طبیعت مطمئن ہو اور مسئلہ زیر بحث کے متعلق مزید بصیرت علم حاصل ہو

میرے دل میں آپ کے اوصاف و علوم مرتب کا ایک عرصہ سے سگہ جما ہوا ہے اور مجھے اس کا یقین ہے کہ اگر میرے
معروضات کا کوئی نقطہ بھی صحیح نکل آئے گا تو جناب فضیلت مآب نہایت فرخانی قلب سے اسکا حق ہونا بھی تسلیم فرمائیں گے
شریعت مصطفویہ نے ہر چیز کے متعلق صاف و کھلے ہوئے احکام بتائے ہیں ترام یا حلال جائز یا ناجائز
اور میرے نزدیک کسی چیز کو بین بین حالت میں نہیں چھوڑا لہذا میں چاہتا ہوں کہ اس آلہ کے متعلق صاف صفا
حکم معلوم ہو جائے۔ حرام ہو تو وہ ظاہر ہو جائے اور حلال ہو تو وہ معلوم ہو جائے اور یہی امر مقتضائے زمانہ ہے
کیونکہ ایک دن ایسا آئیو لایا ہے کہ یہ آلہ ہو یا کسی قسم کے دوسرے آلات وغیرہ وہ عام طور پر استعمال کئے جائیں گے
اور اگر علماء کے فتاویٰ اسی طرح غریب اور بین بین حالت میں رہے تو لوگ ان کی پروا کئے بغیر ان کو استعمال کرنے لگیں
اور یہی مواقع ہیں جن میں علماء کا احترام و وقار رکھ رہا ہے۔ ایسی صورت میں جو شرعی صورت ہو اس کو نہایت صفا
صورت میں مگر بلا لائل و البسرا جن ظاہر کر دیتا ناگزیر ہے۔ وما علینا الا البلاغ وما اورد الا الاصلاح وما
توفیقی الا باللہ فقط۔ ۲۷ ردو الفقہ ۱۳۸۴ھ ۸ مئی ۱۹۶۵ء

مزید آنگہ۔ مجھے اپنے مطبوعہ استفتاء کی ضرورت بالکل نہیں ہے اس کا خیال آپ نہ فرمائیے اور میرے
پاس اس عرصہ کی نقل بھی موجود ہے اس لئے اس کو بھی رکھ لیجئے گا اور جو اب میں میری عبارت کی نقل کی بھی
ضرورت نہیں جو الہ کافی ہے۔ میں نقل سے اس کا پتہ چلاؤں گا۔ فقط۔

جواب۔ مجددی۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ گرامی نامہ نے مشرف فرمایا کہ جو اب اس کے سبب جزا کا جواب
میرے عریضہ سابقہ میں موجود ہے۔ احتیاج جواب نہیں تھا مگر امتثالاً لامر توضیح کے طور پر کچھ مختصر عرض کرتا ہوں۔
تمہید۔ میرے جواب سابق کے شروع میں تصریح ہے کہ یہ جواب مطلقاً ایک دوسرے سوال کا ہے تو ممکن ہے کہ اس
جواب کے بعض جزا اس سوال کی خصوصیت کی بنا پر لکھے گئے ہوں مگر سوال جدید کے جواب میں اسکو نقل کرنا اس بنا
پر تھا کہ جو جزا دونوں سوالوں میں مشترک ہیں ان کا جواب تو اس منقول سے ہو جاوے گا اور جو جزا سوال جدید کی تھیں
مختص ہیں ان کا جواب زیادہ جدید سے ہو جاوے گا۔ اس تمہید کے بعد جزا مسئلہ منہا کے متعلق عرض کرتا ہوں
امر لول۔ اس عبارت میں تبلیغ خطبہ و عیدین کی مراد نہیں بلکہ تبلیغ و عطا و بکھری کی مراد ہے چنانچہ آئندہ کلی
تقریب ہی عبارت میں اس کی تصریح ہے فی قولی یہ تو اس وقت ہے جب خطیب کے مراد مطلق و عطا و بکھری اور جو
تو اس صورت میں وہ فرائض دوسرے واعظین ہیں کہ عیدین کو وہ سناسکتے ہیں امر دوم۔ مطلب یہ کہ کسی
استعمال سے عوام یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس آلہ کا استعمال مطلقاً جائز ہے تو اور یہی میں ہو یا یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس آلہ

میں اور دوسرے آلات ہو میں مثلاً گرسو فون میں کیا فرق ہے جب اس کا استعمال جائز ہے بقیہ کا بھی جائز ہے۔
 امر سوم۔ لفظ کو اپنے مقام میں ہے غلط نہیں لکھا گیا۔ امر چہارم۔ میری عبارت میں تبلیغ صوت کے مراد مطلق
 تبلیغ نہیں بلکہ تبلیغ الی النکل ہے یعنی اگر مجموعہ حاضرین نہیں تو بعض کمال اور بقیہ کا حضور کافی ہے اسی کو میری
 عبارت میں لفظ حضور کیساتھ لفظ محض نہیں ہے اور مطلق سماع کی مقصودیت کی نفی مقصود نہیں پس کلام بھی ضرور
 مقصود ہوا اس لئے شریعت میں اس کا اہتمام بھی فرمایا مگر اسی حد تک جو کس کے ساتھ ہو اس کی دلیل قواعد کلیہ
 شرعیہ اور ایسے واقعات کے متعلق احکام ہدایتیہ ہیں جو اس واقعہ کی نظیر ہیں جس کی طرف میں نے حضرت ابو یوسف
 کی حدیث میں اشارہ کیا ہے۔ امر پنجم۔ اس کا جواب جواب سابق کی اس عبارت میں مذکور ہے اس سے کہ ابو یوسف میں کمال
 کرنے کی اہم اور انضار الی المفسدہ حسب تفسیر فقہاء مفسدہ میں داخل ہے۔ امر ششم۔ مثلاً مجلس قص و سرود کہ
 اس میں تبلیغ صوت الی البعید کے لئے اس کا استعمال کیا جاوے اگر اس کا وقوع بھی نہ ہوا ہو ترقی قریب وقوع عامہ یعنی
 امر ششم ایک علت کے ارتفاع سے دوسرے علت موثرہ کا ارتفاع لازم نہیں اور وہ علت موثرہ حق کے فستوی
 میں مذکور ہیں اور جو ان کے موثر ہونے میں خدشات ہیں ان کو اس وقت منع کر رہا ہوں۔ امر ششم وہ حدود
 کہ ان تو قیسی نہیں مثلاً سماع کی کوئی مقدار معین ہوتی ہے لیکن کیفاً و قیسی ہیں یعنی یہ کہ تمنع و تکلف کی حد تک پہنچے
 اور اذان ثانی وغیرہ تمنع کی حد تک نہیں پہنچی اور یہ آں تمنع کی حد تک پہنچا ہے اور مدار اس انطباق کا سلف کے ذوق
 واجتہاد پر ہے پس ان کا اذان ثانی کو تجویز کرنا اور اس کے لئے نظائر کو باوجود تفسیر ان نظائر کے تجویز کرنا اس
 فرق کی دلیل ہے ان ہی نظائر میں سے حضرت ابو یوسف کا ایک واقعہ ہے۔ امر ہفتم۔ اگر یہ بات ہوتی تو فقہاریہ
 قاعدہ مطلقاً خواص کیلئے مقررہ فرماتے کہ خواص کا نخل اگر عوام کیلئے مہم ہو جاوے تو خواص کیلئے بھی اس کی
 اجازت نہیں نیز عوام کی حالت کا اب بھی مشاہدہ ہو رہا ہے کہ وہ اہل علم کے نخل کو متمسک قرار دیکر حدود سے
 بچجاتے ہیں۔ امر و ہفتم۔ رائے محض نہیں بلکہ رائے خود معنی فعل الشائع ہونیکے سبب حکم شرعی ہے اور صحابی کا
 ایسا قول حنفیہ کے نزدیک حجت اور مجتہد تک کیلئے واجب التحکید ہے جس کے ہوتے ہوئے اس کو اپنے اجتہاد کا
 عمل جائز نہیں۔ کما صرح بہ فی اصول الفقہ باقی عنوان لوددت اللہ کا اختیار کرنا یہ ادب فی التبعیر ہے
 منافی فتویٰ ہونیکا نہیں جیسے خود ہمارے مجتہدین مذہب مکروہ کو لا احب اور حرام کو اگر اہل سے تعبیر فرماتے
 ہیں۔ غرض بقاعدہ العیاس مظهر لا مثبت یہ فتویٰ نبوی ہے مگر بواسطہ اجتہاد صحابی کے۔ اب تبرعاً ایک فتویٰ
 نبوی بلا واسطہ بھی نقل کرتا ہوں (ابن عمر) قلت یا رسول اللہ انا من جرحہ میں محمد حبیب اللہ

من المظاهر قال لا بد من المظاهر في الدين **بسم** الحقيقة السخا وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم بيضا
 المظاهر فيون بالما فيشرب به يوجب كتمان المسلمين الاوسط كذا في مجمع الغواصين احكام المياه اورد
 اسكے نظیر ہونگی ویسی ہی تقریر ہے جیسی نظیر سابق میں لکھی گئی۔ امر یا نہ وہم۔ مفید مدعا ہونگی دلیل خود فتح
 میں مذکور ہے باقی مقدمات دلیل میں کلام یہ آپکا اجتہاد ہے جس میں مجھکو توافق نہیں اور یہی فرمایا کہ آپکو بھی حق
 ہے آگے اپنے اپنے عمل کے سب ذمہ دار ہیں جو آپ ستم ہوا۔ اس کے بعد آپ نے جو کلمات مجھ سے ارشاد فرمائے ہیں اُس کا
 صلہ مجھ اس دعا کے کیا کر سکتا ہوں احبکہ اللہ کہ تجھ کو حق اس کے بعد آپ نے دینی خیر خواہی سے جو مشورہ دیا ہے گو
 مجھکو اُس کے اجراء میں کلام ہے مگر آپ کی صدق نیت پر نظر کر کے اتنا ہی عرض کرنا کافی سمجھتا ہوں کہ آپ اپنا
 حق ادا فرما لے جو کہ اللہ تعالیٰ آگے اپنے اور آپ کیلئے یہ دعا ہے اور اسی دعا کی آپ بھی استدعا ہے اللہم ادرنا
 الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه۔ سب کے اخیر میں کاغذات رکھنے کی اجازت فرماتے ہیں
 خاص کر یہ عرض کرتا ہوں کہ مجھکو صوبت نفاذ کیا لیا فاللہ تعالیٰ سہل صعبکہ کما سہلکم صعبی والسلام خیر ختم
 نیاز مشدانہ گذارش۔ چونکہ مسئلہ ہمارے متعلق میرے معلومات ختم ہو چکے آئندہ کے لئے مزید کلام
 معافی کی اور معافی کے ساتھ دعا کی درخواست کرتا ہوں فقط یکم ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ
 اس کے بعد سوال بالکا ایک جواب مدبر دار العلوم دیوبند کے بغرض دریافت آیا وہ مع رائے
 ذیل میں منقول ہے۔ **الجواب**۔ حاشی در مختار للعلا مہ بن عابد بن الدمشقی الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ
 بحث من صلوٰۃ میں ہے، ثم اعلم ان الامام اذا اكد للافتتاح فلا بد لصحة صلوٰۃ من قصد التكبير الاحرام والا
 فلا صلوٰۃ له اذا قصد للاعلام فقط فان صح بين الامرين باز قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك
 هو المطلوب من شرع اكد لك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلوٰۃ له ولا حرج
 يصلي بتبليغ في هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل في الصلوٰۃ فان قصد بتكبير الاحرام مع التبليغ
 للمصلين فذلك هو المقصود من شرع اكد في فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزالي الملقب بشيخ الشيوخ
 اور در مختار باب ۱۰۰ بات نماز میں ہے وفتح علی غیر امام الا اذا اراد التلاوة وكذا الاخذ اه حاشی بن عابد
 میں ہے قوله وكذا الاخذ اي اخذ المصلي غيلا لامام بفتح من فتح عليه مفسدا ايضا كما في البحر عن المصنف
 اخذ الامام بفتح من ليس في صلوٰۃ في عن الغنية اه۔ اور در مختار باب سجود التلاوة میں لا يجب بسم الله
 المصدي والطبرج حاشی میں ہے۔ قوله من المصدي هو ما يجيبك مثل صوتك في الجبال والصحاري نحوها

کی فی الصلاح۔ مذکورہ بالا اصول سے ظاہر ہو گیا کہ چونکہ آلاء کبر الصوت اور نبولون (بارنر) آواز میں جو کہ اول
وغیر سے آواز کے مگر ایسے مثل صدی (گنبد وغیرہ) میں گونجنے اور ٹکر کھانے سے پیدا ہونے والی آواز) ایک یا چند
واسطوں سے پیدا ہوتی ہیں اور چونکہ یہ آلات اور بلبلوں کے پسے انبوب (بارنر) نہ خود مکلف ہیں اور نہ
داخل نماز و جماعت بلکہ خارجی ایسی چیزیں ہیں جن کے ذریعہ سے مقتدیوں کو تلقین اور تعلیم کی جاتی ہے اور
چونکہ ان بھیر میں محض تبلیغ کا قصد ہوتا ہے یہ آلات نہ نمازی میں اور نہ ان سے نماز پڑھنے کا ارادہ
رکھا جاسکتا ہے اس لئے جو لوگ فقط ان آلات کے ذریعہ سے نماز ادا کریں گے ان سبوں کی نماز فاسد
ہو جائیگی اور غیر مصلیٰ سے تعلیم اور استفادہ کا زہر ملا اثر ان کی تمام نمازوں کو معنوی موت کے گھاٹ اتار دے گا
لہذا اس سے بچنا لازم ہے جو وجہ سوال میں جواز یا استحباب کیلئے دکھلائے گئے ہیں مبنی نقطہ نظر سے ایک جو
کے برابر بھی قدر و منزلت نہیں رکھتے ہیں۔

رائے الاحقر فی ہذا الجواب۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس آواز سے عین صوت بلند نہیں ہو جاتی
بلکہ گونجنے اور ٹکرانے اس کی حکایت پہنچ جاتی ہے تو صواب منحصر فی الجواب ہے اور مظلون نہ ہی ہے اور کسی
ماہر سائنس کی تحقیق سے یہ ظن درجہ تین تک پہنچ سکتا ہے اور اگر ثابت ہو جائے کہ عین صوت بلند ہو جاتی ہے تو

۵۔ ہر قرع کے ایک متعلق سوال میں متعدد ماہرین کے پاس بھیج دیا۔ دو مقام سے جو جواب آیا وہ اس پر مبنی تھی کہ جتنا آواز بلند ہو
عین صوت بلند ہو جاتی ہے صوت کی علامت اور صندے باز گشت نہیں ہے چنانچہ ذیل میں وہ سب اور جوابات منقول ہیں۔
سوال۔ لاؤڈ سپیکر کے ذریعہ سے مقرر کی جاتا ہے کہ آواز بلند ہوتی ہے اور دو ایک ام کرتی ہے وہ عین آواز ہے یا حکمت آواز یعنی صد گشت
کی طرح ہے اگر آواز تو ذرا مٹی پر آگرتہ ہوئی لہذا صدے باز گشت کو کون سا سبب ایسی طرح وہ سرے والے سے جس سے پر صدے باز گشت کی
کافی ہے اور جس سے جو صدے باز گشت کی کافی ہے مطلب یہ کہ کوئی اصل پر اس آواز سنائی دیتی ہے یا نہ کی کافی ہے اس آواز کے خصل جو
ہزاروں جنگلوں میں گونجتی ہے کہ اس کو بیاں پر اس آواز میں امر فی رد کے استقامت یا فاعلہ ان کے منشا یہ کہ اس ایک بھابھو استقامت یا فاعلہ ان کے
جواب۔ اس سبب تیسری ایم کے پروفیسر ٹکس سائنس علی گڑھ مشورہ دیگر اصحاب علم مذکورہ حضرت شیخ شریع لکھی تھا۔ ماہر مسلم یونیورسٹی کوئٹہ
لاؤڈ سپیکر کے ذریعہ سے آواز بلند ہو کر وہ جاتی ہے وہ جس سے آواز حکم یا مطلب ہوتی ہے جو لاؤڈ سپیکر کے ذریعہ قوی ہو جاتی ہے آواز
اور اصل ہوا میں لہروں کے پیدا ہونے سے جو زباں کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے اور کان کے پردہ پر جازائی تسمی کی کیفیت پیدا کرتی ہے۔ کان
کے پردہ تک پہنچنے سے بہتر اثر وہ لہر یا کیفیت ہو چکی ہیں جس کے تحت اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً باد یا غبار یا شور و غل وغیرہ اور پھر ان کے
لاؤڈ سپیکر کے ذریعہ سے آواز بلند ہو کر وہ زیادہ دور تک جاسکیں تو ایسی صورت میں لاؤڈ سپیکر کے بعد جو آواز نکل رہی ہے وہ فی حقیقت
اصلی ہی آواز ہے۔ آواز کو کسی جگہ تک نہیں ہو جاتی بلکہ ضعیف سے قوی ہو جاتی ہے۔ لاؤڈ سپیکر ان ضعیف لہروں میں سے ایک قسم کی نئی جانی قوت پیدا
ہے اور اصل ان لہروں کے محدود ہونے سے بہتر ہوتا ہے یعنی وہ لہر میں تسلیم کے قسم سے نکلی ہوئی ایک قسم کی اصلی حالت پر قائم ہوتی ہیں
صدے باز گشت میں آواز کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ عرض اپنے سے آواز نکل کر کسی کوہر سے ٹکراتی ہے اور واپس ہوتی ہے جو اس فاصلے کو طے
کرنے کیلئے وقت درکار ہوتا ہے اور آواز کی رفتار زیادہ تیز نہیں ہے اس لئے دو سر کے آواز سنائی دیتی ہے صدے باز گشت میں وہی آواز ٹکراتی
وہ بھر سنائی دیتی ہے اور لاؤڈ سپیکر میں وہی آواز ضعیف سے قوی ہو جاتی ہے اس لئے اس میں صدے آواز سنائی دیتی ہے (میں چاہتا ہوں کہ)

اس صورت میں کہ وہ جو احقر نے اپنے جواب میں عرض کیا ہے اور اگر دونوں احتمال علی السواء ہوں تو پھر بھی جواب یہی ہے جو حضرت عجب حبیب علیہ السلام القریب القریب نے فرمایا ہے مگر توجیہ غلط ہے اور وہ توجیہ یہ کہ عین صوت کا علم حاصل ہے

جواب دیگر۔ از برج نندن لال صاحب سابق لیس ہی ماسٹر سائنس انگلینڈ رہا بی سکول بھوپال حضرت شی مظہر صاحب ماسٹر جب کبھی میں حرکت ہوتی ہے تو اس عالم میں بیرونی ہوا پاس کے صدر سے ایک صورت توجیہ پیدا ہوتی ہے جو اصل حرکت کے بجائے ہوتی ہے ان کو توجیہ اصوات کہتے ہیں جب کوئی شیئی ان کے صدر پہنچتی ہے تو ان میں (بازگشتہ) یا لہر ہوتی ہے اور چند اصول کے تحت ان لہروں کا اجتماع ایک مرکز پر ہوتا ہے اگر اس مرکز پر کان کو رکھا جاوے تو وہ آواز اگر جیسا ابتداً نہایت آہستہ ہو لیندا اور صاف سنائی دیتی ہے دیگر درمیانی مقام پر وہ ہرگز سنائی نہیں دیتی اگر جہاں سے آواز ہوتی ہے اور جہاں کہ یہ لہر ہوتی ہے دونوں مقامات کے درمیان ایک خاص عین فاصلہ سے کم نہ ہوتا اس میں گونج اور صدا ایسے بازگشتہ پیدا ہوتی ہے جو اصل آواز سے بلند ہوتی ہے اور بعض اوقات سیلون تک سنائی دیتی ہے جب کبھی آواز کسی تنگ نالی میں ہو کر گذرتی ہے تو مشابہہ میں آیا ہے کہ بہت بلند ہو جاتی ہے اور دور تک جاتی ہے جو بات کی تفصیل طویل ہے ایک وجہ ماسٹر سے یہ بیان کی ہے کہ الٹی کے اندر کی ہوا میں بکثرت گونج ہوتا ہے جو اس آواز کے مطابق اور بگھٹتے ہوئے اس میں گونج کو تقویت حاصل ہو جاتی ہے اور ماسٹر صاحب کو وہ آواز بلند ہو کر سنائی دیتی ہے۔ جملہ لائحہ عمل کی ساخت میں میرا خیال ہے کہ انہیں دونوں اصول کو مد نظر رکھا گیا ہے کسی کسی میں ٹیلیفون کے ہول کی مدد بھی لگ جاتی ہے۔ افسوس ہے کہ میرے پاس علم سے علم میں کوئی کتاب سر دست موجود نہیں ہے کہ جس میں اس جدید ایجاد کا ذکر کیا ہو لیکن یقین ہے کہ اگر کوئی غلط طبیعات جو حال میں ہیں تیار ہوئی ہو اور جس میں جدید باتوں کا ذکر ہو تو اس میں اسکی تصدیق مل سکے گی البتہ راقم کے بیان کی حد تک تا حدی کہ جیسا کہ ای ای میں علم صوت کا بیان بڑھتے بڑھتے معلوم ہو جاوے گی۔

جواب دیگر۔ پھر بھوپال ہی ماسٹر مظہر کی یہ تقریر آتی ہے جو نقل میں منقول ہے آج مدرس میں سائنس ماسٹر (ای وی صاحب) ہیں جن کا نام اور برج نندن لال (آپا ہے) اے گئے وہ کہتے تھے کہ آواز جلاؤڈ سپیکر سے پیدا ہوتی ہے وہ ہے تو بولنے والے کی آواز کا اثر مگر اس کے بازگشتہ کے قائل ہیں کہتے ہیں کہ پہاڑ پر جو صدا سنائی دیتی ہے وغیرہ غوس جودہ کے بعد اس وجہ سے سنائی دیتی ہے کہ وہ آواز خود بخود دیتی ہے لیکن یہاں برقی مدد اس میں دیر نہیں ہونے دیتی تاکہ کے زبان کی حرکت صرف ایک حج پیدا کرتی ہے اور یہاں تو کئی ایک موجیں پیدا ہوتی ہیں اور ان میں صوت پیدا ہو جاتی ہے جس طرح ایک رائے کا خیال ہے کہ آواز ہوائی لہروں کے ذریعہ تال میں تال میں تو ہم بہتے بنا سکیں گے کہ کوئی کسی کی آواز برقی قوت میں شکل پیدا کرتی ہے۔ عرض وہ یہ کہ برقی قوت کی وجہ سے اس کو کم از کم یہ بلتے میں تال کرنا ہوں کہ یہ اصلی واقعہ ہے اور اسکا ثابتی محسوس نہیں بلکہ ثبوت مشکل ہے اور۔

نوٹ۔ اس جواب حاصل تردد اور دوگانہ احقر نے مولانا حسین احمد صاحب کے حوالے سے متعلق اپنی پوچھ گچھ کے اخیر میں کر کے۔ اشرف علی صاحب رحمہ جو اب دیگر پھر حیدر آباد سے مولوی مدلی صاحب کی تحریر آتی جو نقل میں منقول ہے۔ سوال۔ مجتہد علامہ سائنس و حکمت عرض ہے کہ آج کل ایک آواز سپیکر جسکو کثیر الصوت بھی کہتے ہیں اس کی تحقیق کی ضرورت ہے کہ اس میں ہونے والے آواز عین بلند ہو کر سموع ہوتی ہے یا مثلی مدائے گنبد و لہر کی حکایت کرتی ہے اس کا جواب مستند عالمان اور مدعوہ سے عنایت فرمایا جائے کہ اگر کسی تحقیق پر چند مسائل فقہیہ کی تفریع مرقوم ہے۔ ۲۸۔ رحمہ رحمہ جواب۔ آواز کے متعلق علمائے سائنس کی رائے ہے کہ جسم سے آواز نکلتی ہے وہ ایک جسم کی ارتعاشی حرکت کرتا ہے یا اسکی حرکت مادی وسط میں بگھٹتے منتقل ہوتی ہے اور عام طور پر بالآخر ہوا میں منتقل ہو کر جسے والی کو کان تک پہنچتی ہے (کثیر الصوت) مختلف قسم کے ہیں۔ برقی کی نوعیت کے (کثیر الصوت) ہیں بولنے والے آلات کرتا ہے تو آواز کی موجیں باہر آتے منعکس ہو کر جسے والی تک منتقل ہوتی ہیں۔ بلندی، دانگی وجہ سے اس خاص صورت میں یہ کہ موجوں کی توانائی ہوا کے کچھ حصہ میں چھل کر منتشر نہیں ہونے ہوتی بلکہ ایک خاص سمت میں ان موجوں کی طاقت ہوتی ہے آواز تقریباً اپنی کامل تبدیلی توانائی کیساتھ ساتھ ایک سمت میں جاتی ہے اس آواز کو بلاشبہ بولنے والے ہی کی آواز سمجھ سکتے ہیں۔ اس کثیر الصوت سے آواز کا انتقال بہت دور تک نہیں ہو سکتا۔ اگر کثیر الصوت ہوتی نوعیت کا ہے جیسا کہ مولیٰ فاسکی ٹیلیفون کیساتھ استعمال کرنا آواز ہوتا ہے تو اس کی نوعیت یا اصل جداگانہ نہ یہاں آواز دیگر نوعیت کا ہے

الی البعید پہلے سے متیقن ہے اور اب اس میں شک واقع ہو گیا اور الباقین لا یزول بالشک اس لئے عدم بلوغ کا حکم کر کے اس صوت کو مثل صدی کے حکم دیا جائیگا۔ ۵۔ رذی الحجہ ۱۳۸۵ھ

رسالہ الضیاء الشمس فی ادوار الہمس۔ از قاری محمد یامین صاحب بیت سنجویہ مدرسہ اہل العلوم نجف
السؤال۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و قرار قرآن مبین اس مسئلہ میں کہ حروف کاف و تاء جو حروف ہموسہ ہیں انکی صفت ہمس کے کیا معنی اور کس طرح ادا کی جاتی ہے۔ ایک صاحب فرماتے ہیں کہ کاف و تاء کی صفت ہمس کسی کو ادا کرنا نہیں آتی اور وہ خود اس طرح ادا کرتے ہیں کہ کاف و تاء ساکن و متحرک ہیں ہاں ہوز کی آواز سنائی دیتی ہے آیا یہ آواز صحیح ہے یا نہیں۔ نیز وہ صاحب اپنی کیفیت ادرا کی تائید میں کتاب جہد المقل کی عبارت ذیل پیش کرتے ہیں واما لشد الہموس فہی حرفان الکاف والتاء المتماثلان لفرقیۃ فلتشد تھما بحتبس صوتھا بالکلیۃ بل فہما الفرض حیث احتبس صوتھا لان احتباس الصوت بالکلیۃ لا یكون الا باحتباس النفس بالکلیۃ لان حقیقۃ الصوت ہی النفس ینفتح عن جہاھا ویجر فیہما اندکیر مع صوت ضعیف لیلحصول الہمس ماہ آیا اس عبارت سے ان صاحب کے ادرا کی تائید ہوتی ہے یا نہیں اگر ہوتی ہے تو یہ قول قابل عمل ہے یا نہیں۔؟ بینوا و توجروا۔

الجواب۔ ہمس مقابل ہے جہر کا۔ جہر لغت میں آواز قوی و بلند کو کہتے ہیں اور ہمس آواز ضعیف و خفی کو کہتے ہیں اور اصطلاح قرار میں یہ دس حروف جن کا مجموعہ تحت شخص سکت ہے حروف ہمس اور ہموسہ کہلاتے ہیں کیونکہ ان حروف کے ادا کرتے وقت آواز ان کے مخرج میں ایسے ضعیف کے ساتھ ٹھہرتی ہے کہ سانس جاری رہتا ہے اور آواز ضعیف و خفی ہوتی ہے اسی سے جہر کی تعریف اور حروف بھی مقابلہ معلوم ہو گئے۔ کما قال لعلامة علی نقاری الخمس فی اللغة الخفاء و سمیت حروفہ بحکوست لجر یاں النفس معھا لضعفھا و لضعف الاعتقاد علیہا عند خروجھا و ضلھا المجہورۃ اھ مضی الفکرۃ علی متن الجزیۃ مطبوعہ مصر ۱۲۸۵۔ اور حروف ہموسہ میں سے دو حروف کاف و تاء شدیدہ ہیں اور باقی رنہ۔ شدہ کے معنی لغت و قوت و کثرت کے ہیں اور اصطلاحاً یہ آٹھ حروف جن کا مجموعہ اجداد قطبت ہے حروف شدہ ہر شدیدہ کہلاتے ہیں کیونکہ ان کی ادرا کے وقت آواز ان کے مخرج پر ایسی قوت کیساتھ ٹھہرتی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جسم کی ارتعاشی حرکت ہی نوعیت بدل کر ایک دوسری قسم کی ارتعاشی صورت اختیار کر لیتی ہے جو ایک اولیٰ نقل برقی بعض یہ برقی موجیں تیار کر لی جاتی ہے اور وہ سننے والے کے آواز سماعت میں داخل ہو کر بالآخر آواز کے مادی ارتعاش کی شکل میں تبدیل ہو جاتی ہے جو کہ آواز کے پیدا کرنے کے لئے لازمی ہے اور اس طرح سننے والا نقل و نقل یا بلا واسطہ طریق سے آواز میں پاتا ہے ایسے لاؤڈ سپیکر و کی آواز ابتدائی اولیٰ نقل یا حکایت ہی کہی جاتی ہے ہر سفر شدہ (نوٹ) اس جواب کا حاصل اس حکم ہے کہ یہ آواز صدی کا بارگشت ہے تو اس بار پر مولانا حسین احمد صاحب کا جواب مذکور بالا تمیل ہے۔ اشرف علی۔ ۱۰ صفر ۱۳۸۵ھ۔

ہے کہ بند ہو جاتی ہے اور آواز میں قوت دیکھی پیدا ہوتی ہے اور چونکہ شدت مقابل ہے غوت کے لہذا شدت کے معنی لغوی معنی سی
مقابلہ غوت کے معنی بھی معلوم ہو گئے اور علاوہ ان حروف شدیدہ مذکورہ اور ہائے حروف متوسطہ لن عمر کے باقی سلا
حروف غوت کہلاتے ہیں۔ پس تمہید مذکور سے معلوم ہو کہ کاف و تاء مہوسہ بھی ہیں اور شدیدہ بھی ہیں لیکن بنا بر تعریف مذکور
ہمس و شدت کے ابتداء میں بظاہر اشکال وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ ہمس کی تعریف میں ضعف اعتماد و صوت اور جریان نفس
مذکور ہے اور شدت کی تعریف میں قوت اعتماد و صوت اور احتباس صوت ماحوذ ہے حالانکہ یہ امور ایک دوسرے کے
مخالف و ضد ہیں لیکن درحقیقت کچھ اشکال نہیں اس لئے ہمس و جہر و شدت و غوت کی تعریف میں جو قوت و صنعت اعتماد
و صوت اور جریان و احتباس نفس و صوت کہا جاتا ہے یہ امور انسانی و اعتباری ہیں یعنی ہر ایک صفت میں
اُس کے مقابل صفت کی نسبت قوت و ضعف و جریان و احتباس پایا جاتا ہے پس کاف و تاء میں من حیث ہمس
جو ضعف اعتماد و صوت اور جریان نفس ہے وہ باعتبار حروف جمہور کے ہے اور من حیث الشدة جو قوت اعتماد و صوت
اور احتباس صوت ہے وہ حروف غوت کی نسبت ہے خاتمہ الاشکال۔ نیز ہر ایک صفت کے حروف میں باہم بھی قوت
و ضعف و جریان و احتباس نفس و صوت کا تفاوت پایا جاتا ہے بوجہ دیگر صفات قویہ یا ضعیفہ کی آمیزش کے۔
پس کاف و تاء نسبت مہا و ضعیف ہیں کیونکہ صا د میں تین ہفت قوی اطلاق و استعداد و قسیر موجود ہیں اور
نسبت تاء و حار و خار و تین و تین و قوی ہیں اور نسبت دیگر حروف شدیدہ ضعیف و ضعیف الصوت ہیں
مگر صفت شدت کی وجہ سے ان میں جریان نفس کمتر ہے نسبت دیگر حروف مہوسہ کے (لانہ فی الشدة یوجد احتباس
الصوت و احتباس الصوت یستلزم احتباس النفس کما فی جملة المقل) پس تقریر مذکور سے ثابت ہو گیا کہ
کاف و تاء میں ہمس حقیقی یعنی ضعف و خا ص صوت تو بہر حیثیت پایا جاتا ہے مگر جریان نفس بخوبی نہیں ہوتا اور
چونکہ نسبت دیگر حروف مہوسہ ان میں جریان نفس بہت کم ہوتا ہے اسی وجہ سے بعض علماء نے ان کے مہوسہ
ہونے میں خلاف کیا ہے اور ان کو جمہور کہا ہے کیونکہ ایسے جریان نفس قلیل سے تو حروف جمہورہ بھی خلقی نہیں۔
چنانچہ ماعلی قاری نے اس خلاف کو مخ الفکر شرح جزریہ میں شافیہ ابن حاجب سے نقل کیا ہے۔ نیز دیگر محققین
فن تجوید و قرآنہ کے اقوال سے بھی یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ کاف و تاء میں جریان نفس بخوبی نہیں ہوتا یا کم ہوتا ہے
و دیگر حروف مہوسہ سے چنانچہ حضرت مولانا قاری عبد الرحمن صاحب پانی پتی تحریر فرماتے ہیں لیکن جریان نفس
در کاف و تاء خوب معلوم نمی شود و ضعف صوت بہت است لہذا بعض علماء در مہوسہ بودن اینہا خلاف کرده اند
تحت نذر یہ مطبوعہ بلالی پریس سال ۱۳۰۶ھ ۱۹۱۹ء حضرت قاری محمد علی خان صاحب جلال آبادی تحریر فرماتے ہیں

ابجریان نفس در کاف و تاء کمترست در بواقی کامل آہ حجة القاری مطبوعہ محمد المطابع کا پورصلہ نیز یہ بھی واضح ہو کہ قوت اعتقاد یا ضعف اعتقاد اور جہری الصوت یا خفی الصوت ہونا تو حروف میں بہر حال میں پایا جائیگا خواہ ترک ہوں یا ساکن کیونکہ یہ امور صفات حروف کی تعریف میں منجملہ ذاتیات کے ہیں لیکن جریان یا احتباس نفس طبریان یا احتباس صوت یہ امور منجملہ عرضیات کے ہیں کہالات سکون میں ان کا ظہور ہوتا ہے اور جب حروف متحرک ہوں تو جریان و احتباس نفس و صوت غایت درجہ خفا میں ہوتا ہے کما قال صاحب الریاء ان جری النفس الخس و حبس النفس فی الجہت الساکن رائد من المتحرک و فی الوقف انہ من الساکن اھ ہکذا قال الجار بردی ذکر الجار بردی ان جریان الصوت و عدم جریہ عند ساکن الحرف ابین منہما عند متحرک سلمہ۔ پس کاف و تاء اگر متحرک ہو گئے تو چونکہ حروف متحرک کی ادائیگی انفتاح مخرج کیساتھ ہوتی ہے لہذا انفتاح مخرج کی وجہ سے فی الجملہ صوت کا جریان ضرور ہوگا جب جریان صوت ہوگا تو اس کے ساتھ جریان نفس بھی ضرور ہوگا بموجب قاعدہ کہ جریان صوت مستلزم جریان نفس کنافی الہمد للگریہ جریان نفس اول تو بوجہ تحریک حروف کے دوسرے بوجہ صفت شدت قوی کے غایت درجہ خفا میں ہوتا ہے کہ خود قاری کو بھی اُس کا پتہ نہیں لگتا بلکہ معدوم کہنا چاہیے جیسا کہ بقول بعض حروف قطع سے بحالت حرکت بھی صفت قلقلہ منطک نہیں ہوتی اور نون و میم متحرک بھی صفت غنہ سے خالی نہیں مگر بوجہ عدم ظہور وغیرہ محسوس ہونیکے قلقلہ و غنہ کا عدم ہونے میں اسی طرح کاف و تاء متحرک میں بھی جریان نفس ہوتا ہے مگر بوجہ عدم ظہور وغیرہ محسوس ہونیکے لاجواب ہے تفصیل تو کاف و تاء متحرک کے متعلق تھی اور اگر کاف و تاء ساکن ہوں تو چونکہ حروف ساکن کی ادائیگی استقرار صوت و التصاق مخرج کیساتھ ہوتی ہے بالخصوص حروف شدیدہ میں کہ ان میں تصادم جبین بالقوہ ہوتا ہے لہذا شدۃ التصاق جبین کی وجہ سے جب صوت مختبئ ہوگی تو نفس بھی ضرور مختبئ ہوگا۔ در کما ذکرہ صاحب الجہد اہل جب صوت نفس دونوں بند ہو گئے تو جب تک مخرج کو جنبش نہ ہو تب تک کوئی حرف سنائی نہیں دے سکتا اسی لئے حروف شدیدہ میں سے حروف قطب جہت میں بوجہ صفت جہر قوی کے بحالت سکون صفت قلقلہ یعنی مخرج میں جنبش قوۃ کیساتھ رکھی گئی تاکہ آواز میں قوۃ و جہر پیدا ہو اس قدر کہ سامع قریب بھی محسوس کر سکے لان ادنی الجمع اسماع الخیر مگر ہمزہ کو اکثر نے قلقلہ سے خارج کیا ہے و نحو جیمہ مد کو رد المطول اھ و دو حروف کاف و تاء ساکن ہیں بوجہ صفت ہمس کے جنبش نہایت ضعیف و نرمی کیساتھ رکھی گئی تاکہ آواز میں ضعیف و خفا قائم رہے اس قدر کہ خود قاری اُس کو محسوس کر سکے لان ادنی المخافة اسماع نفسہ مگر اس جنبش ضعیف کے در صفت ہمس کے انامیک غرض سے کی جاتی ہے جو نفس جاری ہوتا ہے اُس کے ساتھ کسی قسم کی صوت

جاری نہ ہوتا تھا ہے کیونکہ ہمیں کی تعریف میں جریان النفس ماخف ہے نہ کہ جریان صوت اور صوت میں بھی فرق ہے کہ ہوا داخل از داخل انسان ہو تو صومع ہو تو صومع ہو تو غیر صومع ہو تو نفس ہے کما قال صاحب الجملہ العقل اعلم ان النفس الذي هو الهواء الخارج من داخل الانسان كان صومعاً فهو صوت ولا فلا انتمى وقال مؤلف حقيقة التجويد في رسالته ان ذكره فالنفس يوجد في كل صوت الا بوجہ صوتی کل بنفس بل بعضہ مع الارادة واذا خرج الحرف من فم الانسان فیراد ان لا یطلق علیہ الحرف ولا یراد منه المعنى الصوتی علی قسمین جہری وخیفی الجہری ما یسمی الخیر الخفی یسمی النفس کما قال الفقہاء واد فی الحرف صومعاً الخیر اذ الخیر ما یسمی النفس فی القراءة والطلاء والعناق والبیع والاستثناء والتسمیة عن الی بح ووجوب السجدة بتلاوة آیت السجدة وغیرہا والمراد من الادنی حد الحرف الخفی اذ منہ اس خلاصہ تقریر پر مذکور کا یہ ہوا کہ اول تو کاف و تاء میں ملحقا خواہ متحرک ہوں خواہ ساکن جریان نفس مخفی نہیں ہوتا اور دیگر حرف مبہم کے بہت کم ہوتے ہیں اور بالخصوص متحرک میں اس سے بھی کم ہوتا ہے جیسا کہ دلائل و شواہد اقوال محققین سے ثابت کیا گیا۔ دوسرے صفت ہمیں کے اداری کی طرف سے کاف و تاء کے متحرک میں امتناع عجز کیساتھ اور ساکن میں جنبش ضعیف مخفی کیساتھ جو کچھ نفس جریان ہوتا ہے اُس کیساتھ صوت کیساتھ جاری ہونا ضروری بھی نہیں کیونکہ نفس عام ہے اور صوت خاص اور عام کے متفق کیساتھ خاص کا تحقق لازم نہیں۔ نیز سو کہ جاری کرنا درست بھی نہیں عقلاً نہ فقلاً اس وجہ سے کہ اگر صوت جاری کی جاوے تو کاف و تاء شدیدہ نہ رہیں گے بلکہ غصہ ہو جائے گی کیونکہ جریان صوت غصہ میں ہوتا ہے نہ شدیدہ میں اور یہ بات ادنی تالی سے ظاہر ہوتی ہے کہ جو شدت باری اور جلی کے باوجود جم میں جس وہ جاری اور جاری کے باوجود جم میں نہیں ہو سکتی۔ اسی قیاس پر جو شدت کا نا اور تانا کے کاف و تاء میں ہے وہ کھانا اور کھانا کے کاف و تاء میں نہیں پائی جاتی تو ایک صفت ہمیں جو مختلف یہ ہے اس کے اداری کی وجہ سے صفت شدت جو کہ متفق علیہ ہے مفقود ہو جاوے گی اور یہ جائز نہیں ہوا فقلاً اس وجہ سے کہ امام جزیری سے کتاب النشر فی القراءات العشر میں اور ملا علی قاری سے منہ العکریہ علی متن الجزیریہ میں اس کا عدم جواز و غلط ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ کتاب النشر فی القراءات العشر میں و التاء یحفظ بما فیہا من الشدة والحمس املا تصیر خوة کما یستعمل بعض الناس فی القراءات فیسن بما فیہا من الشدة والحمس املا یدھب الی الھکاف الصماء الثابتة فی بعض لغات الجمہ فاذ لا یغیر جائز فی لغات العرب ولجذ ومن اجزاء الصوامع کما یفعل بعض الاحاجد۔ اس سے صاف طور پر ثابت ہو گیا کہ اجزاء صوت اداری عام ہے جو کہ ممنوع و قابل اعتراض ہے نیز ملا علی قاری منہ العکریہ علی متن الجزیریہ میں فرماتے ہیں ثلث النفس الخارج الذي هو صفة حروف ان تکلیف کلہ بکیفیة الصوامع بحصل صوتی کا اداری مبہم

وان نفي بعض بلاد البحر، مع الحس كان الحس هو ايضا وان انخفض الصوت في فوج انحصار انما افلا
 بجري جريانا تاملوا ولا ينحصر اصلا في صوت فوج اس عبارت کی عبارت
 ہو گیا کہ ہوس من حیث ہو ہوس نفس بلا صوت یعنی غیر سمیع کا جریان ہوتا ہے اور فلا بجری جریانا تاملوا شریع
 میں جریان صوت ضعیف کی بھی نفی ہو گئی پس چونکہ جہد المقل کی عبارت مذکورہ فی السوال کا مفہوم بظاہر مراد حق ہے کتاب
 فی المقراء العشر اور منہج الفکر یہ کی عبارات مذکورہ کے لہذا امام جزری اور طاعلی قاری کے مقابل صاحب جہد المقل کے قول
 کا اعتبار کیا جاوے گا علاوہ ازیں جہد المقل کی عبارت میں کاف و تاء متحرک مراد ہے یا ساکن یا مطلقا متحرک مراد ہو ہی نہیں
 سکتا کیونکہ اول تو جہد المقل کی عبارت میں حاصلہ انما انحصار عند تحریک الحرف اس کے معارض ہے جو دوسرے
 یہ کہ حرکت خود الفتح مخرج سے پیدا ہوتی ہے پھر نہ بفتح کے کوئی معنی نہیں بنتے اور اسی سے مطلق کی بھی نفی ہو گئی کیونکہ وہ
 متحرک کو بھی شامل ہے پس لامحاله مراد جہد المقل کی عبارت مذکورہ میں کاف و تاء ساکن ہے پس اگر جہد المقل کی عبارت
 کے موافق تلفظ کیا جاوے تو کاف و تاء ساکن کے اور صوت جاری نہ کرنا چاہیے کیونکہ حرف نہ تعقیب تراخی کیلئے ہے
 اب اگر یہ صوت کسی حرف کی ہے تو زیادتی فی القرآن لازم آئیگی اور اگر صوت سمیع غیر حرفی ہے تو اس کا عدم ہوا وادارہ عام
 ہونا شرع و مخ سے ثابت ہو گیا۔ پس کہ ہے کہ اگر صوت حرفی پیدا ہو تو لحن جلی ہو گا۔ اور اگر غیر حرفی ہو تو لحن خفی ہو گا۔ اور اگر
 جری صوت کا وہیم و شبہ ہو تو یہ ادارہ مطابق ادارہ محققین کے ہے اور یہی ہونا چاہئے اور غالباً مراد جہد المقل کی یہی ہے۔ لہذا
 اکثر جگہ ان کے کلام کی تاویل کرنا بڑی اور یا یہ کہا جاوے کہ ان پر عجیبیت غالب تھی اس مقام پر اور نیز دیگر مقامات پر
 جہاں کہیں جریان نفس کثیر و صوت ضعیف کہا ہے یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ مراد جہد المقل کی جریان النفس کثیر سے کثیر نسبت
 حروف مجبورہ کے ہے گو دیگر حروف مجبورہ کے اعتبار سے قلیل ہو اور مراد صوت ضعیف سے صوت ضعیف غیر سمیع ہر لان ادنی
 الماخذ ہو اسلحہ نفسہ تو اس توجیہ پر جہد المقل کی عبارت سے یہ صوت مخصوص یعنی کاف و تاء قلوب بہار ہو بھی ثابت ہوئی
 پس کاف و تاء کے جریان نفس میں اس قدر مبالغہ کرنا جس سے ہر ہون کی یا کسی اور حرف کی آواز پیدا ہو جیسا کہ بعض میں لفظ
 کی اور بعض سے مبالغہ کی آواز نکالتے ہیں اور حروف عربی مخلوہ تلفظ حروف عربی ہو جاوے گا ان کو کھانا اور اس کو بکھانا
 پر معنائت کو نقلتہ اور خیر کراف کو ذکر کھ پر ہضنا اس طرح کی صفت ہمیں ملو اگر نابا کل غلط و بے اصل ہے کسی ماسم
 و محقق قاری سے سنا گیا یہ محققین کی کتب معتبرہ میں اس کا ذکر ہے البتہ بعض عام مثل خراسان و ترکستان و ایران و بعض
 اعراب عرب مثل اہل نجد و یمن و غیرہ سے اس قسم کی ادا کشی ہے اور کتب لغت فن مثل شیخ خزرجی و طاعلی قاری سے اس قسم
 کی ادا کی تعلیم ثابت ہوتی ہے لہذا ذکر اس قسم کی ادا مختصر و بے اصل ہے تو ان بعض علماء کے قول پر عمل کرنا بہتر ہے

جو کہ کاف و تاء کو جوہرہ کہتے ہیں نیز دیگر محققین قرار کے اقوال سے بھی انہیں کی اور کا غلط ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ
 حضرت مولانا قاری عبدالرحمن صاحب پانی پتی تحفہ نذریہ میں تحریر فرماتے ہیں و پیدا باد کہ در مقدمہ صفات حروف
 چنان فساد بر پا کردہ کہ اگر بطور قواعد مختصرہ او کلام الشہ خواندہ شود ضرور است کہ کلام الشہ محرف گردد و چنان گوید کہ
 دروقف مہوسہ بعد سکون تاء و کاف آواز دیگر پیدا شود چون معنی این قول از تلاء مذکورہ پر رسیدم گفتند کہ لفظ خلقت
 خلقتش باید گفت یعنی بعد سکون تاء آواز سین ساکن باید بر آورد و گوئیم جمع ساکنین شود بدون آن صفت ہم حاصل
 نمی شود و ہمچنین در کاف ساکن دروقف بعد سکون کاف یک سین ساکن با قاف خفیف باید گفت و ہمچنین در حروف قلقلہ و
 دیگر صفات فساد یا اختراع کردہ تعلیم مردم ساختہ سبحان الشہ و عبارات کتب قرارت چہ غلط انہی کرد و کہ ہم علم شریف
 را بجلل مرکب خود ساختہ انہی بقدر الحاجت مت تحفہ نذریہ مطبوعہ بلالی پریس ڈھوہہ نیز رسالہ مذکور میں دوسرے
 مقام پر ص ۳۱ میں فرماتے ہیں کاف را احتیاط کنند تا کاف فارسی کہ آنرا کاف صغار گویند مگر در خصوصاً و قنیکہ مکرر
 باشد مانند بشو کلمہ و ما قبل مہوسہ آید مانند تستکثر و بس یا احتیاط کنند کہ صوت در آن جاری نہ شود چنانکہ لغت
 بعضی عجیبان است کہ حضرت قاری محمد علی صاحب جلال آبادی حجتہ القاری مطبوعہ محمود المطالع کابھوہہ ص ۲۵ میں فرماتے
 ہیں کاف با کاف فارسی نہ آمیزد و ہا ہوزیم در و پید نہ شود خاصہ و قنیکہ پیش از حرف مہوسہ در آید نحو تستکثر
 و ہمچنین اگر مکرر باشد نحو بشو کلمہ و قال الامام الجوزی فی مقدمہ دراع شدہ کاف و بتا بہ کثر کلمہ و تنوین
 فقط و اللہ تعالی اعلم و علامہ و احکم کتبہ العبد المذنب محمد امین عفا عنہ رب العالمین علم تجوید فی شہادۃ اہل العلوم و تحقیق
 جواب نہایت صحیح و دلدار متقدمین و متاخرین کی کتب و ادار کے مطابق ہے۔ عبدالرحمن المکی شہ لالہ آبادی عفی عنہ۔
 حضرت مولانا دمرشدنا تھانوی افاض الشہ تعالیٰ علیہ برکاتہم نے احقر کو یہ فتویٰ مکمل لایا احقر حرف بحرف اس جواب
 سے متفق ہے۔ احقر سے اکثر لوگوں نے اس قسم کے سوالات کئے تھے جن کے مختلف طور سے جوابات دیئے گئے جو بفضلہ تعالیٰ
 اس جواب میں مع ثنی زائد سب مضامین موجود ہیں۔ احقر بوجہ عدم فرصت و بے سامانی اس حد تک نہیں کر سکا اس تکمیل سے
 نہایت مسرت ہے۔ کثر بن غلطی عبدالرحیم اللہ آبادی عفا اللہ عنہ غلام درجہ قرارت مدرسہ عالیہ دیوبند منسلح سہارنپور
 میں مدت ایسی طویل کا مشاغل تھا۔ اس رسالہ کو دیکھ کر جوش مسرت میں یہ شعر بے ساختہ قلب میں آیا ہے
 الشہ محمد ہر آن چیز کہ خاطر سے خواست آمد آخر ز پس پردہ قفسدیر پدید
 جزی اللہ تعالیٰ مولفہ بخیر و الجزاء۔

امشرف علی۔ زیج الاول ۱۳۳۰ھ۔

رسالہ احسن المقولہ سیدنا ابراہیم
و تحقیق توجیہ مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ مقولہ ابراہیم علیہ السلام ہزار بی را
قال فی دفتر الخامس قبل حکایت شیخ محمد سروری۔

عالم وہم و خیال و طبع و دہم ہست رہو در ایکے سد عظیم
نقشبہائے این خیال نقشبند چون خیلے را کہ کہ بد شد گزند
گفت ہزار بی ابراہیم را د چونکہ اندر عالم وہم و دہم او فتاد
ذکر کوکب را چنین تاویل گفت آں کسے کو گوہر تاویل سفت
عالم وہم و خیال چشم بند آنچنانکہ راز جائے خویش کند
تا کہ ہزار بی آمدتال او غیر پیغمبر چہ باشد حال او

فی الشرح الجہلی عالم وہم و خیال اور عالم نفس و طبع و دہم ایک کیلئے ایک زبردست رکاوٹ ہے
کیونکہ قوت خیالیہ مصورہ کی بنائی ہوئی تصویریں خلیل اللہ جیسے شخص کیلئے جو کہ پہاڑ کی طرح غیر متزلزل تھے مفسر تبارت ہوئی
میں چنانچہ جو وقت وہ عالم وہم میں تھیں اس اور وہم کا اُن پر غلبہ ہوا ہے اور عقل عارضی طور پر مغلوب ہو گئی ہے تو
انھوں نے حق سبحانہ کو طلب کرتے ہوئے شمس و قمر اور دیگر ستارہ کی نسبت ہزار بی کہہ دیا جس کی نے ہزار بی کی توجیہ کی ہے
اُس نے اسکی یہی وجہ بیان کی ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ پس غم غور کرو کہ اس نظر بندی کو نوائے عالم وہم و خیال نے ایسے
غیر متزلزل پہاڑ کو اپنے مقررہ جہتی سے تھوڑی دیر کیلئے ہٹا دیا حتیٰ کہ انھوں نے ایک ستارہ کی نسبت ہزار بی کہہ دیا پھر
اُس عالم میں غیر انبیاء کی کیا حالت ہوگی۔ اب حضرت شرف علی بدیع نقشبند و شرح کے حاشیہ میں اس کی توضیح
کرتا ہے یہ حاشیہ شرح کے اس قول پر ہے اس کی یہی وجہ بیان کی ہے۔ دہی ہذا۔

یعنی سمجھو ان توجیہات کے بعض نے یہ بھی ایک توجیہ بیان کی ہے چنانچہ ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالغفار
صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے اور اس سے یہ مراد نہیں کہ نعوذ باللہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو
اس کا جوہر یا احتمال یا حج یا مساوی بلکہ یا مرجوح بھی ہو گیا تھا جیسا لفظ دہم سے شبہ ہو سکتا ہے سو یہاں دہم سے
اس کے معنی مصطلح مراد نہیں بلکہ مطلق خیال مراد ہے گو بدرجہ دوسرے ہی ہو کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا علم بالباطن
فطری و ضروری ہوتا ہے گو اَوَّل دَل جہالی ہوتا ہے پھر بتدریج تفصیلی ہو جاتا ہے مگر استدلالی نہیں ہوتا اور علم ضروری
میں ایسا احتمال ممکن نہیں لیکن دوسرے ممکن ہے اور وہ اس دوسرے کی یہ کہ علم اجمالی کے بعد تفصیل کی طلب ہوتی ہوگی

طلب معنی ترتیب مقدمات نہ ہو بلکہ معنی رغبت و تمنا ہو تو یہ طلب شدت محبت کے سبب بعض اوقات ہرمان کمال رنگ پیدا کر لیتی ہے جس کی ساتھ بعض نے دوجہ لکھا مثلاً کو مفسر کیا ہے اور اس ہرمان سے قوت عقلیہ منلوں سے جو جاتی ہے گو تھوڑی ہی دیر کیلئے مہی جس کی طرف شرح ہذا میں اس قول سے اشارہ کیا ہے کہ عقل عارضی طور پر مغلوب ہو گئی ہے۔ اس مغلوبیت کے وقت بعض اوقات مطلوب کے بعض صفات سے ذہن کو ذہول ہو جاتا ہے اور بعض صفات مستحضر رہتی ہیں اور کبھی اس کے تحقق کی صورت ہوتی ہے کہ جو صفات مطلوب غیر مطلوب کے درمیان فارق ہیں ان سے تو ذہول ہو گیا اور جو صفات مشترک ہیں وہ حاضر رہیں تو ایسے وقت میں اگر کسی ایسے غیر مطلوب کا مشاہدہ ہو جو ان صفات مشترکہ سے محض یعنی گویا وہ مطلوب کی مثال ہے تو اس مثال پر مطلوب کا دوسرے ہو جاتا ہے پھر جب وہ غلبہ نازل ہو جاتا ہے تو صفات فارقہ کے فوراً حاضر ہو جاتے ہیں دوسرے دفع ہو جاتا ہے اور پھر جب غیر مفصلہ تام ہو جاتی ہے پھر ایسے دوسرے کی بھی نوبت نہیں آتی پس غیر انبیاء کو جس وجہ میں احتمال ہو سکتا ہے انبیاء کو دوسرے ہو سکتا ہے اور یہ منافی شان نبوت کے نہیں جیسے ایک شخص نے حکایت بیان کی کہ وہ جب گھر آئے تو دروازہ پر اپنی بھوئی لڑکی کو آواز دیتے وہ مر گئی تو ایک بار دروازے پر پہنچ کر اس کا گھر نایا دہر ہا اور اسی کو پکارنے لگے پھر جب باؤ آیا تو بہت روئے۔ اب وہ سوال باقی میں ایک یہ کہ مولانا نے اس کو مفسر کیوں کہا۔ جواب یہ حسنات برائے سیئات المقرین۔ دوسرا سوال یہ کہ کیا انبیاء علیہم السلام بھی کیفیات سے مغلوب ہوتے ہیں جواب یہ کہ ہوتے ہیں مگر کم خاص میں ابتدائی حالت میں تو کچھ بھی بوجہ نہیں اور ایسی مغلوبیت ایسا نا بہت مخصوص میں مذکور ہے۔

نوٹ۔ شاہ عبد القادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اجمالی تفسیر کو بھی اتنی تفصیلی تقریر پر محمول کرنا ضروری ہے۔

ضمیمہ صمیمہ۔ اس تقریر کی تحریر کے بعد اپنے رسالہ المفتاح المعنوی میں اس مقام کا ایک حل نظر پڑا تمیم فائدہ کیلئے اس کو بھی نقل کرتا ہوں۔ اور تقریر سابق و تقریر لاحق میں فرق یہ ہے کہ سابق میں تو ہزار بی کام اشارہ الیہ کو کتب وغیرہ کا اور مصرع چونکہ اندر عالم و ہم افشا اپنے ظاہر پر محمول ہے اور لاحق میں ہذا کا اشارہ الیہ حق جل شانہ ہے اور مصرع مذکور اپنے ظاہر سے منصرف ہے چنانچہ عنقریب معلوم ہو گا۔ وہو هذا۔ قولہ گفت ہذا ربی الخ۔ یہ ایک تاویل کی طرف اشارہ ہے جس کو بعض صوفیہ نے تفسیراً فرمایا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو کتب کو دیکھا تو اس میں تجلی حق کا شاہدہ کیا اعماس شاہدہ کو کہا ہذا ربی اور مظہر کو وہ پہلے سے بھی آفل سمجھتے تھے مگر دوسروں نے اس حجاج کو نہ کیلئے افول کے منتظر ہے افول کے وقت لا احب فرمایا چونکہ مظاہر عالم و ہم سے ہیں اس لئے مولانا فرماتے ہیں ع چونکہ اندر عالم و ہم سے ہیں اور انبیاء علیہم السلام کو مظاہر کے واسطہ کی ضرورت ہی نہیں۔ اکل عالم ضروری ہو تا ہے اور ابراہیم علیہ السلام کو

بھی ضروری تھا مگر مصلحت احتجاج ایسا کیا اور چونکہ شکل احتجاج نہ تھا اس لئے نادان کو اس سے ایہام ہو سکتا تھا جسکی بنا پر یہ بھی نظیر اقوال ثلثی ہو گیا۔ دوسرے شعر میں اسی تاویل کی نسبت فرمایا ہے۔ ذکر کو کب را الخ بانی اہل ظاہر کی تاویلات میں قرب سے کہ بطور فرض کے فرمایا ہے اہل باطنی المصلح خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام احتجاج کئے عالم وہم یعنی مظاہر میں (جو کہ واسطہ فی اثبات الصانع میں) واقع ہوئے نہ باطنی معنی کہ گرفتار وہم ہوئے بلکہ باطنی معنی کہ عالم وہم کی طرف متوجہ ہوئے جس کا سبب ضرورت احتجاج تھی گو اسی کے بعد لا ارب الا فلین فرمادیا اور خدا ربی اس کی نسبت نہیں فرمایا مگر اس سے نادان کو تو ایہام ہو گیا کہ دونوں قول ایک شئی کے متعلق ہیں جس سے یہ قول بھی نظیر محلہ کبیرہم دانی سقیم۔ دھن اختی کا ہو گیا اور جیسے وہ اقوال ثلثی ایہام ہی کے سبب ظاہر آپ کی شان رفیع سے قدرے بعید تھے۔ ایسا ہی ایہام کے سبب یہ بھی بعید ہو گیا اسی کو مولا ناضر و ازجان کند وغیرہ کہہ سکتے ہیں تو اس ضرر کا سبب عالم وہم میں واقع ہونا بالمعنی المذكور ہوا تو عالم وہم ایسی چیز ہے کہ اتنے بڑے کو مضرب ہوا۔ ۱۱۔ ملامت ملامت

رسالہ درجہ المحسام من شاعۃ الاسلام

(یعنی تقریظ بر رسالہ اشاعت اسلام مؤلفہ مولانا حبیب الرحمن صاحب یو بندی دہم۔ فہم)

الجواب۔ بعد الحمد والصلوۃ۔ مخالفین اسلام کے اس شبہ کا کہ اسلام بڑا دشمنیر پھیلا یا گیا ہے۔ اصولی جواب تو خود اسلام کے قانون سے ظاہر ہے جس کے بعض ضروری دفعات یہ ہیں (ع) قتال میں عورت اور پانچ اور شیخ فانی اور رائے کا قتل باوجود ان کے بقا علی الکفر کے جائز نہیں۔ اگر سیف اکراہ علی الاسلام کیلئے ہوتی تو انکو انکی حالت پر کیسے چھوڑا جاتا ہے (ع) جزا مشروع کیا گیا اگر سیف جزا کفر ہوتی تو باوجود بقا علی الکفر کے جزا یہ کیسے شروع ہوتا (ع) پھر جزا یہ بھی سب کفار پر نہیں چنانچہ عورت پر نہیں پانچ اور نابینا پر نہیں۔ رہبان پر نہیں اس سے معلوم ہوا کہ مثل سیف کے جزا یہ بھی جزا کفر نہیں ورنہ سب کفار کو عام ہو تا جب جزا یہ کہ سیف سے دھن ہے جزا کفر نہیں تو سیف ہو کہ اشد ہے کیسے جزا کفر ہوگی (ع) اگر کسی وقت مسلمانوں کی مصلحت ہو تو کفار سے صلح بلا شرط مان بھی جائز ہے (ع) اگر حالات واقعیہ مقتضی ہوں تو خود مال دیکر بھی صلح جائز ہے ان اخیر کی دونوں دفعات سے معلوم ہوا کہ جزا یہ جس طرح جزائے کفر نہیں جیسا دفعہ سے معلوم ہوا اسی طرح وہ مقصود بالذات بھی نہیں ورنہ صلح بلا مال یا بے بدل ل جائز نہ ہوتی پس جب سیف یا جزا یہ نہ جزا کفر ہیں نہ مقصود بالذات ورنہ دفعات مذکورہ مشروع نہ ہوتے تو ضرور اسکی کوئی ایسی علت ہے جو ان دفعات کی ساتھ جمع ہو سکتی ہے اور وہ حسب تصریح حکماء اُمت (کافی الہدایہ وغیرہ) سیف کی غرض اعزاز دین و دفع فساد ہے اور جزا یہ کی غرض یہ ہے کہ جب ہم ہر طرح ان کی حفاظت کرتے ہیں اور

حاکمیت میں اپنی جان و مال صرف کرتے ہیں تو اس کا صلہ یہ تھا کہ وہ بھی عبادت کے وقت ہماری نصرت بالنعس بھی کرتے مگر ہم نے ان کو قانون اس سے بھی سبک دے کر دیا اسلئے کہ ان کو کچھ تعزیریں ہی ادا کرنا چاہئے تاکہ نصرت بالمال اس نصرت بالنعس کا حق و جہ بدل ہو جائے یہ اعتراض ہیں یہاں جو یہ کہ اور یہی وجہ ہے کہ جب عدلیہ کا احتمال فساد کا نہیں رہتا سیف مرتفع ہو جاتی ہے جس کے تحقق کی ایک صورت قبول جو یہ ہے ایک صورت صلہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو لوگ نصرت بالنعس پر جو کہ ان پر عقائد واجب تھے قاصر نہیں تھے ان سے نصرت بالمال بھی صلہ کر دی گئی ہے البتہ جو کہ احتمال فساد کا سوئق بہ تغار عادت موقوف ہے حکومت و سلطنت پر چنانچہ تمام حکم سلطان کا وہ اہل وطن بھی ہیں یہ جماعتی مسئلہ ہے اس لئے ایسی کسی صورت کو بحال اختیار کرنا نہیں کیا گیا جس میں اسلام کو سب سے زیادہ تعزیریں اس تعزیر سے اصولی طور پر شبہ مذکورہ کا بالکل قطع ہو جائے اور اس کا سو سے بھی زیادہ نہیں رہتا کہ ششیر اشاعت اسلام کیلئے وضع کی گئی ہے البتہ شک اس اعتراض کا بالکل ابطال ہو گیا رہا مگر اسلام کی طرف حدود مذکور کی حالت میں ہوا اسکی حقیقت اگر اہل قبول اسلام نہیں ہے بلکہ اگر اہل بقا اسلام بعد قبول ہے سو وہ ایک مستقل ہے جو مسئلہ صحت منہا سے بالکل خاتمہ ہے اور اس کی بنا بھی وہی دفع فساد ہے جو اہل مسئلہ سیف کی بنا ہے متافرق ہے کہ کفر قبل اسلام کا شرع و ضرر اخف ہے اس لئے اس کا تدارک جزیرہ یا صلح سے جائز تھا اور کفر بعد اسلام صحت امتداد کا شرع و ضرر اعلیٰ ہے کہ ایسا شخص بطور جماعتی زیادہ مخالف و عار ہے اور دوسروں کو اس کی یہ حالت دیکھ کر حق میں تذبذب و تردد بھی ہو جاتا ہے نیز اس میں ملت کا ہتک حرمت بھی ہے اس لئے اس کا تدارک صرف سیف سے جوہر کیا گیا اور مردہ جو کہ عادت عار نہیں ہوتی صرف تذبذب جنک کا ضرر اس سے جسٹس کے دفع کر دیا گیا کہ حقوق میں فطرۃ خاصہ زجر کا ہے بہر حال قانون اسلام (مع دفع تمام شبہات) اعتراض اشاعت اسلام بالسیف کیلئے وضع ہوتا ظاہر ہو گیا جو کہ حقیقت شناسان اہل انصاف کی سفار کیلئے کافی ہے مگر چونکہ اس وقت عام طور سے مادیت و اخباریت کا اکثر طبعان پر رنگ غالب ہے اس لئے اس شبہ کے جواب میں سخت ضرورت اسکی بھی تھی کہ خود شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کے نامہ ان ذوی الاسترام یعنی ذمہ دہان اسلام کے واقعات جو نبی بھی ان اصول مذکورہ کی تائید و موافقت میں دکھلائے جاویں چنانچہ اس ضرورت کو محسوس کر کے خود حضرت نے اس موضوع پر توبہ کی ہے لیکن علوم دینیہ میں عبادت نہ ہو نیکی سبب اکثر کے کام میں خود وہ اصول و حدیث کی تائید مقصود تھی مگر وہ دفعت ہو گئے ہیں جس سے وہ تاخیر یا بالکل اس مسئلہ کے مصداق ہو گئی کیے بر سر شاخ بنی برید تو اس طرح سے وہ ضرورت بھری باقی رہی حق تعالیٰ نے جو فیہ فیہ فرما دے مگر حق تعالیٰ نے اس مسئلہ کے علاوہ دلائل و اسرار و اسرار حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب

عہ من قوله تعالیٰ : آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجِئَتْهُمْ رَبُّوهُمْ كَقُلُوبِهِمْ يَوْمَئِذٍ

ناظم مدرسہ العلوم دیوبند دام ودامت بالقبوض والبرکات والمواہب کو جنھوں نے اپنے رسالہ اشاعت اسلام
مطبوعہ دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا ہے جس کے چند اجزاء اس وقت میرے سامنے ہیں اس ضرورت کا حق بوجہ کفلی ادا
فرمایا جس میں اولاً تمہید میں بقدر ضرورت اصول کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے اور ثانیاً واقعات صحیحہ کو ایسی خوبی کیساتھ ذکر
فرمایا ہے کہ دلالت علی المقصود کیساتھ انطباق علی الاصول کا پورا لحاظ رکھا ہے جس سے شائقان فہم و عاشقان اصول
دونوں کو مستفید کرتا ہوا اس شعر کا مصداق ہو گیا ہے۔ بہار عالم سنسنی دل جان تازہ می وارو بد بزرگ اچھا صورتیو بار بار
یہ تو اس کے معنوں اور معانی کی کیفیت ہے پھر عنوان اور الفاظ میں سادگی اور حسن کو ایسے طور پر جمع کیا ہے کہ عبارت
میں نہ فرسودہ قدیمت ہے نہ محکف، سورہ جدت جس سے وہ اس شعر کا مصداق ہو گیا ہے۔

دل فریبان بنائی ہمہ زیور بستند * دلبر راست کہ با حسن خدا داد آمد
چونکہ میں شمار سے زیادہ دعا و دعا کو اپنا وظیفہ سمجھتا ہوں اس لئے بجائے شمار کے اس دعا پر ختم کرتا ہوں کہ اے اللہ اس
رسالہ کو نافع فرما اور شہادت کیلئے دفع فرما اسی وقت ختم پر چھکریاؤ پا کر انعام دور جدید کے کسی پرچہ میں مولانا اعجاز علی صاحب
مدنی سے موصوفہ نے ایک مضمون شروع کیا تھا جس کا عنوان ہے "اسلام سے لوگوں کو کس کس طرح روکا گیا" سنا بہت
تقابل کے سبب جسکی سلسلہ خالص ہے۔ و بعد ھانتیں الاشیاء اس مقام پر اس کا ذکر کرنے کو بھی دل چاہا اسکو تلاش
کروا تھا کہ انعام بابت ماہ رمضان ۱۳۸۵ھ میں وہ بھی مل گیا اور اسی دوران میں انعام ماہ ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ میں ایک مضمون
مولانا ہی کا بعنوان "اشاعت اسلام کا تاریخی سلسلہ" ملا جس میں مضمون بالاجنی مانعیت عن الاسلام کی تکمیل کا وعدہ
اور ساتھ ہی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا کی تنقید کا وعدہ ذکر فرمایا ہے اُس کے دیکھنے سے میرے سامنے تین نور جمع ہو گئے۔
یعنی مولانا الممدوح سابق کا اہل مضمون۔ مولانا الممدوح لاحق کا مضمون اشاعت جس کو اہل مضمون کا تہہ کہنا
مناسب ہے۔ ۲۔ ان ہی مولانا کا مضمون مانعیت جس کو اہل مضمون کا تنقید کہنا مناسب ہے اور ہر نور نے ایک سرور
پیدا کر کے یہ شعر صادق کر دیا۔ سرور فی سرور * دو نور فوق نور فوق نور۔

اور در حقیقت یہ مضمون مانعیت کا اہل مضمون کی شوکت و صولت کا جلی اور قوی کر نوالا ہے جسکی تعبیر یہ ہے کہ
اسلام میں وہ وحشی ہے کہ باوجود مخالفین کے اتنے مکائد و شدائد کے اُس کے اثر میں کمی نہیں ہوتی اہل مضمون کے
اسلام کی شان حبیبی (یعنی محبوبیت) نمایاں ہیں اور عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی حبیب العلماء کے قلم سے
مشرع ہوا اور مضمون مانعیت اسلام کی شان اعجازی (یعنی عظمت) کہ اتنے مخالفین کو مغلوب کرتا رہا روشن ہے اور
عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی اعجاز العلماء کے قلم سے شروع ہوا یہ مضمون بھی اہل مضمون کے

ایک معتد بہ مقلد میں مدون ہو جائے تو انشاء اللہ تعالیٰ اس موضوع میں کوئی حالت منتظرہ باقی نہ رہے گی۔ اب مولانا مدرس
دوام فیضہم کی خدمت میں دونوں وعدوں کے الفاظ کی سفارش اور اللہ تعالیٰ سے ان کی تکمیل میں اعانت کی دعا کر کے
دوبارہ معفون کو ختم کرتا ہوں۔ والسلام۔ کتبہ اشرف علی التھانوی، ۲ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ۔

رسالہ القاء السکینہ فی تحقیق ابداء الزینۃ

سوال مع بعض لوگوں نے آیہ نور لا یدین زینتھن الا ما ظہر منہا میں ما ظہر منہا کی تفسیر جو وہ لوگ کفین
کیساتھ منقول ہے اس سے عدم وجوب استتار و کفین پر استدلال کیا ہے آیا یہ استدلال صحیح ہے یا نہیں؟
الجواب۔ اقل ما ظہر منہا کی تفسیر متعین نہیں۔ یہ قول ابن عباس سے منقول ہے اور حضرت ابن مسعود سے اسکی
تفسیر ثياب جلباب کیساتھ منقول ہے والقولان مع اقوال اخر منقولان فالله المشرع جب تفسیر مختل ہوئی تو محتمل سے
استدلال صحیح نہیں کیونکہ قول اخیر پر آیت میں وجہ کفین کے استتار کی کوئی دلیل نہیں اور بتسلیم بھی استدلال باطل ہے اور مثلاً
اس کا جمل ہے پانچ امر سے لا خود جملہ ظہر منہا کے معنی سے بھی مستلزم اور لا یدین کے سابق (بالموحدہ) و سابق
(بانتخابات) سے بھی مستلزم اور اس آیت سے مقدم فی النزول بعض آیات بھی اور دوسری مؤخر فی السکونہ وغیر معلوم
القدم والسخر فی النزول آیت بھی چنانچہ سب کے متعلق عرض کرتا ہوں۔ امر اول ما ظہر فرنا اور ما اظہر
نہ فرما۔ (باوجودیکہ اور سب صبیح مذکورہ فی الایۃ میں فاعل نسا کو قرد یا گیا ہے جیسے یغضض۔ یحفظن۔ لا
یدین۔ یضربن۔ یخمرھن۔ لا یضوبن بارجلھن وال ہے اس پر کہ یہ ظہور من غیر انہا ہے۔

امر ثانی۔ یغضض من ابصارھن و یحفظن فودھن۔ امر ثالث۔ لا یضوبن بارجلھن۔
امر رابع۔ سورۃ احزاب کی (جو کہ سورہ نور سے نزول میں مقدم ہے کذا فی التاقتان) آیتیں قولہ تعالیٰ وقن فی بیوتکم
وقولہ تعالیٰ و اذا سالتمھن متاعا و قولہ تعالیٰ یدنین علیھن من جلا بیھن امر خامس آیہ والقواعد
من النساء الا ان لا یزوجن نکاحا اور چونکہ ان امور خمسہ میں کوئی تناقض نہیں کما سیقتضیٰ اور اسی لئے کسی نے
ان میں مؤخر کو مقدم کا نسخ نہیں کیا اس لئے یہ پانچوں کے پانچوں واجب الافذ ہونگے پس مجبوءہ امور خمسہ پر نظر کر کے
تقریر مقام کی یہ ہوگی کہ آیت وقن فی بیوتکم اور آیت و اذا سالتمھن سے عورتوں پر استتار راجح کا

۱۔ اس سہل کے جواب آئے ہیں ایک برقعہ بتسلیم تفسیر مشہور (مذمومہ) اشرف علی صاحب تھانوی (دوسرا
برقعہ بتسلیم تفسیر مشہور) (مذمومہ) صوبی حبیب احمد صاحب کیرانوی ۱۲ طبع توجہ الدلائل ان الظہور و حجاب احمد
مذہب و انظہار حقیقۃ کا لا منطاری اوکل کا ظہور و ضروری المستاہ بالانطاری کما سابق و لاخری ما بالانظہار و لاظہار و لاظہار و لاظہار
لکھنا اونی و یحتاج الی الدلیل و لا دلیل علی الزائد و کوہ مقتضی المقام من المنع عن الانظہار ۱۲ منہ ۶

واجب کیا گیا اہل حکم اور رعیت ہی ہے لیکن کبھی خروج عن اہلیت کی بھی حاجت واقع ہوتی ہے ایسی حالت میں
بدن نہیں چھین من جلا یدہن سے اہل اشارت خاص میں رخصت دی گئی اور استنارہ بدن کو واجب فرمایا گیا پھر کبھی
گھر سے باہر بعض کا جن کے پاس خادم نہ ہوں بعض ایسے کاموں کی ضرورت واقع ہو جاتی ہے جو ہاتھ سے کئے جاتے ہیں
اور اس لئے ہاتھ کا استنارہ موجب حرج ہوتا ہے اور کام کم نیچے وقت اس کام کے دیکھنے کی بھی حاجت ہوتی ہے اور گھومتے
سے ہاتھ چھپانے میں وہ گھونٹ اہل حرائش ہو جاتا ہے اور اسلئے پہرہ کا استنارہ بھی موجب حرج ہوتا ہے ایسی حالت
میں الاما ظہر حنا سے بنا برتھیر مشہور صرف انہار وجہ کفین کی رخصت دی گئی ہے اور بقیہ بدن کے استنارہ کو واجب
فرمایا گیا اور چونکہ یہ ضرورت بوجہ خدمت ہوتی ہے امار میں زیادہ وسیع تھی۔ اسکی رخصت میں زاد تو وسیع کی گئی۔

کما ہر مبسوط فی کتاب الفقه۔ پس جواز انہار وجہ کفین صرف حالت حرج فی الاستنارہ کیساتھ مخصوص ہے اور
بعض نے قد میں کو بھی کفین کیساتھ ملحق کیا ہے اور بعض نے بعض کفین کے مانع مٹنے نہ ہونے کو دونوں میں فارق بتلایا ہے
اور اس تعقید بحالہ حرج پر ملائی مستطد کے علاوہ خود صیغہ ظہر میں بھی دلالت ہے جسکی توجیہ یہ کہ عورت اپنے کسی عضو کو
جو کہ تفسیر عزیت کی (خواہ با مطافہ گوجا را بھی ہو خواہ بالاتزام للعتبر عند اہل العربیہ اس طرح کہ جب نہنت
جو کہ مبائن طایس ہے اظہار جائز نہیں تو مواضع زینت کا جو کہ جزو ہے اظہار تو کیسے جائز ہوگا) ہرگز ظاہر نہیں
(وہذا ملول قولہ تعالیٰ ولا یبذل فی زینتہن) لیکن اگر ایسی حالت ہو کہ اس میں جو کفین کا استنارہ ایسا ہو کہ
ہو کہ اگر یہ استنارہ کا قصد اہتمام بھی کرتی ہے تب بھی وہ خطر اربابا قصد اظہار خود بخود ظاہر ہو جاتے ہیں کیونکہ اس
ضروری کام کیساتھ استنارہ جمع نہیں ہوتا ایسی حالت میں بعبار الضروری بقدر بقدر الضرورة اس عارض
سبب ہی قدر الگ کشف کی اجازت ہے پس حکم عارض کے سبب سے اور اہل حکم ہی استنارہ ہے۔ پس استنارہ کے معنی
ہیں نہ کہ اہل حکم بالقصد وجہ کفین کا کشف ہو اور استنارہ کسی عارض سے ہو۔ اور اس کا احتمال کیسے ہو سکتا ہے
جبکہ مقام اپنے سیاق و سباق سے استناد فقہ کو مقصود بتلایا ہے چنانچہ یخضضن اور یحفظن اور لا
یحفظن اور لا یضوین بارجلعن سب اس استناد کی مقصودیت میں نہیں ہے۔ اور احادیث نے توفیق کے اسباب
بجیدہ تک کا استناد کیا ہے تو ایسی حالت میں وجہ کفین اور خصوص وجہ کا (جو کہ معنی ہے تمام فتن کا اور اسکا
نہ صرف بصیرت بلکہ بصارت کے فقدان کا بھی (قرار ہے) قصد انکشاف آیت کا مدلول کس طرح ہو سکتا ہے ورنہ
اجزاء آیت میں تعارض ہو جاوے گا جو کہ ادنی عاقل کے کلام میں بھی متنع ہے تو حکیم علی الاطلاق کے کلام میں کیسے جائز
ہوگا اور یہ تل خود مستقل ہے کہ وجہ استنارہ وجہ کفین اور وجہ استنارہ بقیہ بدن یہ دونوں وجہ ایک ہی

پس یہی پھر زینت کے موعود ہر زینت کو اہل اس جہ میں داخل ہر مذکورہ طور پر لیکن سب انہار لا یبذل ہر موعودہ کا نہیں ہے

پس یہی پھر زینت کے موعود ہر زینت کو اہل اس جہ میں داخل ہر مذکورہ طور پر لیکن سب انہار لا یبذل ہر موعودہ کا نہیں ہے

سے ہیں یا دلو سے مثل فرض علی دلی کے جس کا شہر عنوان ہے کہ ان میں کون عضو عورت فی نفسہ کون نہیں سو
 یہاں اس سے بحث نہیں جو امر یہاں مقصود ہے یعنی مطلق وجوب استتار اس میں یہ سب برابر ہیں جیسے عورت غلیظہ
 وغیر عورت غلیظہ نفس وجوب ستر میں برابر ہیں مگر غلظہ و عدم غلظہ میں تفاوت ہیں اور چونکہ عادتہ ہائے کام
 کرنے میں اگر خاص طور پر خیال نہ رکھ جاوے سر اور گلا کھل جاتا ہے اسلئے و لضر من عجزھن سے اسکا نظام
 فرما دیا پھر حکم کلی وجوب استتار وجہ و کفین بنا بر اطلاق الفاظ آیت عام تھا شوآب عجزا کیلئے آیت والقواعد
 من النساء الخ نے اس وجہ سے عجزا کو مخصوص و شئی کر دیا گو استتار ان کیلئے بھی ثابت ہے۔ لقولہ تعالیٰ ولان
 يستعففن خیر لھن۔ باقی وجہ و کفین کے علاوہ بقیہ بدن کا وجوب استتار اب بھی عام ہے چنانچہ سر وغیرہ کھولنا
 عجزا کیلئے بھی حرام اور آیت والقواعد الخ کو تخصیص کہنے کا معنی وہ اصولی قاعدہ ہے کہ وجوب خصوص کی دلیل کا استعمال
 موصول ہو تو وہ دلیل عام کیلئے تخصیص ہو جاتی ہے اور غیر معلوم التراخی حکم موصول میں ہے۔ پس بعد تخصیص حاصل حکم کا یہ ہوا
 کہ شوآب کیلئے تو استتار وجہ و کفین بجز موقع حرج کے کمال واجب رہا اور عجزا کیلئے صرف مستحب ورنہ اگر شوآب کیلئے
 وجہ و کفین کا کشف جائز ہوتا تو پھر آیت میں والقواعد کی تخصیص بیکار تھی اس تقریر سے استدلال کا سقوط واضح
 ہو گیا اور یہ سب احکام اجماع کے اعتبار سے تھے اور محکم و امتثالہم کا حکم دوسرے جملہ لایبیدین زینتھن والیہن الخ
 میں مذکور ہوا ہے جس کی تقریر بیان القرآن میں ہے اس تقریر کے بعد بفضلہ تعالیٰ نہ کسی محقق پر کوئی اشکال و اوصاف
 رہا نہ کسی مسئلہ کیلئے مجال مقال کا احتمال رہا فقط۔ (تنبیہ) اور یہ سب تفصیل جواز یا عدم جواز انکشاف للاجانب
 یا الاقارب عورت کے فعل میں ہے باقی مرد کا جو فعل ہے نظر کرنا اس کا جدا حکم ہے یعنی جواز انکشاف جواز نظر کو مستلزم
 نہیں ہیں جس صورت میں عورت کو کسی عضو کا کھولنا جائز ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مرد کو اس کا دیکھنا بھی جائز
 ہو بلکہ وہ محل محرم میں یا احتمال ثبوت میں بحال بعض بصر کا مہر رہ گیا چنانچہ خود آیت میں اس عدم استلزام کی
 دلیل موجود ہے یعنی مرد کا بدن بجز ما بین السوء والربکب جائز الانکشاف ہے مگر عورت کو بجز بھی حکم ہے بعض ضر
 من ابصارھن خوب سمجھ لو۔ فقط ثانی ریح الاول مسئلہ

تقریر قولہ تعالیٰ لایبیدین زینتھن از مولوی حبیب احمد صاحب

قال اللہ تعالیٰ۔ قل للمونات یغضضن من ابصارھن ویحفظن فروجھن ولا یبدین زینتھن الا
 ما ظھر منھا ولیضربن بخمرھن علی وجوھن ولا یبدین زینتھن الا لیحو لھن او اباءھن والابناء
 او ابناءھن او ابناء یحو لھن او اخوانھن او بنی اخوانھن او نسائھن او مملکت ایاھن

عمل پیرا ہونا چاہئے تاکہ وہ زنا کے خطرہ سے محفوظ رہیں، اور (پیسری) بات جس کی زنا سے حفاظت کیلئے بہت سخت ضرورت ہے (یہ کہ) وہ اپنی آرائش کو (خواہ لباس ہو یا زیور یا کسی سرمہ وغیرہ) کسی کے سامنے ظاہر نہ کریں۔ بچپن اپنے شوہروں کے یا اپنے باپ دادوں کے یا اپنے شوہروں کے باپ دادوں کے یا اپنے پسری اولاد (بیٹوں پوتوں) کو اپنے شوہروں کے یا اپنے شوہروں کی پسری اولاد (بیٹوں پوتوں) کو اسوں کے یا اپنے بھائیوں کے یا اپنے بھائیوں کے پسری اولاد یا اپنے بیٹوں کے پسری اولاد (بیٹوں پوتوں) کو اسوں کے (یا ان کے مثل دوسرے محارم کے، یا اپنی) ہم مذہب مسلمان عورتوں کے یا اپنے (مؤنث) مملوکوں کے یا اتحالیقین (نوکر درو چاکروں) کے جو کہ مردوں میں سے دلوجہ کمال سادگی اور بھوسے پن کے عورتوں کی حاجت نہ رکھتے ہوں یا ان (نامحرم) مردوں کے جو کہ (دلوجہ نابالغ اور غیر مباح ہونیکے) عورتوں کے مخفیات پر مطلع نہ ہوتے ہوں (کیونکہ شوہروں سے اخفا کی تو کوئی وجہ نہیں رہے محارم سوان سے فتنہ کا اندیشہ قریب قریب نہ بھٹنے کے ہے اور کثرت اختلاف اور ضرورت کی وجہ سے ان سے احتیاط دشوار ہے۔ لیکن اگر کسی جگہ اس کا خطرہ قریب ہو تو اس سے بھی پرہیز کر لیا جائے گا لعدم منشاء الاستثنائی مسلمان عورتیں سوان سے بھی خطرہ نہیں اور ضرورت ہے۔ اسی طرح کافر لونڈیوں میں ضرورت ہے اور خطرہ بعد رہی تابعین غیر اولی الاربابہ اور نابالغ یا غیر مباح مردوں کے سوان میں ضرورت ہے، اور خطرہ نہیں۔ اس وجہ سے ان کو گنہ مستثنیٰ کیا گیا۔ یہ تو حکم تھا نفس زینت کا۔ اب رہے مواقع زینت یعنی اعضاء سوان کی تفصیل یہ کہ جو مواقع ایسے ہیں جن کی زینت کا اظہار مستلزم ہے۔ خود ان کے اظہار کی جیسے وجہ و کفین سوان کا حکم تو التزاماً معلوم ہو گیا کہ جہاں ایدار زینت جائز ہے وہاں کشف وجہ و کفین بھی جائز ہے اور جہاں نہیں وہاں یہ بھی نہیں۔ اب کہ وہ اعضاء جن کی زینت کا اظہار مستلزم ان کے اظہار کو نہیں جیسے اعضاء مستورہ تحت الثیاب سوان میں تفصیل ہے کہ اشخاص مستثنیٰ (یعنی محارم) سے جن اعضاء کے ستر میں حرج ہے جیسے سر گردن سینہ بازو پندلیاں گلاٹیاں نافہ بوجہ علت مشترکہ ملحق بالزینت ہیں اور جو ایسے نہیں ہیں وہ اپنے حکم اصلی یعنی وجوب تبرعہ باقی ہیں جیسے رآن بیت وغیرہ باستثناء شوہر کے کہ اس کے لئے کوئی چیز قابل ستر نہیں (اور چو کھی بات جو زنا سے حفاظت میں معین

[illegible]

ہوگی۔ یہ کہ وہ اپنے پاؤں کو زمین پر نہ مارے تاکہ ان کی وہ آرائش معلوم ہو سکے جس کو وہ چھپائے ہوئے ہیں (کیونکہ عورت کے زیور کی آواز منکر مردوں کو فطری طور پر ان کی طرف میلان ہوتا ہے جس سے اول ان کے خیال پر اثر پڑتا ہے اور اصل سے غفلت پڑاؤں جبکہ ان کو اپنے زیوروں کی آواز چھپانے کی ضرورت ہے، تو ان کو اس کی اجازت بالاولیٰ نہ ہوگی کہ وہ خود بلا ضرورت غیر مردوں سے بات کریں کیونکہ ان کی آواز زلیقہ کی آواز سے زیادہ فتنہ ہے اور ضرورت کے موقع پر اس کی احتیاط کی جاوے گی کہ فتنہ نہ ہو سکے قال تعالیٰ فذاتخضع بالقول) اور (اصل تدبیر جو مانع عن الزنا ہے وہ یہ ہے کہ) لے مومنو تم سب اللہ کی طرف رجوع ہو۔ (کیونکہ ان تدابیر پر بھی اسی وقت عمل ہو سکتا ہے جبکہ رجوع الی اللہ ہو ورنہ یہ سب باتیں ایک قصہ ہوں گی جو صرف سننے کے درجہ میں رہیں گی اور ان پر عمل نہ ہو سکے گا امید ہے کہ ان تدابیر پر عمل کر کے تم کامیاب ہو گے (اور ان کے ترک یا رو سے خائب و غاسر نہ ہو گے)۔

فوائد متعلقہ آیت مطلوبہ

(۱) اس آیت میں جس قدر احکام مذکور ہیں وہ سب زنا کی اصلاحی تدبیر میں ہونے کی حیثیت سے مذکور ہیں۔
(۲) چونکہ وہ مقام باتیں جن سے اس جگہ روکا گیا ہے سب ایک ہی مرتبہ میں مفسر مانی الزنا نہیں ہیں بلکہ اس کا احتمال بعض میں قریبے اور بعض میں بعید اور بعض میں ایسا اس لئے نہیں ہے کہ مراتب میں بھی تفاوت لازم ہے پس غیر محرم کی عدم موجودگی میں عورت کا ماسوائے زینت ظاہرہ کو کھولنا خلاف احتیاط ہونے کی وجہ سے خلاف اولیٰ ہو گا۔ اور غیر محرم کی موجودگی میں زینت کا کھولنا بوجہ احتمال فتنہ کے قریب ہو سکتا ہے حرام ہو گا۔ اس لئے لاییدین زینتھن الا ما ظہر منہا میں نہی مطلق طلب کف کیلئے ہوگی۔ اور لاییدین زینتھن الا بالحوطن میں تحریم کیلئے۔ (۳) لاییدین زینتھن الا ما ظہر منہا میں مبادی سے کشف و ستر فی نفسہ مراد ہے نہ کہ کشف للغير و ستر عن الغير کیونکہ آیت میں غیر سے (صلا تراض نہیں اور نہ تقدیر محذوف کی ضرورت ہے اور نہ نفس عذت بالتعین محذوف پر کوئی قرینہ ہے اس کے ساتھ ہی اس میں مفاسد عذت یہ ہیں اور غرض مسوق لہ الکلام بقدر امکان تدبیر حفاظت از زنا ہے لیکن تبعا اس سے عورت و غیر عورت کی تفصیل بھی معلوم ہو جاتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کا چہرہ اور پہنچوں تک ہاتھ ستر نہیں ہیں کیونکہ ان سے بوجہ تعذر کے ستر فی نفسہ ساقط ہے اور باقی جسم ستر ہے کیونکہ ان کا ستر فی نفسہ بحالہ باقی ہے پس فقہاء کا استدلال اس سے تفصیل عورت و غیر عورت پر بشارۃ لہم ہے نہ بعبارة نفس لیکن مدسکرا لکل سے لونیایاں اس مستثنیٰ میں اور ان میں ستر و غیر ستر کی تفصیل دوسری ہے۔ (۴) الا ما ظہر منہا سے جو لوگ یہ ثابت کرنا کی کوشش

کے قد باعضہا فیما سیاتی و ترکا بعضہا فاس الا طنباب ۱۱ حکم مگر فوائد نہ انھیں مستثنیٰ نہیں کیا بلکہ ان کے ان اعضاء کو بھی ستر کرنا واجب ہے کیونکہ ستر نہیں ہے بلکہ عورت میں ۵ غل کیا ہے ۱۲

کرتے ہیں کہ جو ان عورتوں کیلئے عام طور پر چہرہ کھولے پھرنا جائز ہے یہ ان کی غلطی ہے کیونکہ ہم بتا چکے ہیں کہ الاظهار
 صفا میں صرف عورتوں کو فی نفسہ چہرہ اور ہاتھ کھولے رہنے کی اجازت ہے تاکہ دوسرے اعضا کی طرح ان کے چھپانے کے
 ہتھام سے ان کو زحمت اور تکلیف نہ ہو اور اس میں دوسروں کے سامنے ان کے کھولنے کے جواز و عدم جواز سے تعرض
 نہیں ہے۔ پھر نہی ابدان زینت و ضرب ارجل سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے جملہ اعضاء و متعلقات فی نفسہ باطن
 میں کیونکہ ان میں جو کی توجہ کو اپنی طرف پھیر لینے کا قدرتی اثر ہے اور وجہ کفین سے اسقاط ستر فی نفسہ بوجہ ضرورت
 ہے اسی طرح بعض اعضاء مستورہ فی نفسہ کالاس والوضوہ وغیرہ اور اعضاء غیر مستورہ فی نفسہ کالوجہ والکفین کے عام
 کے سامنے ابدان کی اجازت بھی اپنی بر ضرورت ہے لہذا وجہ کفین وغیرہ میں ستر اعلیٰ ہے اور کشف للعارض بوجہ نہی جو ان
 عورتوں کے کشف وجہ للاجانب میں کوئی ایسی ضرورت نہیں ہے جس کو شریعت ضرورت تسلیم کرتی ہو کیونکہ آجکل کی
 تہذیب و ترقی و تمدن شرعی ضرورتیں نہیں اور احتمال فتنہ بہت قریب ہے اس لئے ان کو کشف وجہ للاجانب کی شرعاً
 اجازت نہیں ہو سکتی بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ حق تعالیٰ فتنہ کی وجہ سے عورتوں کو اپنے زیوروں کی آواز سنائی
 بھی ممانعت کرتے اور باوجود مردوں کے چہرہ وغیرہ کے عورت نہ ہونے کے عورتوں کا غرض بصر کا حکم دیتے ہوں۔ پس جبکہ
 وہ عورتوں کو مردوں کے دیکھنے سے منع کرتے ہیں جن کا اکثر حصہ جسم عورت نہیں۔ اور جو عورت ہے وہ مستور ہے
 نیز وہ ان کو اپنے زیور کی آواز مردوں کو سنانے سے بھی روکتے ہیں نیز وہ مردوں کو بغض و اہمال بصر کا حکم
 دیتا ہے حالانکہ ان کی نظریں اپنے اعضاء وغیرہ پر پڑ سکتی ہے جن کے کشف کے جواز پر زور دیا جاتا ہے۔ تو کوئی ممانعت
 اس کو تسلیم نہیں کر سکتا کہ وہ خاص اس ہتھام کی حالت میں عورتوں کو بذریعہ الاظهار صفا اس کی اجازت دیں کہ وہ
 اپنے چہروں کو مردوں کے سامنے کھول کر زنا کا پھانک کھولیں۔ پس اس سے بھی معلوم ہوا کہ الاظهار صفا سے یہ سمجھنا کہ اس
 جگہ حق تعالیٰ نے عورتوں کو مردوں کے سامنے چہرہ کھولنے کی اجازت دی ہے ہرگز قابل قبول نہیں نیز حق تعالیٰ نے
 لاییدین زینتہن میں کشف زینت مستورہ کی ممانعت فرمائی ہے پس اگر اس سے کشف للغیر کی ممانعت مقصود ہو تو پھر
 اس کی کوئی وجہ ہونی چاہئے۔ کہ حق تعالیٰ نے سراسر بازو وغیرہ کو اجانب کے سامنے کھولنے کی ممانعت کی ہے۔ اسکا
 جواب اگر میں دیا جاوے کہ وہ عورت ہیں تو اس پر سوال ہے کہ ستر میں کو عورت قرار دینے کی کیا وجہ ہے۔ سو اس کا
 جواب ہر صاحب فہم ہی دیکھ لے گا اس کی وجہ وہی احتمالی فتنہ ہے۔ پس اب قابل غور یہ بات ہے کہ کیا بازو وغیرہ
 کھولنے میں چہرہ کھولنے سے زیادہ فتنہ تھا سو اس کا جواب یہی ہے کہ نہیں۔ پس ایسی حالت میں کون عاقل تسلیم کرے گا
 کہ جس میں احتمال فتنہ کا کم تھا حق تعالیٰ اس کو تو چھپانیا کا حکم دیں اور جس میں احتمال فتنہ زیادہ تھا اس کو کھولنے کی

اجازت دیں جبکہ کوئی عاقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتا تو ثابت ہو کہ یہاں ابدار سے مراد کشف الغیر نہیں ہے بلکہ کشف فی نفس ہے۔ اور چہرہ کھولنے کی اجازت دوسروں کے سامنے نہیں بلکہ اس میں صرف کشف فی نفس کی اجازت ہے پھر اگر جو از کشف کا منشا صرف عورت نہ ہوتا ہے تو خود اظہار زینت کی مخالفت کیوں ہے کیونکہ نفس زینت عورت اصطلاحاً نہیں ہے حالانکہ اس کے کشف کی مخالفت مخصوص ہے کیونکہ لفظ زینت اپنی حقیقی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اور موضع زینت مراد لینا بلا ضرورت اور بلا قرینہ ہے۔ (۵) (لا یبدین زینتہن الا ما ظہر منها) اس اصالة منی عند ابدار زینت ہے اور زینت مستورہ کے مواضع کا حکم بطریق (التزام) اولیہ ثابت ہے۔ اور زینت ظاہر میں تفصیل ہے کہ اگر اس زینت کا کشف مستلزم کشف محل ہو۔ تو وہ محل لغو یا مستثنیٰ ہوگا جیسا کہ وجہ و کفین اور جس کا ابدار مستلزم ابدار محل نہیں وہاں محل مستثنیٰ نہ ہوگا جیسے ثیاب وغیرہ۔ (۶) (لا یبدین زینتہن الا لبحولہن) میں بھی چونکہ زینت سے مراد منی حقیقی ہیں اس لئے اصالة بھی زینت سے متعلق ہوگی۔ اور زینت چونکہ مطلق ہے اس لئے غیر مستثنیٰ اشیا کیلئے ہر زینت کا ابدار ناجائز نہ ہوگا۔ خواہ وہ چہرہ اور کفین سے متعلق ہو یا حجم کے کسی اور حصہ سے اور مستثنیٰ اشیا خاص کیلئے ہر زینت کا ابدار جائز ہوگا۔ اب رہا موضع زینت سو اس میں تفصیل ہے کہ چونکہ غیر مستثنیٰ اشیا خاص کیلئے ہر زینت کا کشف ناجائز ہے اس لئے ان کے مواضع کا کشف بلا دینی ناجائز ہوگا۔ اور چونکہ مستثنیٰ اشیا خاص کیلئے ہر زینت کا ابدار جائز ہے اس لئے اس کا جواز بدالات مطابق منطوق کلام سے ثابت ہوگا۔ اب رہا مواضع سو اس میں یہ تفصیل ہے کہ جو مواضع ابدار میں زینت سے منفک نہیں ہو سکتے ان کا ابدار تو نفس سے بدالات التزامی ثابت ہوگا اور جو مواضع ایسے نہیں ہیں ان سے نفس ساکت ہوگی اور اس لئے ان کا حکم دوسرے دلائل سے معلوم کیا جاوے گا سو چونکہ وہ دو قسم کے ہیں بعض تو ایسے ہیں جن کے اخفا میں مستثنیٰ اشیا خاص سے تعدد ہے اور بعض ایسے نہیں ہیں جو جن کے اخفا میں تعدد ہے ان کو فقہاء نے علت مشترکہ طعن بالزینۃ قرار دیا ہے۔ اور جو ایسے نہیں ہیں وہ اپنی حالت پر مستور ہیں باستثناء رثوہ کے کہ اس سے کوئی چیز مستور نہیں ہے۔ پس اس سے ثابت ہوگا کہ حکم لا یبدین زینتہن غیر مستثنیٰ اشیا خاص سے چہرہ اور کفین کا چھپانا ضروری ہے اور اس سے یہ بھی ثابت ہوگا کہ الا ما ظہر منها میں عورتوں کو کشف وجہ الغیر کی اجازت نہیں ہے ورنہ دونوں حکموں میں تعارض ہو جاوے گا اور اس تعارض دفع کیلئے الا ما ظہر کو حکم لا یبدین زینتہن الا لبحولہن میں مقدم کرنا بلا ضرورت اور بلا قرینہ ہے۔ (۷) فقہاء تصریح کرتے ہیں کہ بہت بڑی عورتوں کیلئے ناخروں کے سامنے چہرہ کھولنا ناجائز ہے۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے ان کو لا یبدین زینتہن سے اس بنا پر خارج سمجھا ہے کہ یہاں مقصود بالخطاب عورتیں

ان کیلئے ان کے ظاہر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (۱) ابن جریر نے مآظہر منہا کی تفسیر میں اقوال مختلف بیان
 کر کے کہے ہیں ہولی الاقوال فی ذلک بالصواب قول من قال یعنی بذلک الوجه والكفین۔ یہ دخل فی ذلک
 المحلل والخاتمة السوار والخصاب ما قلنا ان ذلک ادلی الاقوال فی ذلک بالتأویل لاجماع الجمع علی
 ان کل مصل ان یستر عورتہ فی صلوٰۃ مکان المرأة ان تکتشف وجہہا وکفہا فی صلوٰۃ ہا وان علیہا ان
 تستتر عورتہا ذلک من بد نہا الاماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اباح لہا ان تبدیہ من خدعہا والی
 قل فی نصف فاذا کان ذلک من جمیعہا حراما کان معلوماً ذلک ان لہا ان تبدی من بد نہا ما لم یکن
 عورة کما ذلک الرجال لان ما لم یکن عورة فغیر حرام اظہارہ واذا کان لہا اظہار ذلک کل معلوماً نہ مما
 استثناہ احدثہ تعالیٰ لقولہ لا ما ظہر منہا لان کل ذلک ظاہر منہا۔ لیکن اس میں یہ کلام ہے کہ یہ مسلم ہے کہ اس
 پر اجماع ہے کہ عورت اپنا چہرہ اور کف نماز میں کھول سکتی ہے مگر اس سے صرف اتنا ثابت ہو تا ہے کہ چہرہ اور کف
 کافی نفیہ ستر ضروری نہیں ہے اور وہ بایں بھی غیر عورة ہیں۔ اور اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کا اجابت کے
 سامنے اظہار بھی جائز ہے اور مردوں پر ان کا قیاس قیاس مع الفارق ہے کیونکہ مردوں کے جن اعضاء سے ستر
 نفیہ ساقط ہے ان سے ستر عن الغیر بھی ساقط ہے بوجہ فردت کے کیونکہ ان کیلئے ان اعضاء کے ستر عن الغیر میں ہی
 حرج اور تنگی ہے جو عورتوں کیلئے ستر وجہ کفین فی نفیہ میں برخلاف عورتوں کے کہ وہ گھروں کی بیٹھنے والیاں اور
 پردہ کشیں ہیں ان کیلئے ستر عن الغیر میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے ان کے حق میں ستر عن الغیر بحکمہ باقی ہو گا
 علاوہ ازیں عورتوں میں ستر اصل ہے اور کشف للعارض اور مردوں میں بالعکس قلل المنیسا پوری فی اتناء کلامہ
 بدول المرأة فی نفیہ عورة بدلیل لا یصلح صلوٰۃ ما مکشوفۃ البدان وذن الرجل بخلاف سترہا
 ابن جریر فی الکشاف فیضا ما یدل علیہ حیث قال فان قلت لہ سورہ مطلقاً فی لزیمۃ الطاہرۃ قلت لان
 سترہا فیہ خرج الخ وهذا یرشدنا الی ان الستر فی المرأة هو الاصل والكشف للعارض وقياس احدھا
 علی الآخر قیاس مع الفلکی۔ اور اس بنا پر ما لم یکن عورة فغیر حرام اظہارہ بایں معنی مسلم ہے کہ اسکا اظہار
 فی نفیہ حرام نہیں ہے اور بایں معنی مسلم نہیں کہ اس کا اظہار غیر محرم کیلئے جائز ہے۔ پس اس استدلال سے یہ تو ثابت
 ہو سکتا ہے کہ چہرہ اور کف عورت نہیں بایں معنی کہ وہ اعضاء مکشوفہ فی نفیہ اور ساقط ستر ہیں لیکن نہ اس سے
 یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ مآظہر منہا سے مرد ہیں اور نہ یہ کہ ان کا کشف لغیر جائز ہے بھر ترجیح کی ضرورت اس وقت
 ہوتی ہے جبکہ تعارض ہو اور ہم بتا چکے ہیں کہ اقوال مختلفہ اس کی تفسیر میں بطور تمیز کے واقع ہو گئے

اور غول وجہ و کفین مافہرہ میں بدالالت التزامی ہے نہ بلالہ مطالقی پس ان میں تعارض ہے اور نہ ترجیح کی ضرورت۔ گو یہ بات بہت ظاہر ہے مگر ہم مزید قطع حجت کیلئے کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود بھی زینت ظاہر کی تفسیر مطلق ثیاب کرتے ہیں اور کبھی اس کی تفسیر میں صرف ردا بیان کرتے ہیں اور ثیاب کے زینت میں داخل ہونے پر خذ واذینکم عند کل مسجد سے استدلال کرتے ہیں اور عبد اللہ بن عباس بھی اس کی تفسیر میں صرف الحجل والحائض کہتے ہیں اور کبھی الحجل والحائض والمسکۃ اور کبھی الوحید کحل العین وخصاب الکف والحائض اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفاسیر بطور تمثیل کے ہیں نہ کہ بطور حصر کے۔ میں نے ابن جریر کے کلام کو نقل کر کے اس پر اس لئے کلام کیا ہے کہ اس سے معلوم ہو جائے کہ مشہور تفاسیر کا معنی کیا ہے اور اس کی کیا حقیقت ہے (۱۱) وقال ابن المنیر فی حاشیۃ الکشاف قولہ تعالیٰ ولا یضربن بارجلھن لعلہن ما یغفین من زینتھن فقہق ان ابدلوا الزینۃ بعین مقصود بالہی لانہ قد نفی عما ہو ذریعۃ الیہ خاصۃ اذا الضرب بالارجل لعلہ لعلہی عنہ احد لطم ان المرأة ذات زینۃ وان لم تظہر (ای الزینۃ) فضلا عنی مواضع اہل یہ صاف دلیل ہے اس بات کی کہ لایسیدین زینتھن میں تفصیل عورۃ و غیر عورۃ مقصود نہیں ہے بلکہ اصل مقصود سد فیض الزنا ہے اور زینت سے اس کے حقیقی معنی مراد ہیں نہ کہ اس کے مواضع۔ (۱۲) وقال فی الکشاف فان قلت لم یذکر اللہ تعالیٰ الاہم والافوال قلب مثل الشیء فی ذلک فقال مثلاً یصہا الہم عند ابنہ والحال کنالک ومعناہ ان سائر القرابات یشترک الالب والابن فی الہم مبنی الا الہم الخال وابناءہا فاذا ارادہ الالب فرما وضعہا لابنہ و لیس یصح مفید فی تصویرک لہا بالوہ عن نظرک الیہا۔ و ہذا ایضاً من الدلائل البلیغۃ علی وجوب الاحتیاط علیہن فی التستر اب مقام غور ہے کہ جو خدایہ کے باب میں اس قدر دور کی احتیاط سے کام لے وہ عین اس احتیاط کے موقع پر عورتوں کو کیسے اجازت دیگا کہ وہ عام طور پر نا محرموں کے سامنے چہرہ کھولیں یہ بھی دلیل ہے اس بات کی کہ لایسیدین زینتھن الا ما ظہر عنہا اس ابتداء سے کشف کلتھن مراد نہیں بلکہ کشف فی غنہ مراد ہے اس تفصیل کے پڑھنے کے بعد ہر ذی فہم و منصف مزاج شخص کو ابھی طرح معلوم ہو جائیگا کہ قرآن مجید اسی ایک آیہ میں عورتوں کو کتنی جس قدر شدید پردہ کا اہتمام کرتا ہے پردہ مرقوبہ میں اس درجہ کا اہتمام نہیں ہے۔ کیونکہ اقل وہ عورتوں اور مردوں کو غرض بھر کا حکم دیتا ہے پھر عورتوں کو حکم دیتا ہے کہ وہ بطور خود بھی اختصار زینت و اعضاد کا اہتمام نہیں اور کسی زینت اور عضو کو کھولے رہیں جس کی شدہ یضاً۔ جس کے پھر لایسیدین زینتھن الا لعلہن الہم میں حکم دیتا ہے کہ وہ نا محرموں کو اپنا چہرہ وغیرہ تو دکھانا نہ پڑے نہ گشت دکھائیں۔ کیونکہ لباس بھی زینت میں داخل ہے

پھر اس پر بھی بس نہیں کرتا۔ اور لایضریں بارجلہن میں حکم دیتا ہے کہ پہلے تو درکنار وہ زامروں کو اپنے زیور کی جھنجھکی بٹھائیں پس اگر مسلمان اس قدر اہتمام پر بھی پردہ کی مخالفت پڑے رہیں۔ اور مسلمان کو اپنی غلط اجتہادوں سے گرا کر دے رہیں تو انھیں اختیار ہے وسیع علم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون۔ اندکے از غم دل غم و بس تر سیدم کہ تو آزرده شوی ورنہ سخن بسیار است و السلام

خلاصۃ الکلام فی اذان الجمعۃ بیزیدی الامام

یہ امر تحقق ہے کہ اذان ثانی یوم الجمعہ کی داخل مسجد جائز ہے بلکہ یہی متواتر ہے۔ واذ انودی للصلوۃ صریح الجمعۃ الایہ۔ الذاء الاکان۔ ام تفسیر نسفی۔ ای اذا اذن لہا لہ بیضاوی اطلقہ ولہ اذانان اذان خارج المسجد واذن بعد بن یدی المنبر اذ اجلس الخ طیب المنبر اذ تبصرۃ الرحمن والمعتبر اول ذل بعد زوال الشمس ولام کان علی المنبر اذ علی الزور ارجح السعی وترک البیع بالاذان الاول لقولہ تطلق فاشعور الی ذکر اللہ وقدر البیع۔ واختلف المراد بالاذان الاول قبل الاول باعتبار المشروعیۃ وهو الذی یدی المنبر لان کان اولی زمنہ علیہ السلام وزمن ابو بکر و عمر حتی اخذ عثمان الاذان للثانی علی الزور راء حین کذا الناس الامم ان الی اعتبار الوقت وهو الذی یكون علی المنبر بعد الزوال انھی مستملی کذلک فی اللہایۃ وحاشیۃ الکفایۃ والعنایۃ وغیرھا من المتن والشروح والمواشی والفتاویٰ فی حاشیۃ المستخرج والذی فی شرح الوقایۃ اذ ثانیاً لای لای جری لتواتر من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہذا الزمان الاذان امام المنبر اذ فی العنایۃ شرح الہدایہ وكان الحسن بن یزید یقول المعتبر هو الاذان علی المنبر لانہ لو انتظر انتظر الاذان عند المنبر تقوۃ ادلوا الستۃ وسیع المحیطۃ کذا فی تذکیر الاذان (مٹ) وفی ایضاً عن مسیوط السرخسی والمعتبر اول بعد زوال الشمس سواء کان علی المنبر او علی الزور لواء۔ ان عبارات میں علی مذکور عند المنبر امام المنبر بین یدی المنبر یہ سب الفاظ اس کو ظاہر کرتے ہیں کہ اذان ثانی منبر کے سامنے اور اس کے نزدیک ہونا چاہئے۔ باقی اس قرب کو صحت اول کیساتھ محدود کرنا صحیح نہیں۔ قال فی جامع الرموز اذ اجلس الامام علی المنبر اذن اذاناً ثانیاً بین یدیابی بین الجہتین انسا متین لیمین المنبر والامام ویسارۃ قریباً منہ ووسطہا بالسکون فیثقل ما لو اذن فی زاویۃ قائمۃ او حادۃ او منفرجۃ لہ من التثنیط (مٹ) اس میں قریباً منہ کی قید تو ہے لیکن صحت اول کی قید نہیں اور جس عبارت غلامیہ بعض مفتیان رامپور نے صحت اول کی قید کو ثابت کیا ہے اس سے استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ خلاصہ کی صحیح عبارت یہ ہے ویکرۃ البیع والشور او یوم الجمعۃ اذ اذان التوذن والبیع جائز

والاذان المعتبر اذان الخطبة الصف الاول في المقصورة وتضمن قال على المقصورة وبه اخذ الفقهاء
 اور بعض نسخ میں جو عبارت زیادت لفظی کیساتھ اس طرح ہے والاذان المعتبر اذان الخطبة والصف الاول في
 المقصورة للمذنب۔ سو یہ زیادہ فی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اذان خطبہ صف اول میں ہو اور مقصورہ میں
 حالانکہ مقصورہ میں اذان ہونی عام اور منبر کی مسامتت بالکل قوت ہو جائیگی اور فقہار کے اتفاق کے بعد معلوم ہوتا
 ہے کہ اذان امام اور منبر کے سامنے ہو۔ کما صرح به في جامع الرموز وقد مر في المشافى قول الظاهر المقصود في
 زمانهم اسم البيت في داخل الجدار القبلي من المسجد كان يصل فيه الامراء والجمعة ويمنعون الناس من دخولها
 خوفا من العدو فغل هذا اختلاف في الصف الاول هل هو بالي الامام من داخل الم بالي المقصورة من خارجها
 فاختار للفقهاء بالثاني توسعة على العامة كيلا تفوتهم الفضيلة اه (ص ۵۹۵ ج ۱) اور ظاہر ہے کہ منبر خارج مقصورہ
 ہوتا ہے پس اذن اگر داخل مقصورہ ہوگی تو اس پر بین ید والا امام دین ید کا منبر و عند المنبر وغیرہ کا اطلاق
 صحیح نہ ہوگا۔ بلکہ عبارت صحیح وہی ہے جو بدون لفظ فی کے اقل کلمہ گئی ہے اور الصف الاول فی المقصورہ یہ کلام متل
 ہے جس میں صاحب خطبہ نے صف اول جمعہ کی بحث کو بیان کرنا چاہا ہے کیونکہ یہ مسئلہ اس وقت تکمیل میں تھا چنانچہ بحر
 میں بھی اس بحث کو لکھا ہے۔ قال ثم تكلموا في الصف الاول قبل هو خلف الامام في المقصورة وقيل بالي المقصور
 وبه اخذ للفقهاء ابو الليث لان يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتصل لطامة الى نيل فضيلة الصف
 الاول اه (ص ۵۹۶ ج ۱) اس بحث کو دیکھتے ہوئے کوئی عاقل ہرگز الصف الاول فی المقصورہ کو اذان خطبہ سے متعلق
 نہیں کہہ سکتا بلکہ یقیناً اس کو کلام متل ماننا چاہیگا۔ اب رہی یہ بات کہ خطبہ جمعہ کی اذان کے سوا دیگر اذانیں مسجد میں
 بلا کر استجاء کرتی ہیں یا اس میں کچھ گراہت ہے۔ اس کے متعلق روایات ذیل ہیں۔ قال في رد المحتار لا بد من الخطبة
 عليه سلم صلى اخر صلوة فاعلوه هم قياموا ويكبر بانهم تكبيره به علم جواز رفع المؤذنين اصواتهم في جمع
 وغير ملائ في بليغ تكبير الامام يعني الامم المرفوع والمعلماء ترفع في ذاتها فلا يصح انهم مفسدان اذ الصياح
 ملحن بالكله اه من التثنية (ص ۵۹۷) وفيه ايضا من السجدة شرح شرح الوفا به لغز اذان لا يستحب رفع الصوت
 فيه قيل هو الاذان الثاني يوم الجمعة الذي يكون بين يدي الخطيب لانها لا تامة لاعتبار الحاضرين له (ص ۵۹۸)
 وفيه ايضا من فتح القدیر فلا بد من اذان في الصلاة و هو ذكر الله في المسجد اي في حدوده لكرامة
 الاذان في دخله ويراد ايضا فيقال ذكر في المسجد يشترط لها الوقت فيستحب الطهارة فيه وتعاود مستحباً
 اذا كان جنباً كالاذان انتهى (ص ۵۹۹) وفيه ايضا من جامع الرموز وفيه ايضاً ان لا يوجب الجهر بالاذان لاعتبار

الناس فلو اذن لنفسه، لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سعة
 كما في التقنية وبانه لا يؤذن في المسجد فانه معكروه كما في النظم والجلال لا يؤذن في المسجد اوصاف حكمه في
 البعد عنه (۱) وفي العالم كبرية وينبغي ان يؤذن على المنذرة او خارج المسجد لا يؤذن في المسجد كذا في
 فتاوى قاض خان السنه ان يؤذن في موضع عال يكون اسمع لجيرانه ويرفع به الصوت كذا في الجمل الزاھر
 ان سب من خود كرتيے معلوم ہوتا ہے کہ بقیہ اذانیں مسجد میں کہنا اگر اہمیت تشریعی یعنی خلاف اولیٰ ہو نیسے خالی نہیں
 اور علت غالباً یہ ہے کہ اذان میں رفع صوت زاید اور صلیح ہوتا ہے اور صلیح خود ملحق بالحکم ہے گو صلیح بالذکر ہی ہو نیز
 صلیح ادب مسجد کے بھی خلاف ہے۔ قال الله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبی ولا تجہروا بال
 بالقول تجہر بعضکم لبعض ان تحفظوا اعمالکم و المسجد محل مناجات الحق و يكون الحق فيه تجاه العبد
 فلا يلحق الصياح فيه روى عزرائيل بن الاسقع مرفوعاً جنيوا مساجدكم صبيانكم و لجانيتكم وقال رفع
 اصواتكم واقامة حد و كقول المؤمن التزخيب (۲) رواه البيهقي و الطبرانی وغيرهما اور اذان جمعہ وقت
 خطبہ میں اس قدر چہرہ صلیح نہیں ہوتا بلکہ وہ تو مثل قامت کے ہوتی ہے اسلئے وہ کسی میں جائز ہے علاوہ ازیں
 وہ مسجد ہی میں متواتر ہے۔ رہا یہ کہ حدیث ام زید بن ثابت کے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کزمانہ
 میں بلال مسقف مسجد پر اذان دیتے تھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے لئے مسقف مسجد پر کچھ جھٹ بلند بنا دیا گیا تھا جو
 منڈنہ تھا اور منڈنہ پر اذان دینا داخل مسجد بھی بلا کر اہمیت جائز ہے کما یشعربہ ما صرفی عبارة العالم کبرية وينبغي
 ان يؤذن على المنذرة او خارج المسجد الخ من التقابل بين المنذرة وخارج المسجد والله اعلم ولعل السرفيه
 كون المنذرة خارجاً عن المسجد في نية الباني او الواقف فلا يكون له حكم المسجد نقل في السعيه عن خطا
 ابن سعد حدثني محمد بن عمر قال ثنا معاذ بن محمد بن يحيى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سعد بن
 زريارة قال اخبرني عن سمع النوار اُم زيد بن ثابت تقول كان يذني حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من
 اول ما يؤذن الا ان في رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد فكان يؤذن بعد على مسقف المسجد ثم رفع
 له شيء فون ظهوره او من التنشيط (۳) وما في حديث عبد الله بن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاخرج
 مع بلال الى المسجد فاقمها عليه ليناد بلال فانه انذني صوتاً منها قال فخرجت مع بلال الى المسجد فجلست
 القمها عليه هي تادي بها اليه فيصل على ما في حد ود المسجد او يراد به مسقف المسجد و ما رفع له فوقه و الله
 تعالى اعلم قلت قال في ح المنار في تعريف المكونه هو هذا المحبوب قد يطلق على الحرم و هو المكونه

و علی المکروه تدبیراً و هو ما ترکہ اولی من فعلہ ویراد خلاف الاولی اھ من التثقیط (صل) اور عذر کی حالت میں یہ کراہت مرتفع ہو جائیگی مثلاً مسجد کے سوا اذان کیلئے قریب مسجد کے کوئی جگہ نہ ہو۔ قال فی اللہ بعد بیان کراہتہ قیام الامام فی المحراب و انفرادہ علی اللہ کان و عکسہ ان هذا کل عند عدم العذر (واما عند العذر) بجمعة و عید فلو قاصوا علی الرفق و الامام علی الارض و فی المحراب لضیق المکان لیکرة اذ قال الشافعی حکم الخلافی عن ابی الملیث لا یرکع قیام الامام فی الطاق عند الضرورة بان ضاق المسجد علی القوم (ص ۱۶۷ ج ۱) حرره الاحقر ظفر احمد عفا عنه ۲۷ شعبان ۱۳۳۷ھ

اقامة الطامة علی زاعم بقاء النبوة الحقيقية لعامة

بسم الله الرحمن الرحيم۔ جو حمد و صلوة عرض ہے کہ اس وقت بعض خول ریزان دین و مروت کذا ہیں و عیان نبوت کے مسکات میں سے حضرت شیخ اکبر کے بعض اقوال جو ہم عدم انقطاع نبوت بھی ہیں جن کو نامائے نقل کر کے ناواقفوں کو دھوکہ دیا جاتا ہے دوسرے مسکات کا جواب تو مبسوط و مفصل و مضبوط و مکمل دوسرے علماء نے کافی سے بھی زیادہ استقلاً اذ بحرق ادا فرما دیا ہے مگر ان اقوال کا کوئی جواب اس شان کا مستقل نظر سے نہ گذرنا تھا اتفاق سے رسالہ التنبیہ الطریقی میں اس بحث کی تحقیق کی ضرورت ہوئی جو بفضلہ تعالیٰ ایک درجہ تک شافی تھی ضرورت و قیہ سے مصلحت معلوم ہوا کہ اس کو ایک مستقل رسالہ کی شکل میں بھی کر دیا جاوے کہ اشاعت آسان ہو اور رسالہ الحال لا قوم میں بھی اس کی کچھ مختصر بحث ہے اس کو بھی اس کی ساتھ شامل کر دیا جاوے چنانچہ یہ مجموعہ ان ہی اجزاء کا ہے (در مجموعہ کا ایک نام بھی رکھ دیا ہے اقامۃ الطامة علی زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامة۔ اول الحال لا قوم کی عبارت نقل کی جاتی ہے پھر التنبیہ الطریقی کی۔ اول کو بوجہ اختصار کے متن سمجھو اور دوسری کو بوجہ بسط کے شرح و علی اللہ اعتمادی و بہ استنادی۔

الماتن مقارن حدی عشر ملقب بالکلمة التامة فی النبوة العامة

فصل عزیزی میں ہے۔ و اعلم ان اولایہ هی الفاک المحیط العام و لهذا لم تنقطع ولما الانباء العام و امانیة التشریع و الرسالۃ تنقطع و فی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد انقطعت فلا نبی بعد یعنی مشرعا و مشرعا لہ ولا وکیل و هو المشرع۔ و هذا الحدیث قصیر ظہور اولیاء اللہ لانه يتضمن انقطاع ذوق البصورية الكاملة للامة فلا یطوون علیہ اسمها الخاص بما فان المصد برید من لا یشار لہ سید و هو اللہ فاسمہ الحلی و قوم متدربانہ پر مشتمل ہے ان میں کو یہ ایک بحث ہے ۱۲ عمدہ اس عبارت کے ضروری حصہ کا ترجمہ آئندہ کی صفحہ کی متصل باب کا اس لئے بیان نہیں کیا گیا ہے

واللہ اعلم یسری دلائل رسول و یسری بالولی و اتصف بهذا الاسم فقال اللہ عز و جل الذین آمنوا وقالوا
 هو الحق الحمید و هذا الاسم بان جار علی عبادہ اللہ دنیا و اخرۃ فلم یبق لاسم یختص بہ العبد و لا
 الحق بانقطاع النبوة و الرسالۃ الا ان اللہ لطیف بعبادہ فابقی بھم النبوة العامة التي لا تنزع فیہا اھ۔
 اس عبارت میں نبوت کے بقا کا حکم کر دیا۔ جواب یہ کہ شیخ اپنی اصطلاح میں مطلق اخباری علوم کو نبوت عامہ کہتے
 ہیں۔ اس نبوت کے احکام مثل نبوت مشہورہ کے نہیں ہیں کہ اس کے علوم بھی قطعی نہیں ہوتے چنانچہ شیخ نے خود اس
 بحث میں اس تفاوت کی تصریح کر دی تھو وہاں الحدیث (یعنی لابی عدی) قصہ ظہور اولیاء اللہ لایستغفر
 انقطاع ذوق العبودیۃ الکاملۃ اھ۔ اس میں تصریح ہے کہ بنی ذوق عبودیت میں (کہ منہی مقامات ولایت ہے)
 مرتبہ بڑھا ہوا ہے اور اس سے یہ بھی علوم ہوا کہ یہ کچھ شیخ کا قول مشہور ہے کہ رسول من حیث ہو ولی افضل ہے رسول من
 حیث ہو رسول ہے چنانچہ اسی فص میں اس کی بھی تصریح ہے۔ علی الاطلاق نہیں ہے بعض علوم کے اعتبار سے ہے وہ نہ
 بنی کی عبودیت جو افضل مقامات ولایت ہے اولیاء کیلئے موجب حست کیوں ہے جیسا کہ قصہ ظہور معلوم ہوتا ہے۔
 الشرح۔ الاغتراب مذہبہ

قال المتبرق فی الفصول العزیزۃ عن الفصوص واعلم
 ان الولاية هي المغناط المحيط العام ولهذا لم تنقطع
 ولها الانباء العام واما نبوة التشريع والرسالة
 فنقطعة وفي محمد صلى الله عليه وسلم فقد انقطعت
 فلا نبی بعدہ یعنی مشرعا و مشرعا لا ولا رسول و
 هو المشرع۔ وهذا الحدیث قصہ ظہور الاولیاء
 لانہ یتضمن انقطاع العبودیۃ الکاملۃ المتلۃ الی
 قوله الا ان اللہ لطیف بعبادہ فابقی لھم النبوة

شیخ نے فصوص کے ضروری ہیں کہ ہے کہ باننا چاہئے کہ وہاں
 ایک فلک مجید عام ہے اور اس واسطے وہ منقطع نہیں ہوتی۔ بلکہ
 نبوت تشریع اور رسالت منقطع ہے۔ اور وہ (نبوت و رسالت)
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اگر منقطع ہو گئی پس آپ کے بعد نہ کوئی
 بنی ہے خواہ وہ صاحب شریع ہو یا مشرع نہ ہو (یعنی کسی صاحب
 تشریع کا نائب ہو کہ اس کی نیابت کیلئے اس کو صاحب شریع
 کیا گیا ہو یعنی آپ کے بعد کسی کا بھی بنی نہیں) اور نہ کوئی رسول
 ہے اور وہ صاحب شریع ہے (مراد تشریع سے احکام کی حق ہے

العامۃ التي لا تنزع فیہا اھ) (الحال لا قوم مقام حادی عشر)
 کہ آئمہ اقرباب کا سرخی میں بحوالہ رسالہ شہاب کے فتوحات سے مع تصریح اس قہیم کے آویگا اور اطلاق سے تعمیم پر دلالت کرے تو ای متور
 عبارات آویگی۔ اور اس حدیث نے اولیاء کی کمر بنوا دیں۔ کیونکہ بعد حدیث اس امر کو متقہم ہے کہ (انقطاع نبوت) عبودیت کا علم
 ہے۔ رسالہ انبیاء بطریق چند اعتراضات و جوابات پر مشتمل ہے جس میں ہر امر کو بنیاداً فقہاء اقرباب کو معنوی اقرباب تیسرا کا لہ ہے جس سے ایک
 اعتراض جواب ہے ۱۲۰ ص ۱۲۱۔ رسالہ شرف الطالع تمامہ جہوں سے ملتا ہے۔ قیمت

خواہ شرع جدید ہو یا کسی شرع سابق مستقل کے موافق ہو جیسا
 کہ آئمہ اقرباب کا سرخی میں بحوالہ رسالہ شہاب کے فتوحات سے مع تصریح اس قہیم کے آویگا اور اطلاق سے تعمیم پر دلالت کرے تو ای متور
 عبارات آویگی۔ اور اس حدیث نے اولیاء کی کمر بنوا دیں۔ کیونکہ بعد حدیث اس امر کو متقہم ہے کہ (انقطاع نبوت) عبودیت کا علم
 ہے۔ رسالہ انبیاء بطریق چند اعتراضات و جوابات پر مشتمل ہے جس میں ہر امر کو بنیاداً فقہاء اقرباب کو معنوی اقرباب تیسرا کا لہ ہے جس سے ایک
 اعتراض جواب ہے ۱۲۰ ص ۱۲۱۔ رسالہ شرف الطالع تمامہ جہوں سے ملتا ہے۔ قیمت

سار کا ذوق منقطع ہو چکا ہے یہاں تک مضمون پہنچا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ پہنچے بندوں پر نطف فرماتے ہیں۔ اس لئے ان (بندوں) کو
(خواہ اولیاء بھی نہ ہوں، نبوت عامہ کو میں تشریح (بالتفسیر المذکورہ) آغا) وہو باقی رکھا ہے (جیسا کہ آئندہ کی اقتراب کی طرف سے مطلق
تجلی سے رسالت کا اطلاق باب ثامن ثلاثین سے مطلق اجازت یعنی (بقید کو نہ نافع) سے نبوت کا اطلاق باخلاف مسلمین مائتہ و ستون
ف۔ اس عبارت کے شیخ نے اعتراض کیا کہ انہوں نے نبوت کے بقا کا حکم کر دیا جو مواضع ہے خصوصاً ختم نبوت کے۔

الاقتراب (۱۸)

قال الشيخ في ابله العاصي وثلاثه اعلم والوحي وينزل
بذلك على غير قلب نبيا صلا ولا امر غيري بامر
الحق في قولنا قطع الامر الا على بانقطاع النبوة
والرسالة (صحت خامس ثلاثون) وقال الشيخ
انما يوطف المصلح المصلح الذي يملك على نفسه بالواد
على السلام الذي يملك على نبيه لانه لو عطف عليه
لسلم على نفسه من جهة النبوة وهو باب قد سده
الله تعالى كما سب بابا لرسالة عن كل مخلوق محمد
صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة وتعين بهذا انه لا شئ
بيننا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه في المرتبة
الاولى ينبغي لنا قبلتنا بابا السلام علينا في طورا من غير
عطف انتمى وظلت في هذا القول من الشيخ محمد علي
افترى عليه ان كان يقول لقل لجناب الامت واسعا
بقوله لا نبى بعدى ولا كبريت على هامش البواقيت ج
ص ۵۵۰ وقال في شرح الدرجات الاشراف اعلم ان مقام
النبى بمنزلة ملكه وغاية معرفتنا به من طريق
الالات النظر اليه كما ينظر من هو في اسفل الجنة الى
من هو في علي حليين كما ينظر اهل الارض الى كوكب السماء

(ترجمہ) شیخ نے باب تین سو میں کہا ہے کہ جانا چاہا ہے کہ
فرشتہ حق کی لیکر کبیر قلب نبی کے کسی پر نازل نہیں ہوتا اور غیر نبی
کو کسی امر آتی کا حکم دیتا ہے پس لا امر الیہ انقطاع نبوت ہوتا
سے منقطع ہو چکے ہیں۔ (زہد تفسیر) ہے نبوت اور رسالت کے منقطع
ہو جانے کی نیز اس کی بھی کہ نبی کے سوا کسی پر حق کا حکم آتی نازل نہیں
ہوتا جیسے فرشتہ نبی پر نازل ہوتا تھا اور شیخ نے باب تیسرہ
میں (فرمایا ہے کہ مصلی نے جو السلام علينا کہ السلام علیک ایہا
النبی پر طعن ساتھ عطف نہیں کیا اس کی وجہ یہ کہ اگر عطف کرتا
تو گویا اپنے نفس پر نبوت کی تثبیت سلام بھیجا حالانکہ باب
نبوت کو اللہ تعالیٰ تمام مخلوق سے بواسطہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے
قیامت تک کیلئے مقرر کیا ہے جیسا کہ رسالت کو مقرر کیا ہے اور
اس سے یہ بات متعین ہو گئی کہ ہمارے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے کہ آپ ایسے مرتبہ میں ہیں
جو ہمارے لئے کسی طرح زیبا نہیں اس لئے ہم نے سلام علینا کو ان
طریقہ دون عطف کے بعد کر دیا اس عبارت میں نبوت اور رسالت
دونوں مسدود ہو چکی تھیں ہے اور ای سلام علینا پر دلوت
لانے کے لئے کہ کو مشغول کیا ہے نیز عدم مناسبت بھی چکنا چار ہے
اس لئے کہ حضور کے بعد اگر کوئی نبوت کی ساتھ متصف ہوتا تو حضور

دفع منساع الشیخ الی بزیل انه فخذ من مقام النبوة
قد وخرم ابرقہ علیا لا دخولاً فی ذلک (و زاد
فی الہامش عن الکبریٰ فی حدیث من ج ۱۷۱۰ نقل
هذا القول مانصه فکن ب و الله من انقوی علی الشیخ
و خاب مصحاحه) وقال فی البیان لثانی والمستین و
اربعا من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لما فی مقام
النبوة لشکر علیہ اما سکر علی ذلک بعد ما عطا
من مقام الارث فقط لانہ یصح لاحل من دخول
مقام النبوة و اما انرا کا بنیم علی السماء (صحیح ثانی
و اربعون حدیث ج ۲۰) وقال فی البیان لثالث والخمیس
و ثلثا اعلم انه لم یجئ لنا خبر الہی ان بعد رسول
صلی اللہ علیہ وسلم و حشر مع ابداننا و حتی لا لہام
قال اللہ تعالیٰ و عند ذلک والذین من قبلك
و لیرید کران بعد و حیاً ابدان ریحیئنا ساد سرو
اربعون ج ۲۰ موقی رسالۃ الشہاب بعض الاحیاء
عن الفتوحات (ج ۲۰) فابقی الاولیاء الیم بعد
ارتقاء النبوة الانعزیات و انسدت ابواب الاقام
الالہیہ و التواہی فمن ادعاها بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم
فہو مدعی شریعتہ و حقہ بالیہ سوا عطف بہا شریعتنا
او خالفہا و قل فہم انہ ما بقی الا ولایا الا و حی
الا لہام (کبریٰ علی الہامش ج ۲۰) و قال فی الباب
الواحد عشر من الفتوحات بعد کلام طویل اعلم ان اللہ

میں اہ اس میں بوجہ نبوت کے اشتراک ایسی بے مناسبتی نہ ہوتی
اسی پر امام شریعی بطور تقریر کے فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں
کشیخ کے اس قول میں اس شخص پر وہ ہے جس نے شیخ پر اعتراض کیا ہے
کہ وہ کہتے تھے کہ (نحوہ بالشرا) میں آمنہ نے لابی بعدی کہہ کر
ایک کسبہ حیر کو (یعنی نبوت کو) تنگ کر دیا (یعنی اسے ختم کرنے
کا حکم کر دیا حالانکہ وہ ختم نہیں ہوئی وہ افزا کا ہر ہر خود
شیخ اس کے خلاف کی گئی قد تصریح و تاکید کی ساتھ تا یہ کہ
ہیں اور عجمان اشواق کی شرح میں فرمایا ہے کہ نبی کے مقام پر
ہم لوگوں کا داخل ہونا ممنوع ہے اور ہماری انتہائی معرفت بطریق
وراثت اس مقام کے متعلق یہ کہ اس کی طرف اس طرح سے نظر
کر سکیں جیسا جنت کے نیچے درجہ والا اس شخص کی طرف نظر
کر لیا جوا علی علیین میں ہے بعد جیسا اہل حق کو کبار کی طرف
نظر کرتے ہیں۔ اور ہم کوشش ابایزید کا یہ واقعہ پہنچا ہے کہ اس کی طرف
مقام نبوت میں سے ایک سو فی کے ناکہ کے برابر گھل گیا تھا اور وہ
بھی کشف کے طور پر نہ کہ اس مقام میں داخل ہونے کے طور پر نہ
اس میں جانیکر قریب ہو گئے اس میں تصریح ہے کہ اولیاء
مقام نبوت میں داخل نہیں ہو سکتے۔ مگر وہ نبوت کی ساتھ
مصف ہوتے تو داخل نہ ہونے کے کیا معنی تصان تو بدو نہ
دخول کے ممکن نہیں (اور اسی نے اس قول کو نقل کر کے امام
شرعی کہتے ہیں کہ اللہ جس شخص نے شیخ پر اعتراض کیا ہے کا
ہے بعد اس کی اسی تلام ہے اور فتوحات کے باب میں خاصاً
میں فرمایا کہ اہانتا چاہے کہ ہم کہ مقام نبوت میں نہ آئی ذوق نہیں

عن کتابنا ما علی الرسالۃ ان یذہ العباد فی منقہ مصلو فی باب ما مشروہا فی منقہ مصلو فی باب ما مشروہا فی منقہ مصلو

یا قی البی بالوحی علی حالین تارۃ یذل علی قلیۃ ناسۃ
 یاتیه فی صورۃ جسد یمشی خارج الی زوال و هذا باب
 اعلیٰ بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم فلا یفتقر لاحد
 الی يوم القيمة ولكن یقی الاولیاء و حق الایہام الذی لا
 یتشرع فیہ اقاہو یفسد احکامہ قال بعض الناس یصحۃ
 دلیلہ و نحو ذلک فیعمل بہ فی نفسه حفظ الخ (مبحث
 خامس ثلثون مسئلہ ۲) وقال ایضاً الی باب الحادی
 والعشرین من الفتنجات من قال ان اللہ تبارک و تعالیٰ
 بشیء فلیس ذلک یصحیح و اما ذلک فلیس الا امر
 من قسم الکلام وصفۃ و ذلک باب مسئلہ ۲۰۰
 الناس (مبحث خامس و ثلثون مسئلہ ۲)۔

تاکہ ہم اس پر کلام کر سکیں اس پر ہم صرف اسی قدر کلام
 کر سکتے ہیں جس قدر ہم کو مقام ارث سے عطا ہوا ہے کیونکہ
 ہم میں سے کسی کو مقام نبوت میں داخل ہونا ممکن نہیں ہم
 اس کو اس طرح دیکھتے ہیں جیسے نجوم کو آسمان پر اس میں
 اولیاء ارث سے ذوق نبوت تک کی نفی کر دی جو دخول امتحان
 سے بہت ادر ہے تو امتحان کی نفی تو اس سے بدرجہ ابلغ
 ہو گئی اور باب تین سو تیرہ میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہیے کہ ہمارے
 پاس کوئی شرعی دلیل اس پر نہیں آتی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے بعد وحی احکام کا وجود ہو جائے لے معرفت وحی الہام ہے جو
 حقیقی مصطلح شرعی سے عام ہے جیسے آیت میں شہد کی مکھی
 وحی ثابت فرمائی گئی ہے آگے اس وحی حقیقی کی نفی پوچھ کر فرماتے

ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تحقیق آپ کی طرف اور آپ سے پہلے لوگوں کی طرف وحی بھی گئی اور یہ نہیں ذکر فرمایا کہ آپ کے بعد
 کبھی بھی وحی ہے اس میں وحی حقیقی کی نفی تصریحاً بھی فرمادی اور الہام کے وجود کو ہصر کے ساتھ فرما کر بھی وحی حقیقی کی نفی کر دی
 اور رسالہ شہاب میں فتوحات سے نقل کیا ہے کہ آج بعد ارتقاء نبوت کے اولیاء کیلئے بحر خاص طرز کی تعلیمات
 کے جن کی مثال انقریب آتی ہے اور جو کہ احکام نہیں ہیں چنانچہ ان کی انتقام کی دلیل اوپر گزری ہے اور اب بھی آتی ہے
 اور کچھ باقی نہیں رہا اور اوامر و نواہی الہیہ کے ابواب بند ہو گئے ہیں پس حق تعالیٰ بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کا دعویٰ کرے
 وہ (وحی) شریعت کا دعویٰ کرتا ہے جس کی اس طرف وحی کی گئی ہے خواہ ان اوامر و نواہی میں وہ ہمارے شرع
 کے موافق ہو خواہ مخالف ہو دہر حال میں مابقی وحی شریعت کا ہے کیونکہ شریعت ان ہی اوامر و نواہی کا نام ہے
 اور وحی شریعت منقطع ہو چکی ہے اور انبیاء کی ساتھ یہی وحی خاص تھی اور شیخ نے یہ بھی فرمایا کہ بس معلوم ہوا کہ اولیاء
 کیلئے معرفت وہ وحی رہ گئی جو الہام کہلاتا ہے بکون الاضافۃ للبیان اور فتوحات کے جو دعویٰ باب میں ایک کلام
 طویل کے بعد فرمایا ہے کہ فرشتہ نبی پر دو حالت پر وحی لاتا ہے کبھی تو اس کے قلب پر نازل ہوتا ہے اور کبھی اس کے پاس
 خارج سے صورت جسد میں آتا ہے آگے کہا ہے کہ یہ ایک باب سے جو وفات نبوی کے بعد بند کر دیا گیا اور قیامت تک
 کسی کیلئے نہ کھلے گا لیکن اولیاء کیلئے وہ وحی جس کی حقیقت الہام ہے باقی رہ گئی ہے جس میں شریعت دینی احکام نہیں ہے

لما اطلق الله تعالى بابل رساله بعد رسول الله
صلی اللہ علیہ وسلم کان ذالک من اشد ما تخرجت الاولیاء
مرارۃ۔ وانقطاع الوصلۃ بینہم و بین من یحسون
واسطۃ ہم الی الله تعالیٰ فرجہم علی حق تعالیٰ بان البقی
علیہم اسمہ الہی الی ان قال ولما علم رسول الله
صلی اللہ علیہ وسلم ان فی ائمتہ من تجرع کامر انقطاع
الوحی والرسالۃ فجعل الخواص ائمتہ لصبیہا من الرسالۃ
فقال لیبلغ الشاہد الغائب فامرہم بالشیخ لیس فی
علیہم اسمہ الرسل و مبعثہم سکر و ارجعہم و بیثہم

جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد
رسالت کا دوا نہ بند فرمایا تو یہ امر ان سب امور میں تحت تر
ہو جن کی تکلیف کو اولیاء نے بکلفت گلے سے اتارا اس لئے کہ ان کے
اور ایسے لوگوں کے درمیان جو اس کا واسطہ الی اللہ ہوتے تھا
قطع ہو گیا پس حق تعالیٰ نے ان پر رحم فرمایا اس طرح کہ ان پر
اہم ولی کا بقی رکھا اور یہ مضمون یہاں تک بجا گیا کہ جب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ آپ کی امت میں ایسے لوگ
بھی ہیں جو انقطاع وحی کے کامر کو ناگواری سے نوش کیسکے
تو آپ نے اپنے خواص امت کیلئے رسالت کا ایک حصہ بخیر فرمایا

اور بخشاد فرمایا کہ حاضرین یہ احکام غیر حاضرین کو پہنچادیں۔ پس ان کو تبلیغ کا امر فرمایا تاکہ ان پر رسل کا اہم صادق آسکے۔
دیکھئے اس عبارت میں مطلق تبلیغ کو رسالت فرمادیا جیسا کہ بنا برکت بعض تفاسیر پر ملائکہ کو جن فرمادیا گیا تھا
آیت میں (جَعَلُوا أَبْنَاءَ وَبَنِينَ الْجَنَّةِ نَسَبًا) بمعنی الاستتار یا بعض احوال پر بالعکس چنانچہ ۳ میں بعض احوال
اس باب میں آتے ہیں اور اس سب سے بڑھ کر یہ کہ جامعیت انسانیت کو اصطلاح میں ائمتہ کہا جاتا ہے چنانچہ ۴ میں
یہ بھی مذکور ہوگا بلکہ معنی نبوت کو تشبیہ نے انسان عام فرمایا کہ کسی مہجود کو بھی اس سے خالی نہیں چھوڑا چنانچہ باب خامس
فہمین و ماتہ میں فرماتے ہیں:-

اعلم ان النبوة التي هي لا خبايا عن حق سادیه و حق
موجود عند اهل الكشف والوجود لکن لا یطالع علی
احد غیر اسم نبی و لا رسول لا علی الملئکہ الذین
رسول فقط و کہ بیت علی لعمامش (۱)

جانتا چاہئے کہ نبوة جس کے معنی ہیں کسی چیز کی خبر دینا پہل
کشف و وجود کے نزدیک تمام موجودات میں سرایت کر چکے
دیکھو کہ وہ اپنے کشف سے ہر موجود کو بعض حقائق کی خبر دیتے ہیں
پاتے ہیں لیکن ان میں سے کسی پر (جو بالمعنی الشریعی نبی و رسول
نہیں) نبی و رسول کا قطع اطلاق نہ کیا جادیا۔ بجز ان ملائکہ کے جو رسل ہیں (ان پر لفظ رسل بوجہ احوال و لا درودہ فی العشر ان
الله یضبط حق من الملئکہ و رسولہ من الناس ط و لا یطعن علیہم اسم الانبیاء)۔ (در ترجمہ ختم ہوا)

دیکھئے اس قول میں نبوت کو تمام مخلوقات کیلئے کیسے ثابت فرمادیا اور ساتھ ہی اس کی تفسیر بھی بتلا دی کہ انبیاء
حق نبی ہیں نہ صرف ان ہی پر بلکہ انبیاء و رسل بالمعنی الشریعی پر باوجود نبوت معنی

عام نبوت و رسالت مجاز ہے کہ نبی اور رسول کا اطلاق نہ کیا جاسکا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس سے ایہام معنی حقیقی اصطلاحی شرعی کا ہوتا ہے اور یقیناً بے لوثی ہے حضرات انبیاء علیہم السلام کی شان میں جو کہ شرعاً بھی حرام ہے اور عرفاً بھی کسی فعل کے صدور سے صغیرہ وضعیہ کا استعمال نہیں کیا جاتا مثلاً کسی نے کوئی کام ایسا کیا جو اکثر ڈپٹی کلکٹر کیا کرتا ہے مثلاً اردلی نے کسی سائل کی درخواست ڈپٹی کلکٹر کی اجازت سے اس کے خاص کس میں رکھ دی تو اس فعل کی نسبت تو اس کی طرف جائز ہے کہ اس نے کس میں درخواست رکھ دی ہے۔ مگر اس کو ڈپٹی کلکٹر کہنا صحیح نہ ہو گا اسی طرح غیر نبی وغیرہ رسول کی نسبت بالمعنی اللغوی المجازی شرعاً یہ کہنا ناجائز ہو گا کہ ان میں نبوت اور رسالت کی شان بطور نیابت کے ہے مگر ان کو رسول و نبی کہنا ناجائز نہ ہو گا اور اس مضمون کو شیخ نے باب ثالث و عین کے جواب خامس و ششربین میں حضرت شیخ عبد نقاد جیلانی سے قریب مفضل نقل فرمایا ہے اور یوسف فرمائی ہے عبارت اس کی یہ

وقد كان الشيخ عبد الله المحبلى يقول اوتى الانبياء اسم النبوة وادنى اللقب اى حجة علينا اسطر التبرع ان الحق تعالى يخبرنا فى سرائرنا بمحكى كلامه وكره رسول صلى الله عليه وسلم (مبحث خامس وثلثون ص ۳۴)

شیخ عبد نقاد جیلانی فرماتے تھے کہ انبیاء نبوت کا نام بطور عہدہ کے دینے کے اور ہم محض عنون معنی دینے کے معنی ہم پر ہی کا نام جائز نہیں رکھا گیا اور یہ بھی نقلی ہم کو کہے باطن میں اپنے کلام اور اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے معانی کی خبر دیتا ہے (جو کلمات نبوت ہیں ایک کمال ہے مگر محض کوئی کمال بطور نیابت عطا ہوا اس میں شرک کو مستلزم نہیں)

اس کی شرعی مثال ایسی کہ یہ تو کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو بعض شئوب کا علم عطا فرمادیا۔ مگر ان انبیاء کو عام کہنا جائز نہیں کہ صفت درجہ میں چاہے حق تعالیٰ کیسا تو بہ طرح یہاں یہ کہنا ناجائز ہو گا کہ اویسا کو بعض کلمات نبوت حق تعالیٰ نے عطا فرمائے۔ مگر ان اولیاء کو نبی کہنا ناجائز نہ ہو گا۔ ائمہ شیعہ شیخ سی کی تصریحات سے تمام شبہات شیخ کی تخلیق بھی اور مسئلہ کے تعلق بھی نہ ہو گی بلکہ خود وہ عبارت بھی جو منشأ ائمہ اصحاب کا و زیر عنوان اخترا بقل کی گئی ہے جو اس کے کافی ہے اسی طرح اس مبحث و سبب جو مبحث نبوت و رسالت کے تفاضل کا وہ بھی مقصود مقام پر ایک دلیل ہے چنانچہ دونوں کی تقریر میں آتی ہے اور اس تحقیق سے ان اہل ضلال و اضلال بھی بظاہر ہو گیا ہے شیخ کے کلام سے کسی حمار کے علیہ ہو چکے دلوے کی تائید کرتے ہیں جس پر بیساختہ یہ شعر بان پڑا ہے ۵ ۵ ۵ بھائے بھابھ نظرے گوہر خود ۵ ۵ ۵ علیے تو اں گشت بقصدین فرے چند ۵ ۵ ۵ و اس دعوے کی یہ حالت رہ گئی ۵ ۵ ۵ و قوم ید عوں وصال لیٹے ۵ ۵ ۵ و لیلی لا تقرر لہم ید الہ ۵

وان شئت تفصیل الکلام علی اباضل هذا المذی فخلیك بالرسائل المشاعة فی الباب من مدد امداد العلم فی دیوبند و من الخاتمة الرحمة فی مویگیر وادد و الہدیة و هو یقول الصالحین - ف ۲ نامہ اولی

کے ذریعہ اس عبارت کا ترجمہ ہے فیصلہ فی نفس فقط۔ وہاں یہ ہلے اس عبارت سے ایک وعدہ کیا ہے کہ یہ مضمون ایک خاص عنوان کے تشریح کے کلام سے بھی مختصر یہ نقل کروں گا اس کو نقل کرتا ہوں۔

شیخ نے بابت میں سو بہترین مساعی مجتہدین میں کلام طویل کے بعد فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ مجتہدین ہی حقیقت میں انبیاء کے وارث ہیں کیونکہ وہ امتہا کی حیثیت سے انبیاء و رسل کے منازل میں رہیں۔ اور یہ اس طرح ہے کہ ان کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام میں اجتہاد کو جائز فرمایا ہے۔ اور یہ امر شائع ایک تشریح ہے پس ہر مجتہد اپنے تشریح اجتہادی کی حیثیت سے مصیب ہے جیسا ہر نبی معصوم ہے اور یہ بھی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو مجتہدین کے لئے اجتہاد کو عبادت بنا دیا وہ صرف اس لئے ہے کہ ان کو بھی تشریح کا ایک ایک حصہ نصیب ہو جائے اور اجتہاد میں ان کا قدم راسخ ہو جاوے اور آخرت میں کوئی شخص (دورہ محمدیہ میں) بجز ان کے نبی

صلی اللہ علیہ وسلم کے ان پر مقدم نہ ہو پس اس امت کے جو علماء شریعت محمدیہ کی مانند ہیں انبیاء و رسل کے مصنفین میں شریعت میں جو کچھ نبوت عامہ مجازہ کیساتھ جن کو مصنف کہا گیا ہے ان کو جو وحی ہوتی ہے وہ تو صرف ان ہی کی ذات تک محدود ہے اور وہ بھی خاص معارف میں نہ کہ تشریح میں اور علماء مجتہدین کا اجتہاد رنگ تشریح میں دوسروں پر بھی حجت ہوتا ہے تو ان انبیاء و رسل کا درجہ مجتہدین سے بھی گھٹا ہوا ہے اس سے اس نبوت مجازہ کا اندازہ کر لیا جائے اور یہ جو فرمایا ہے کہ مجتہدین کو ایک حصہ تشریح کا نصیب ہوتا ہے۔ اس کی تفسیر دوسرے قول میں خود فرماتے ہیں۔

شیخ نے فتوحات کے باب جنائز میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجتہدین کی وحی ان کے اجتہاد میں رکھی۔ کیونکہ مجتہدین نے وہی حکم کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کو اس کے اجتہاد میں بتلایا اور اسی واسطے اللہ نے مجتہدین پر اس کو فرمایا ہے کہ وہ اس

قال فی الباب التاسع والستین وثلاثمائة بعد کلام طویل فی مدح المجتہدین فعلم ان المجتہدین هم الذين وثقوا الالهیة حقیقة لانهم فی منازل الانبیاء والرسل من حيث الاجتهاد وذلك لانه صلی اللہ علیہ وسلم اباح لهم الاجتهاد فی الاحکام وقال تعالیٰ عن امر المشایخ فكل مجتهد مصیب من حيث تقویہ بالاجتهاد كما ان کل نبی صلی اللہ علیہ وسلم قال غاغبہ اللہ المجتہدین بذلک لیس حصل لهم نصیب من التشریح وثبت لهم فیہ القام الراخنة ولا یقدم علیہم الاخوة سوی بیہم صلی اللہ علیہ وسلم فتشیر علیہم هذه الامة حفاظا لشریعت المجدیت فی صفو الانبیاء والرسل لا فی صفو الامم وبعثت تاسع واربعمائة

قال فی باب الجنائز من الفتوحات وجعل وحی المجتہدین فی اجتهادهم اذ المجتہدین هم الذين وثقوا الالهیة ارادة اللہ تعالیٰ فی اجتهادہم ولذا لا یحرم اللہ تعالیٰ علی المجتہدین ان یخالفوا ما دی لہم الاجتهاد

كما حرم على المرسل ان يخالف ما اوتي به اليهم فعلة
ان الاجتهاد نفحة من نفحات التشريع ما هو عين
التشريع الى ان قال فعلى شبه المجتهد والانتباه
من حيث تقرير السارح له كل ما اجتهد وافية
وجعل حكما شرعية انتهى رخصت ما سيجر اجزاء

امر کی مخالفت کرے جس امر تک اس کا اجتہاد پہنچا ہے جیسا
رسول پر حرام کیلئے کہ وہ اس امر کی مخالفت کریں جو ان پر
وحی کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اجتہاد ایک شعبہ تشریع کے
شعبہ میں سے عین تشریع نہیں ہے۔ یہاں تک مضمون بیان
ہے کہ مجتہدین انبیاء کے متابہ ہو گئے اس طرح سے کہ

شائع نے ان کے اجتہادی احکام کو ثابت رکھا ہے اور اس کو حکم شرعی قرار دیا ہے۔

آس عبارت میں بتلایا کہ اجتہاد عین تشریع نہیں ایک شعبہ ہے تشریع کا نیز اس عبارت میں اجتہاد کو وحی
کہا ہے حالانکہ عینا وحی بالمعنی الشرعی نہیں ہو اولیاً بل الہام تو اس سے جس کم درجہ ہے جیسا کہ مذکور ہوا کہ وہ سر
کے لئے حجت بھی نہیں تو اس کو وحی کہنا بالمعنی الشرعی الحقیقی کیسے ہو گا اور بعض بزرگوں کے کلام میں جو خاص قیود
کی مراد علوم کشفیہ کی صحت و درخاص شرائط کی ساتھ الہام کا مومن عن التلبیس ہونا مذکور ہے لہذا تو وہ حق علیہ
نہیں پھر ان قیود و شرائط کا اجتماع نادر ہے والناظر للمعجم و دوسرے صحت و اہمیت سے حجت شرعیہ لازم نہیں۔
جو کچھ اور اکلت حواس اثر حالات صحیح اور غیر ملتبس ہوتے ہیں مگر باستثنا مواقع اعتبار شرعی کے فی نفسہ
حجت نہیں مثلاً شمس کے قرعے عظم ہو یا اداک غلطی اور التباس سے محفوظ ہے مگر اس کا اعتقاد شرعاً واجب
نہیں مگر کوئی کہے کہ قرع عظم بہ شمس سے مگر زیادہ بعید ہونے سے چھوٹا نظر آتا ہے تو عاصی نہ ہو گا بہت رویت بلال
میں اس اداک کو شرع نے اعتبار کیا ہے وہاں حجت ہو گا اور کشف و الہام کے اعتبار کی کوئی شرعی دلیل نہیں لہذا
حجت نہ ہو گا اور قیاس ہی حجیت کی دلیل ہے و حجت ہو گا۔ ف ۳۔ فائدہ اولیٰ میں یہاں شیخ کا یہ قول ہے لہذا
اغلق الله باب رسالته بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اس کے ترجمہ کے ذیل میں وغیرہ کیا گیا ہے کہ جن پر لایا گیا
ہے کہ باب میں بعض مرتبہ انسانہ پر لفظ التلبیس لایا گیا ہے باب میں کچھ تو بال نقل کئے جاوئے گئے سوائے کو نقل کرتا ہوں

قال لعلنا في فقد بان الله ان الاستراض والطعن
في ادم لم يصل رمن ملائكة المحيوت لخلل النزاع
لا يكون الامم ركب من الطوائف الاربع لهما فيها
من التضاد اذا المتكون منها لا يكون الاعلى حكم الاصل
انتم في قال بعضهم لعل مراده بهو زاع الملائكة

قاشانی نے کہا ہے تم پر ظاہر ہو گیا کہ آدم علیہ السلام کے باب میں
الطراض اور طعن مانگے جو سے کھماور نہیں ہوا کیونکہ تلبیس
صاحہ ہو سکتا ہے جو عناصر ربوی مرکب ہو چکا ان عناصر میں
تضاد ہے کیونکہ چیز ان سے متکون ہوگی وہ اپنے اہل ہی کے
پر ہوگی۔ بعض نے کہا ہے کہ غائب قاشانی کی مراد ان ملائکہ سے

المعاطین بین السماء والارض نوح من النوح سماهر
 صلا حكة اصطلاحاً (مبحث ساد من وتلنوں صلیج)
 وفی تقسیر البیضاوی ولان ابن عباس روی زمین
 الملا حكة ضرباً یبذلون یقال لبعده الجس الخ
 جو کہ سما وارض کے درمیان رہتے ہیں جن کی کوئی نوع ہوگی ان کو
 اپنی اصطلاح میں ملا حكة کہہ راہو تقسیر بیضاوی میں ہے کہ ابن
 عباس نے روایت کیا ہے کہ ملا حكة کی ایک قسم ہے جن میں تولد و
 تناسل بھی ہوتا ہے اور ان کو جن کہلجا کہتے ہیں۔

تو جس طرح جن پر ملا حكة کا اطلاق اور ملا حكة پر جن کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی طرح شیخ اپنی اصطلاح میں جو لغت کے
 قریبے نبوت اور رسالت اور وحی کو معنی عام پر اطلاق کرتے ہیں اور خصوص کے فصل اول میں یہ عبارت ہے فص
 سكة الهيئة فی كلمة ادمية یعنی خلاصہ ان علوم کا جو متعلق ہے مرتبہ آئید سے جو ظاہر و باطن ہے کلمہ یعنی ذات آدمیہ
 میں عام الخلاق میں با حشر نے تحقیق کر دیا ہے کہ آئید ایک لفظ اصطلاحی ہے مرا اس سے مرتبہ جامعیت کی پائی فی
 اودیہ اصطلاح موجب اوحش نہ ہونا چاہئے کہ بعد کے لئے آہیت ثابت کر دی۔ یہ اصطلاح ہے ولا مشائے فی اصطلاح
 جیسے حکماء و حکماء آئید ان علوم کو کہتے ہیں جو ان وجودات کے متعلق ہو جو مادہ سے مستثنیٰ ہوں وجود خارجی میں بھی اور وجود
 ذہنی میں بھی لاہ ان موجودات میں بعض ممکنات بھی ہیں۔ اور پھر بھی اس اصطلاح سے کسی کو وحش نہیں ہوتا تاہیں جیسے
 اس عبارت میں بعد کے لئے آہیت کا حکم کر دیا بنا علی الاصطلاح الخ اس اسی طرح غیر بنی کیلئے نبوت کا حکم کر دیا
 بنا علی الاصطلاح الخ اس سادہ اسی اصطلاح کو عارف روی نے اپنے ان اشعار میں استعمال فرمایا ہے۔ (عک دفتر

چہارم سرخی لدن الی الحسن خرقانی بعد از وفات بایزید) ۵ لوح محفوظ است اور پیشوا ۶ ازبج محفوظ است محفوظ از
 نے جو ہمست وند دل است و خواب بد و حق حق و انظر علم بالصواب ۷ از پے رو پوش عامہ در بیان بد و حق دل
 گویند اور احوالیاں بد و حق دل گیرش کہ منظر گاہ است ۸ چون خطا باشد جو دل آگاہ است ۹ الابیات الاربعہ
 بہاں ہستی کامل یعنی باندید کے کشف و الہام کو ہی کہا اور وحی دل گویند میں اس کا اصطلاح ہونا ظاہر فرمادیا
 اور رو پوش عامہ مختصر باختصار عن العوام میں دو مصلحتوں کی طرف اشارہ فرمایا ۱۰ متکلم کا اہتمام سے بچنا اور مخاطب کا
 اہتمام سے بچنا اور محفوظیت عن الخطا کی تحقیق فائدہ (۱۱) کے اخیر میں گزر چکی (عک دفتر چہارم سرخی خطا با معمر لن دنیا

نفس اگر چہ زیرک است و خوردہ داں
 آب و حق بدیں مردہ رسید
 تانیا بد و حق زد غرہ مباحش
 تو بدان گلگونہ طال بقتاش
 (الابیات اشتمہ) بہاں متوسط بلکہ مبتدی سلوک کے دکن خروج عن الوسط النفسانی تو ابتدا میں بھی کامل ہو جاتا ہے

احوال وہ واردات کو وحی فرمایا دے ۲۵ فتر اول سرخی کشتن زرگر باشارہ الہی بود ۲۶ ۵۰ بخشش از ہر
 طبع شاہ بدتا نیا یاد الہام آئے + آنکہ از حق یاد او و خطاب + ہر چہ فرمایا بود بحین جواب (التبیین) یہاں الہام
 تصریفات کو نیکو وحی فرمایا جو لوگوں سے الہام تعریفیات تشریحیت سے جس کا اوپر کے اشاریں فکر ہے اور اس مقام پر
 حضرت ہرشدی کا ایک ملفوظ امر دی بانی میرے ہاتھ کا لکھا ہوا بین السطور ملا۔ وحی دوسم باشد گا ہے بلکہ گا ہے بقلب
 یہ اشارہ ہے تحقیق مذکور ابتداء اقتراب ہر لکی طرف۔ اعلم۔ ان الملک یا قی بنی بلوی الخ یعنی الہام غیر بنی کا بعض
 وارد ہوتا ہے تلقی عن الملک نہیں ہوتا اور قلب سے مراد یہاں بھی اور آیات ادنیٰ کے لحاظ فی دل میں بھی مطلق باطن ہے لہذا
 یہ ارض مامری ابتداء وقت من قولہ انما یقل الخ اور آیات اخیرہ میں جو لفظ اسر مذکور ہے یہ اسر کوئی ہے پس معانی
 نہیں عبارات نافیہ الہام امر وہی مذکور فی ابتداء الاقتراب کی ساتھ اور قطع نہ اس سے و لفظ احم ساتھ کا ہے کہ اول
 قول لرومی فی مبداء القصة بود شاہے در زمانے پیش ازین فلا اشکال فی التعمیم فافہم حق التعمیم والقع فی الوہم۔
 ف۔ ۴۔ اس اقتراب میں جو عبارت ہے کہ منقوطہ وضع کرتی ہیں ان کے علاوہ اس سے قبل کے اقتراب میں جس سے ملکی
 تحقیق ہے وہ بھی مفہوم اس شبہ کو وضع کر رہا ہے کیونکہ اگر نبوت ہر ولی کے لئے ثابت ہوتی تو اس عبارت کے کوئی معنی
 نہ ہوتے۔ فاحکام فی رسالۃ النبی مع ولایتہ لانی رسالۃ ونبوتہ مع ولایتہ غیرہ جو مع ترجمہ کے اس مقام میں
 گذر چکی ہے کہ چونکہ ایسے ولی کا تو تحقق ہی نہ ہوتا جو نبی ہو اس سے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ جس عبارت سے یہ شبہ ناشی ہوتا
 اس میں اگر غور کیا جاوے وہ خود مشبہ کو پیدا نہیں ہونے دیتی کیونکہ اس میں اول تصریح ہے کہ جو چیز منقطع نہیں ولایت
 ہے جس کو انبیا عام بعض الاخبار سے منسب کیا ہے پھر اس کے مقابل نبوت و رسالت کو منقطع کہا ہے اور تشریح کی قید سے
 شبہ کیا جاوے کیونکہ تحقق ہو چکا ہے کہ ہر نبوت حقیقہ تشریحی یعنی نقصان احکام ہوتی ہے پس یہ قید واقعی ہے اکی
 بعد کہا گیا ہے و ہذا الحدیث نصہ ظہور الاولیاء لان فیہم انقطاع العبودیۃ الکاملۃ لالتعاۃ جو مع ترجمہ کے
 اسی اقتراب میں گذری ہے وجہ دلالت یہ کہ اگر نبوت حقیقہ عام ہوتی تو عبودیت کاملہ تامہ جو لازم نبوت سے ہے منقطع
 کیوں ہوتی پھر اولیاء کو سرانہ انقطاع کیوں ہوتی۔ ف۔ ۵۔ اس اقتراب کے شروع میں شیخ کا ایک قول مع ترجمہ
 نقل کیا گیا ہے لا ذوق لثانی مقام النبوة لکن حکم علیہا انما حکمہ لذلک بقدر ما اعطینا من مقام الانوار
 اس پر ایک دوست نے مجھ سے سوال کیا کہ فصوص میں تو کلمات انبیاء ہی کے متعلق علوم پر کام کیا ہے یہاں
 کلام کی نفی کیسے کر رہے ہیں میں نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفی اس کلام کی ہے جو ذوق سے ناشی ہو اور جو
 کلام واقع ہوا ہے یہ محض فعل ہے جس کا ماخذ کشف ہے جس کو فصوص کے خطبہ میں ذکر کیا ہے وایت رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم و بیہ کتاب فقال ایضا کتاب فصر من الحکم خذوا و اخرج بہ اللہ الناس الخ پس کوئی تناقض نہیں
وہذا اخر ما ادوات ابراہم فی هذا الباب و فقطعہ کما کان یشتہی قلبی و الحمد لله الہادی الخ لاصواب۔

مسئلہ جنرل لکھنؤ فی عزل الامام

سوال بعض اہادیث میں تناقض کا شبہ ہوتا ہے اس کو رفع فرما دیا جاوے۔ اول احادیث نقل
کی جاتی ہیں پھر شبہ کی تقریر کی جائے گی۔ **حدیث اول**۔ عن عبادۃ بن الصامت قال باعنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی السمع والطاعة فی العسر والیسر والمنشط والمکرة و علی شریکنا و علی ان
لا تتاذرنا الامراء و علی ان نقول بالحق انما کنا لا نخاف فی اللہ لومة لائم و فی روایتہ و علی ان لا تنازع الائم
اہلہ الا ان تروا کفر ابوہا عند کفر اللہ فیہ برہان متفق علیہ۔ **حدیث ثانی** عن عرو بن
مالک الاشجعی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال خیارکم الذین یخبرونکم و یحذرونکم و یصلون علیکم
و یصلون علیکم و شرارکم الذین تبعصونکم و یغضونکم و یلقونکم و یلعنونکم قال قلنا یا رسول اللہ اذن
تباذرح عند ذلک قال لا ما الا موافیکم الصلاة لا ما اقاموا فیکم الصلوة الا من دل علیہ من دال فواک یا ای
مشیئا من معصیۃ اللہ فلیکرم ما یاتی من معصیۃ اللہ ولا ینزعن یداً عن طاعة رواہ مسلم۔

حدیث ثالث عن ابن ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من فارق الجماعة شرا ففقد منہ
بقیۃ الاسلام من عتق رواہ احمد و ابو داؤد۔ **حدیث رابع** عن عرو بن مالک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یقول انہ سیکون ہنات و ہنات فمن اراد ان یفرق امرہ من الامة و یمیج فاصبر و کما بالسيف کثما من
کان رواہ مسلم۔ **حدیث خامس** عن ابن سعید الخنسی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان
راى منکم منکرا فلیخبر بہ بیہ فان لم یستطع قبلسانہ فان لم یستطع فقلب و ذلک اضعف الایمان
رواہ مسلم و کما فی مشکوٰۃ الثالث فی باب الاعتصام بالکتاب و السنۃ و اخرها فی باب الامریا المعروف
و الباقی فی کتاب الامارات و القضاء شبہ کی تقریر یہ کہ حدیث اول میں مخالفت امام کی حد کفر صریح کو
فرمایا گیا ہے اور حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ کو۔ اور حدیث ثالث میں مطلق منارکت جماعت کو۔ و لو فی غیر
احکام کما نفہم من قولہ شبہ حکم ترک اسلام فرمایا ہے جس کا حکم اوپر معلوم ہو چکا ہے جس کے مطلق میں امام بھی
داخل ہے اور اسی طرح حدیث رابع میں مطلق تفریق جماعت کو صریح ضرب بالسيف فرمایا ہے جس میں تفریق
بھی امام ہے گو بعض ہی احکام میں ہو اور مفرق بھی امام ہے گواہ ہی ہو اور اسی طرح حدیث خامس میں مطلق ترک

یہ تفسیر بلیغ کا حکم فرمایا ہے جس میں منکر بھی عام ہے ہر منکر کا اور منکر علی بھی عام ہے امام وغیر امام کو اور تفسیر بالیغ بھی عام ہے ہر مخالفت کو ولو بالسیف تو ان میں وجہ تطبیق کیا ہے کیونکہ حدیث ثالث راجع و خامس مخذوم بالکفر و بشرک الصلوٰۃ کی جو کہ حدیث اول و ثانی میں وارد ہے نفی کرتی ہے۔ اذید و ناخاد کہ اللہ تعالیٰ۔

الجواب تطبیق کی با احتمال محلی و دو وجہ ہو سکتی ہیں ایک وجہ یہ کہ ان سب منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج علی الامام کہلجاوے۔ دوسری وجہ یہ کہ ان میں سے بعض کو مؤثر کہا جاوے اور بعض باقی میں جن کی دلالت ثابت نہیں وہاں عدم دلالت اشکال رفع کہا جاوے اور جن کی دلالت ثابت ہے اس کو اس بعض مؤثر کی طرف راجع کیا جاوے مگر وجہ اول سے دو امر مانع ہیں ایک حدیث کے لفاظ کہ نفی و مستثنائے سے صبر بردال میں جس سے دوسرے منکرات کے مؤثر ہو سکی صریح نفی ہو رہی ہے دوسرا مانع اجماع دوسرے منکرات کے غیر مؤثر ہونے پر چنانچہ صبر کے الفاظ نہ بدیث میں مشاہد ہیں اور اجماع کو نقل کرتا ہوں۔ فی فتح الباری و للباب الاول من کتاب

الغنى و تلاجه الغنى على وجوب طاعة للسلطان المتطلب واليهاد معه وان طاعة خير من الخروج عليه
بذلك من حقن الدماء وتسكين الدماء وحقنهم على الخير و غير ذلك يستثنوا من ذلك الا اذا

وقع من السلطان الكفر لاصري ولا يجوز طاعة في ذلك بل يجب جملة من قدر عليه ما هو او اجماع تحت قضاية ہے اس کے ترک کی کوئی گنجائش نہیں اس سے دوسرے منکرات کو مؤثر فی الخروج کہنا جائز نہیں

اگر مانع اول پیش کیا جاوے کہ اس حدیث کے لفاظ مختلف وارد ہوئے ہیں چنانچہ فتح الباری میں عبارت بالاکو یکھ بعد ہے و دفع عند الطبرانی من رواية احمد بن صالح عن ابن وهب في هذا الحديث كغرامه واسبابه

المعصية مضمومة ثوراء و دفع في رواية جابر بن النعمان عن كورالان يكون معصية الله و احاط طريق آخر کے لفاظ سے مطلق معصیت کا مؤثر ہونا معلوم ہوتا ہے اور اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ معصیت

سے مراد کفر ہو دوسرے یہ کہ کفر سے مراد معصیت ہو نہ ہر اس کو کفر کہہ دیا ہو سو لفاظ کا مانع ہونا متیقن نہ رہا اس کا جواب یہ کہ اگر اجماع نہ ہوتا تو یہ احتمال مضر ہو سکتا تھا لیکن اجماع کے بعد واجب ہے کہ دوسرے لفظ

میں یا تو تاویل کی جاوے یا اس کا محمل بدلا جاوے چنانچہ فتح الباری میں بعد عبارت بالاکو یہ دونوں وجہیں بھی نقل کی ہیں اور خلاصہ اجماع کی ترغیف کی ہے۔ فی قولہ قال النجاشی المراد بالكفر هنا المعصية ومعنى

المعصية لا لنازع او لالة الامور في... ولا تخترضوا عليهم الا ان تروا منهم منكرا محققا تعلمونه
من قواعد الاسلام فاذا استمد ذلك فانكروا عليهم و قولوا بالحق حقا كنتم اتقى وقال غير المراد بالاشهر

اس زمانہ میں کفری کی علامت تھی پس اس کا حاصل کفر ہی ہو جائیے شد زنا کو نعمتارنے شکار کفر فرمایا ہے اس سے تمام احکام کفر کے جاری کر دیئے جاویں گے۔ اور اس زمانہ میں ترک صلوٰۃ کی علامت کفر ہونے کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین العبد و بین الکفر ثلاث الصلوٰۃ و زکوٰۃ و حج و عن برید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العبد لای بدینا و بیننا و بینہم الصلوٰۃ فمن ترکها فقد کفر رواہ احمد و الترمذی و الفضل بن اسماعیل و عن عبد اللہ بن شہاب قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرون من الاعمال ترکہ کفر اذ فی الصلوٰۃ رواہ الترمذی و مشکوٰۃ کتاب الصلوٰۃ اور حدیث ثانیہ میں مفارقت جماعت کے مفہوم کا تحقق اول تو خارج علی الامام و قراۃ میں زیادہ واضح ہے نسبت ترک امام لبعضل الاحکام کے اور اقل وجہ احتمال تو ہی گیا اور اگر عموم سے حدیث کو امام کے لئے بھی شامل کہا جاوے تو اوپر شکافی کے اس قول میں اس کا جواب ہو چکا ہے و لایب ان الاحادیث الخ اور حدیث سابع کی تفسیر خود ایک دوسری میں وارد ہے جو مشکوٰۃ میں اسی کے بعد متصل عرقجی سے روایت مسلم مروی ہے و لفظہ و عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من اناک و امرک و جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم او یغرق جماعتکم فاقتلوہ رواہ مسلم۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تفریق سے مراد تفریق الجماعۃ عن اطاعتہ امام واحد ہے جس کو زیادہ واضح مسلم ہی کی ایک اور حدیث سے ہوتی ہے کہ وہ بھی مشکوٰۃ میں اسی کے قبل متصل مذکور ہے و لفظہ عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا بویع الخلیفین فاقتلوا الاخر منہما حدیث ۱۱ اور حدیث خامس میں لعل تو وہ جواب ہے جو اوپر شکافی کے قول میں گنڈا ٹانیا امر بالمعروف مستلزم خروج نہیں پس اس میں بھی لالت نہیں لکھا جاوے کہ تفسیر بالید کا مدلول بجز قتال کے کیا ہو سکتا ہے جواب یہ کہ لعل تو وہ مشروط ہے قدرت کی ساتھ اور قدرت مطلق قدرت مراد نہیں و نہ عدم استطاعت تفسیر بالید کا بھی حقوق ہی نہ ہو گا کیونکہ مطلق قدرت تو ہر شخص کو جس سے خواہ اس کا انجام کچھ ہی ہو بلکہ مراد وہ قدرت ہے جس کے استعمال پر کوئی فتنہ ناقابل برداشت مرتب ہو اور ظاہر ہے کہ رعیت کو ایسی قدرت بادشاہ پر نہیں ہے تو اگر تفسیر بالید مراد قتال کا بھی ہو تو عدم استطاعت کے سبب وہ مامور بہ نہیں۔ اور دوسرے نصوص سے وہ ماذون فیہ بھی نہیں۔ ثانیاً مراد قتل ہی مسلم نہیں تفسیر بالید کا تحقق اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ بادشاہ کے ساتھ مثلاً کوئی تصویر ذی روح کی رکھی ہے اس شخص نے اس کو توڑ پھوڑ دیا یا شراب کا شیشہ رکھا ہے اس نے اس کو گرا دیا تو اگر کسی کو اس کی ہمت ہو اس کو اجازت ہے بہر حال اس سے خروج کلاؤن لازم نہیں آتا اور

یہی تفسیر ہے اس حدیث کی جو مشکوٰۃ باباً معروف میں بروایت بہیقی مروی ہے۔ غلطی عن عمر بن الخطاب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تصیبا منی فخر من منی سلطانہم شدا علی لا یخبرونہ الا رجل عرف دین اللہ فاحصل علیہ لسانہ ویدہ قلبہ فذلک الذی یقتلہ السورین ورجل عرف دین اللہ یصدق وقولہ رجل عرف دین اللہ فسکت علیہ فذلک الذی یخبر اللہ عنہ ان من یعمل بیاطل بالیغضہ۔ یہ فذلک الذی یخبر عن اللہ کلام اور یہ بھی اس وقت جب اس کی سند صحیح ہو نہ اگر اس کی سند ضعیف ہو تو حارثہ ہی نہیں اور حاجت تاویل ہی نہیں۔ یہاں تک احادیث کی شافی تطبیق اور اس کے ضمن میں اس مسئلہ کی کافی تحقیق ہو گئی آپ مناہج موم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق کچھ ضروری فروع و لواحق اقوال فقہار سے نقل کر دیے جاویں تاکہ احادیث مذکورہ و دیگر احادیث باب کی مزید ہمیں اور ان کے مدلولات کی غالب تعلیم ہو جاوے اور بعض میں جو ایسا اعتراض ہو سکتا ہے وہ بھی مرتفع ہو جاوے کیونکہ ان اقوال میں بطور استدلال کے اس قسم کی بہت سی احادیث کی تصریح ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ فقہار نے ان احادیث کے کیا معنی سمجھے ہیں اور معانی احادیث کے سمجھنے میں بروئے شہادت اکابر امت فقہار کے برابر کوئی طبقہ اہل علم کا نہیں سمجھا گیا کہما نقل الترمذی عن الشافعی فی قولہ ملاہ، «لیس افضل المیت عندنا من موت ولیس لذلک صفت معلومۃ و لکن یتطہر وہ مانعہ و کذلک قال الفقہاء و ہذا علم علی الحدیث (باب علما فی غسل المیت) وہ فروع و لواحق یہ ہیں اور تمیزاً للضبط اس میں بہت سبب اور محاذ امامت کے احکام اور اقسام کو لے لیا ہے اور اولاً و ثانیاً اشکال و اقسام اشکال و اقسام اشکال بھی اور عبارت میں بھی لکھے جاتے ہیں کہ بعد احکام فکر کئے جاویں گے وہ اقسام یہ ہیں۔

آخر محل بالاقامة

| عذر | | منکر | |
|--------------------------|---|------------------------|------------------------|
| اختیاری یعنی خلج بلا سبب | غیر اختیاری مثل مرض مانع عن العمل و اسر مستد و غیرہ | فسق | |
| | | غیر متعدی | متعدی یعنی ظلم |
| ع | ع | الی غیر مثل شرک و غیرہ | باعتدال اموال بالاکراہ |
| ع | ع | ع | ع |
| ع | ع | ع | ع |
| ع | ع | ع | ع |

یہ کل ثبات قسمیں ہیں امور مکمل امامت کی۔ قسم اول۔ عذر اختیاری یعنی سبب کو بلا سبب امامت سے

معزول کر دے۔ قسم ثانی۔ غرض غیر اختیاری جیسے کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو جائے جو اعمال یا مستی مانع ہو جائے
 جنہوں یا آندھا بہر گز نہ ہو جائے یا کفار کیساتھ میں اس طرح اسیر ہو جائے کہ زمانہ ضرورت تک اس کی غلامی کی امید
 نہ ہو یا اس میں کام کرنے کی صلاحیت نہ ہو یا نہ رہے یا رعایا کو باندھ سکے۔ قسم ثالث۔ نوذ بالشرکاء فریو جاد
 خواہ بکفر تکلیف جو خواہ بکفر عناد و مخالفت خواہ بکفر استخفاف و استخفاف امور دین کی سطح فی اول باب
 المرتد من الی المختار و رد المختار و لنقص علی نقل بعض امداد منہ مال فی المسایرة و بالجملة فقد حمل
 التمدین بالقلب امداد تب و المسار فی تحقیق الامان امور الاخلال بہا احال بالایمان اتفاق اکثر
 السجود نصہم و قبل نبی و الاستخفاف بہ و بالمصحف و الکعبہ و کذا الخلفاء و انکار ما جمع علیہ بعد العشر
 نہ از فالح دلیل علی ان التمدین منفقود الی قولہ ثم مال و اعتقاد الخطیہ المافی الاستخفاف کفر المحسنہ
 بالامان بکبر و افعال تصدیر المتفکین لہ لہا علی الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء علی علی ظہن
 علی ترک سنتہ استخفا و انہما سب انہما علیہ صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ استقباحہا کہیں سے بقرہ من اجل
 بعض العامة تحت حلقہ احقاد شاربہ قلے دای الشای و یتلوه منہ انہ کان دلیل الاستخفاف بکفر بہ و
 ان لہ یقصد الاستخفاف اہ البتہ اگر قبل عزل توہ کرے تو کفر کا حکم مرتفع ہو جائیگا احکام آخرہ میں نو فوراً اور
 حکام دیوبند میں جبکہ قرآن و آثار سے اظہار فی التوبہ پر قلب تبادلت کے کما صرح بحدی الشریط فی توبۃ ثانی
 الطری و المرتد بعلوہ حتی یوب الی القول بل یختار سبب الصلحاء و یقولہم حتی یظهر علیہ التوبہ و یقولہم
 حتی یظهر علیہ آثار التوبہ و یری ما یرى مخلص و یقولہم حتی یری علیہ خشوع التوبہ و مال المخلص کذا فی الدین
 المختار و رد المختار قلت و العلة صوفی المسالین عن منہ القاطع و المرتد ان لہ مخلصا و هذا المخلص من السلا
 اعظم ان لہ مخلص فاسد باطل نہ ادلی قسم رابع۔ ایسا فسق اختیار کرے جو اس کی ذات تک محدود نہ ہو
 زنا و شرب خمر وغیرہ میں مبتلا ہو جاوے قسم خامس۔ ایسا فسق اختیار کرے جس کا اثر دوسروں تک نہ پھری
 ہو جس کو ظلم کہتے ہیں اور اس ظلم کا محل صرف مال ہو یعنی لوگوں کے مال یا حق لینے لگے مگر اس میں اشتباہ و جواز کا بھی موقع ہو
 جسے مصالح سلطنت کے نام سے ٹکس وغیرہ وصول کرنے لگے۔ قسم سادس۔ یہی مالی ظلم کرے مگر اس میں جواز کا
 بھی اشتباہ نہ ہو بلکہ صرف ظلم ہو۔ قسم سابع۔ فسق متحد یعنی ظلم اختیار کرے اور اس کا محل مظلومین کا دین ہو یعنی
 کلمہ احمد دین خود و مظلومین و افاض و واجب ہوں یا اس و سبب عبادت ہوں یا دولت حق کی سبب سنو
 خدا استغاثہ یا اللہ ملاحظہ و رد المختار کہ عبارت منولہ متن دما اعتباراً لتعظیم استغاثہ و اشارہ تک ہما و شرت علی +

ان کو معاصی پر مجبور کرے مگر یہ فسق نامی وقت تک ہے جبکہ اس کا منشأ استحقاق بالاستقبال دین اور استسما کفر
یا معصیت نہ ہو بلکہ ان اذیت مکروہ ہو جیسا کہ کثر کسی خاص وقتی اقتضا سے کسی خاص شخص پر اگر اکر کرنے میں ایسا ہی ہوتا
ہے اور نہ یہ بھی حقیقت کفر ہے اور قسم ثالث میں داخل ہے یا فی الحال تو منشأ اگر اکر استحقاق وغیرہ ہو لیکن اگر لو عام
بشکل قانون ایسے طور پر ہو کہ ایک مدت تک اس پر عام عمل ہو جیسے فی المال ظن غالب ہو کہ طابع میں استحقاق
وغیرہ پیدا ہو جاوے گا تو ایسا اگر اکر بھی بنا بر اصل مقدمہ الیٰٰی حکم فلک الشیء حکم کفر ہو گا۔ یہ سب بات قسمیں ہوں ہیں اب
ان کے احکام لکھے جاتے ہیں۔ اول عبارت ضمہ کی نقل کرنا ہوں پھر احکام بیان کروں گا اور ساتھ ہی ساتھ موقوف
استدلال کی طرف اشارہ کروں گا۔ **العبارۃ الاولى**۔ فی الدار المختار ما بال لاملتہ بکروہ تقلید الفقہاء
و یعزل بہ الا غتۃ فی مخرج المختار قولہ و یعزل بہ ای بالفسق لوطر اعلیٰ المولود انہ یستحق العزل کما علی انفا
فلذا لم یقل یعزل اء **العبارۃ الثانیۃ** فی الدار المختار باب البغاة فان باع الناس الامام ولیر یفقد حکمہ
فیہم لہم عن قہرہم لا یصیر ما ما فاذا اصاب الامام ما فاجار لا یعزل ان کان لہ قہر و غلبۃ لعودۃ بالقہر فلا یفقد
والا یعزل بہ لانہ مقید بخانیۃ عامہ فی کتبہ کلہم فی مخرج المختار قولہ فلا یفقد ای لا یفقد عزلہ قولہ
والا یعزل بہ ای ابصر کی لہ قہر و منعة یعزل بہ ای انحر **العبارۃ الثالثۃ** قال فی مخرج المختار
یفعل عہدا لا امانۃ بما یزول بہ مقصود الا امانۃ کالمرۃ والجنون المطبق وصیروۃ امیر الامیر حی خلاصہ
کذا بالمرض الذی ینسب للعلم وبالعجمی اعمم الحر من کذا ینخلع نفہ **العبارۃ** بحکمہ المصلح المسلمین
ولم یکن ظاہر بل مستنوعہ من نفسہ علیہ محل خلع الحسن بنفہ **العبارۃ** بنفسہ بلا سبب ففی خلاصہ
دکن ان القہر بالفسق والا کثرون علانہ لا یعزل وهو المختار من مذہب الشافعی ابو حنیفہ وغیرہم
و یستحق العزل بالاتفاق **العبارۃ الرابعۃ** وقال فی المسارک واذا اقلد عدل الانوار وھو لا یجوز
ولکن یستحق العزل ان لم یستلزم ختہ اء **العبارۃ الخامسۃ** فی الواقع ویردہ **العبارۃ**
خلع الامام وعزلہ بسبب یوجب مثل ان یجوز منہ ما یوجب استلزال المسلمین انکاسا و امور الذکر کما کان
لہم نصبہ واقافۃ لا نظاما و اعلا تھا و ازادی خلصہ **العبارۃ** احتل احد المضربین اء
العبارۃ السادسۃ و الدار المختار فاذا اخرج جماعۃ مسلمون عن طاعۃ المأمور حل و ان قاتلہم
من دعاہ الامام الی ذلک ای قتالہم افر صر علیہ اجابتہ لا طاعۃ الامام فیما لیس بمحصیۃ و غیرہ کیف
غیر طاعۃ ینبایع لو فادلہ لا لزم بیتہ در۔ **العبارۃ السابعۃ** و فی المبتنی و غیرہ الاجل

و یستحق العزل ان لم یستلزم ختہ اء **العبارۃ الخامسۃ** فی الواقع ویردہ **العبارۃ** خلصہ الامام وعزلہ بسبب یوجب مثل ان یجوز منہ ما یوجب استلزال المسلمین انکاسا و امور الذکر کما کان لہم نصبہ واقافۃ لا نظاما و اعلا تھا و ازادی خلصہ **العبارۃ** احتل احد المضربین اء **العبارۃ السادسۃ** و الدار المختار فاذا اخرج جماعۃ مسلمون عن طاعۃ المأمور حل و ان قاتلہم من دعاہ الامام الی ذلک ای قتالہم افر صر علیہ اجابتہ لا طاعۃ الامام فیما لیس بمحصیۃ و غیرہ کیف غیر طاعۃ ینبایع لو فادلہ لا لزم بیتہ در۔ **العبارۃ السابعۃ** و فی المبتنی و غیرہ الاجل

ظلم السلطان ولا يمنع عنه لا ينبغي للناس معاونة السلطان ولا معاونة لهم.

العبارة الثامنة. في رد المختار قوله افاض عليه اجابته ثم اذا امر العسكر بامر محرم على اوجه ان علموا انه نفع بيقين اطاعة ولين علموا خلافة كان كان لهم قوة وللعن دون لمحققهم لا يمنع ولان شكوا لزمهم اطاعته وتماه في الذخيرة قوله في المبتغى للموافق لما مر عن جامع الفصولين في مثله في السراج لكن في فتح يجب على كل من اطاق الدفع من يقاوم مع الامام الا ان ايدوا ما يجوز لهم القتال كان ظلمهم او ظلم غيرهم لا مشبه فيه بل يجب ان يعينهم حتى ينصفهم ويرجعهم عن جور.

العبارة التاسعة. بخلاف ما اذا كان الحال مشبه بالظلم مثل فصيل بعض الجبايات التي للامام اخذها والحق الضرب باليد دفع ضرر اعم منه. **العبارة العاشرة.** قلت ويمكن التوفيق بان وجوب اعانتهم اذا امكن امتناع عن بغيره والا فلا كما بغيدة قول المبتغى ولا يمنع عنه فاعلم قلت وعبارة جامع الفصولين في اول باب البغاء من رد المختار تحت قول رد المختار في تعريف البغاة وشرعاهم الخارجون على الامام الحق بغير حق فلو بحق فليسوا ببغاة وقوله في جامع الفصولين اه ما نص قوله وتعلم في جامع الفصولين حيث قال في اول الفصل الاول بيانه ان المسلمين اذا اجتمعوا على امام وصاروا امنين به فخرج عليه طائفة من المؤمنين فان فعلوا ذلك فظلم ظلمهم به فهو ليسوا من اهل البغي وعليه ان يترك الظلم وينصف ولا ينبغي للناس ان يعينوا الامام عليهم لان فيه امانة على الظلم ولا ان يعينوا تلك الطائفة على الامام ايضا لان فيه امانة على خروجهم على الامام اه

اب هرثم كالحكم بيان كرتا هو.

قسم اول كالحكم. اس من خلت في قوله في العبارة الثالثة اما خلاه بنفسه بلا سبب ففقيه خلاف **قسم ثاني كالحكم.** معزول هو جاد وكما. لقوله في العبارة الثانية ليجر عن قهرهم لا يصير لهما ما وفي العبارة الثالثة والمجتون المطبق الى قوله بمصالح المسلمين.

قسم ثالث كالحكم. معزول هو جاد وكما اور اگر جواد ہو شر طاعت جواد دینا علی الاطلاق واجب ہے لقوله في العبارة الثالثة كالردة. مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ کفر متفق علیہ بدلیل الحدیث الاول کفر الواح عند کون من الله فيه برهان مع القوام الاجماع للمذکور سابقا وخرس طرح اس کا کفر

نقلی ہو اسی طرح اس کا صدور بھی یقینی ہو مثل روایت عین کے نہ کہ محض روایات ظنیہ کے وہ ہیں کہ ادلی
 علیہ قول علیہ السلام الا تروا المراد بہ روایت العین بدلیل تعدیۃ الی مفعول واحد۔
 تنبیہ۔ کسی امر موجب کفر کی دلالت علی الکفر یا اس امر موجب کفر کا ثبوت قرآن مقامیہ یا مقالیہ
 کے اختلاف سے مختلف نہ ہو سکتا ہے اور خود قطعیت بھی کبھی مختلف نہ ہو سکتی ہے بحرحۃ مقررہ
 التسمیۃ عاملاً۔ اسی طرح کبھی اجماع بھی مختلف نہ ہو سکتا ہے چنانچہ عدم الغزال بالغسق پر جو
 اجماع ہے خود یہ اجماع بھی جمع علیہ نہیں ہے کما قال النووی فی باب وجوب طاعة الامراء
 من شرح مسلم قال القاضی وقد ادعی ابو بکر بن جہاد فی هذا الاجماع وقد ارد علیہ
 بعضهم هذا الی قولہ وقیل ان هذا الخلاف کان اولاً ثم حصل الاجماع علی منع الخروج
 علیہم والله اعلم۔ اس صورت میں ہر عامل اپنے عمل میں معذور ہو گا اسی طرح ایک اور صورت
 میں بھی رائے کے اختلاف میں مساعف ہے وہ یہ کہ عبارت خامسہ میں تعارض مصالح کے وقت اخف المضرتین
 کے تحمل کا حکم کیا گیا ہے تو ممکن ہے کہ وہ شخصوں کا اجتہاد مضرت مختلفہ کے اخف و اشد ہونے میں مختلف ہو
 کما سیاق فی تقریر دفع الشبهة الاولى وہ یضل کثیر من الاشتکالات من اختلاف جماعات الفقہاء
 فی مثل هذه المسائل قسم الرابع کا حکم۔ اگر بدون کسی فتنہ کے آسانی سے جدا کر دینا ممکن ہو جدا کر دیا جائے
 اور اگر فتنہ کا اندیشہ ہو صبر کیا جائے۔ لقولہ فی العبارة الاولى والعزل بہ الا لفتنۃ للمزول لقولہ فی
 العبارة الرابعة ولكن یستحق العزل ان لم یستلزم فتنۃ اور اگر نہی عن العزل کی صورت میں اس پر
 کوئی خروج کرے تو عامۃ مسلمین پر اس کی نصرت واجب ہے خاص کر جب امام حکم بھی کرے لقولہ فی العبارة
 السادسة فاذا خرج جماعة مسلمون الخ قسم خامس کا حکم۔ اطلاع کرے لقولہ فی العبارة
 التاسعة بخلاف ما اذا کان الحال مشتبہ الخ قسم سادس کا حکم۔ اپنے اوپر ظلم کا دفع کرنا
 جائز ہے اگرچہ قتال کی نوبت آجائے۔ لقولہ فی العبارة الثامنة الا ان ایدوا ما یجوز له القتال الخ
 ولقولہ فی العبارة العاشرة فان فعلوا ذلک بظلم ظالمہم بہ الخ اور صبر بھی جائز ہے بلکہ غالباً اولی
 ہے لظاہر ما روی مسلمون حدیثہ فی حدیث طریح الخیر فیہ عن ائمۃ الجور قلت کیف اصنع یا
 رسول اللہ ان ادرکت ذلک قال سمع و طیع وان ضرب ظہرک و اخذ ماله فاسمع و اطع رباب
 وجوب طاعة جماعة المسلمين الخ وقال النووی فی حدیث حدیثہ هذا الزم جماعة مسلمین

انہامم ووجوب طاعتہ وان فسق وعمل المعاصی من اجدال اموال وغیر ذلک فحجب طاعتہ فی غیر معصیۃ اور اوپر کی نامن وعاشر عبارتوں میں جو جواز قتال اور ان مقامات میں کا باغی نہ ہونا مذکور ہے قتال لخریج نہیں ہے بلکہ ملوث ہے ودرہ ہشتیں جو ذامع واطع کا حربے جو ظاہر او جوب کہئے ہے اس وجوب بمع و طاعت کی تفسیر عدم خردت سے پس ان عبارت میں اور حدیث میں تعارض نہیں مگر چونکہ یہ دفاع بھی صورت خریج تھا لہذا صیر کی اوویت ظاہر ہے کہ اس میں ایسے دین کا شبہات سے استبراء ہے جس کی فضیلت احار ہشت میں آئی ہے اور یہ حکم تو خود مظلومین کے قتال کا تھا باقی دوسروں کے لئے امام کے مقابلہ میں ان مظلومین کی اعانت کرنا ان کے مقابلہ میں امام کی اعانت کرنا سوا امام کی اعانت تو اس صورت میں بالاتفاق حرام ہے باقی مظلومین کی اعانت کرنا اس میں جامع الفضلین اور نسخ کی عبارات مبارکہ و ثامن میں اختلاف ہے اور ثانی نے عبارت عاشرہ میں متنی کی ایک قید سے تطبیق کی کوشش کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس اعانت کے مفید ہو نیکی اُمید ہو تو اعانت کرے اور قواعد سے مفید ہو نا وہ ہے کہ کوئی فتنہ مرتب نہ ہو ورنہ اعانت نہ کرے۔ واللہ اعلم۔

قسم سابع کا حکم یہ ہے کہ یہ از قبیل اکراہ علی الخاصی ہے اس کا مفصل حکم مستقل کتاب الاکراہ میں مذکور ہے وہاں سے معلوم کیا جائے۔ اور بعض صورتوں میں یہ اکراہ عتیقہ یا حکماً داخل کفر ہو جاتا ہے جیسا قسم سابع میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک صورت میں حقیقہ کفر ہے اور ایک صورت میں حکماً کفر ہے۔ (ان صورتوں میں اس کا حکم قسم ثالث کا سا ہو جاوے گا۔

یہاں تک قسم اور سب اقسام کے احکام بیان کر دیئے گئے اب بعض سطحی شبہات کا ہدف لکھ کر جواب کو ختم کرنا چاہیے۔ شبہ اولیٰ عبادت غاصتہ معلوم ہوتا ہے کہ اختلال مسلمین و انکسار امور الدین جو کہ تمام مظالم و منکرات و بدعات کو متاثر ہے نیز موجب خلع ہے پھر کفر کی کیا تخصیص رہی۔

دفع یہ غایت مافی اباب فسق ہے وراس کے موجب خلع ہونے میں عدم فتنہ کی قید ثابت ہے جو کہ اس عبارت میں بھی مصرح ہے فی فتنہ وان ادى حلقہ ای فتنہ احتمال دئی بضررین البتہ اگر انکسار درجہ تغیر کفر ہی نہ کہ کفر ہو تو اس کا حکم کفر ہے کما سیاق فی دفع الشیخۃ الثالۃ قلت وادراۃ لدماء اشد المضمرین واحتمال خروج السلطۃ من بدال ھال الاسلام اشد منه و اشد من هذا الخروج یمقاہ سلطۃ اسم الاسلام و ساء حقیقۃ من الاحکام اور یہ بھی فتنہ ہے کہ اس کے خلع کے بعد اس سے بدتر کلمہ

کا ظن غالب ہو تو اس خیال کا انتقاد بھی شرط ہے جو از غلط کی شبہ ثانیہ۔ عبارت ثامنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی اطاعت اس کے مخالف کے مقابل میں علی الاطلاق فرض نہیں جیسا عبارت سادہ میں وجوب کا حکم کیا گیا ہے بلکہ اس میں مصلحت و عدم مصلحت سے فیصلہ کیا جاوے گا اس سے مخالفت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے دفع۔ اس میں مطلقاً مصلحت و عدم مصلحت پر نظر کرنا مذکور نہیں بلکہ اس کا اصل صرف مصلحت و عدم مصلحت پر نظر کرنا ہے اور اس میں نہ کسی کو کلام نہ ہمارے مقصود کے منافی ہے۔ شبہ ثالثہ۔ قال المذوی فی حدیث مسلم الا لا نقاہد قال لا اصلہ اما نصہ ففیہ حق ما سبق انہ لا یجوز الخروج علی الخلاف بمجرد الظن او القسما

بغیر واشیئامن قواعد الاسلام و باب وجوب الاتکا علی الامراء اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق تفسیر احکام سے جس میں بدعات قدیمہ ایشیائیہ و جدیدہ اور بائبہ سب آگئیں خروج جائز ہے۔ دفع۔ یہ تفسیر وہ ہے جو حد کفر تک پہنچ جائے و قد سبق دلیلہ اور تفسیر حد کفر تک پہنچنے والی وہ ہے جس میں استحقاق یا استقبال امور دین کا ہو جس کا بیان تہم ثالث کے ذیل میں گذر چکا ہے یہاں احکام کا بیان بھی ختم ہو گیا اس تفصیل سے احادیث مذکور مقام و غیر مذکور کی تطبیق میں اور زیادہ اعانت و ابانت حاصل ہوئی اور سب احادیث کے محال کی غالب تعیین سے ان کے معانی مدلولات کی مزید تعیین ہو گئی اور یہی غرض تھی تفصیل کے ایراد سے کما ذکرنا کہ فی تمہید التفصیل و لخصہ ہذا البھالۃ النقی حی و التطبيق یدیر لحدیثہ

ایجاب احسن مقالہ و ملکا کان لاجلہ استغلال فی الافادہ و ما ینا تلعبہا بجزر کلام فی منزل الامام و للمشاہد انادہ و الحمد لله اولاد و اخرا و واطنا و ظاہرا :

کتبہ اشرف علی لثلثہ خمس مضت من رمضان ۱۳۴۷ھ
رسالہ ضم شارہ الابل فی ذم شارہ ایل
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بعد حمد و صلوٰۃ یہ ایک مختصر تحریر ہے ملقب بہ ضم شارہ الابل و ذم شارہ ایل جس کا عنوان ہذا کے دوسرے جزو سے ظاہر ہے اور جزو اول غایت، جزو ثانی کی یعنی جو لوگ جہل یا تجاہل کے سبب کفر حقیقی سے متوجش و منتشر ہیں ان کو اس مسئلہ پر جمع کرنا مقصود ہے اور انک اس موضوع پر خاص طور پر لکھنے کی احتیاج دو وجہ سے نہ بھی تھی ایک اس سے کہ سند اس قدر بدیہی علی ہے کہ اس کو امارت کی بھی حالت نہیں اس کی تقویت کیلئے کچھ لکھنا موہم ہے اس کے حقیقی یا نظری ہونیکا جو خلاف واقع ہے دوسرے اس سے کہ دوسرے مستند علماء اس پر ضرورت سے زیادہ لکھ بھی چکے ہیں و ہر پہلو سے کافی ہے یعنی شرعی طور پر

بھی اور سیاسی طور پر بھی مگر پھر بھی بعض ذی علم غلط اجابے محض اس امید پر کہ شاید کوئی خاص عنوان ملے
کے سکون کیلئے زیادہ نافع ہو جاوے لکھنے پر اصرار کیا نیز اکثر مختلف اوقات میں اس کے متعلق استفسار بھی کرتی
رہتے ہیں جنکا جواب اب تک ضابطہ ہی کا جاتا رہا جس کو عجیب نہیں سائلین نے دفع الوقتی سمجھا ہو اس تحریر کے
ان کا حسب مرضی جواب بھی ہو جاوے گا۔ اور یہ دونوں دعائی کو ضعیف ہیں مگر تحریرین کی دعا کی برکت سے امید منتفع
کی قوت پر نظر ہو کہ یہ چند سطر میں لکھنے کی بجائے ہو گئی بقول سارن دوی "کوتے نو میدی مو کامید ہاست"۔
سوئے تاریکی مرد و خورشید ہاست + والله المستعان۔ وعلیہ السلام۔

اطلاع۔ زیادہ تر مطلع نظر اس تحریر میں شرعی تحقیق ہے اور وہ بھی علمی اصطلاحات میں کیونکہ اس کے
مخاطب اول وہی اہل علم ہیں جو اس تحریر کے محرک ہیں پھر وہ اپنی رائے سے غیر اہل علم کو مخاطب ثانی بنا سکتے ہیں
اور سیاسی پہلو پر اس لئے کلام مقصود نہیں کہ میں یہ علماء اس پر قادر ہوں کہ اس قانون میں تمدن معاشرتی
خراپیاں دکھلا سکوں اور نہ علماء اس پر قادر ہیں کہ اس سے نجات حاصل کر سکیں تدبیریں بتلا سکوں یا کسی
موقع پر غیر سیاسی طرز پر اس کا متبادر استطراد ذکر آجانا اور بات ہے اور نظر بعنوان بالا اس تحریر کے ہر جز
کو عقل سے ملقب کرتا ہوں اور نظر بمقاصد اس کو چند عطن پر منقسم کرتا ہوں۔ فقط۔

عطن اول۔ اس کی تحقیق کہ مطلق نکاح قطع نظر متناکھین کے بالغ و نابالغ ہونے سے آیا دنیا کا کام ہے
یا دین کا تاکہ اس سے یہ سمجھنا آسان ہو کہ اس میں تصرف کرنا یہ تصرف فی الدنیا ہے یا فی الدین۔ سو اس کا
ایک معیار ہے وہ یہ کہ جس کام کا مشروعیت میں تاکید یعنی جو بی یا ترغیبی یعنی استحبابی حکم کیا گیا ہو یا اس کی نواہ
کا وعدہ کیا گیا ہو وہ دین کا کام ہے پھر اگر اس کے ترک پر کوئی وعید یا ناراضی بھی وارد ہو وہ فرض یا واجب
ہے اور جس کے ترک پر وعید یا ناراضی وارد نہ ہو وہ مستحب ہے اور جس میں یہ بات نہ ہو وہ دنیا کا کام ہے گو اس کے
متعلق جو احکام وارد ہوں وہ احکام ہر حال میں دین ہی ہیں اور جس اعتقاد یا عمل سے ان احکام میں تغیر ہوتا ہو
وہ بھی تغیر فی الدین ہے اب نکاح کو اس معیار پر تطبیق کر کے دیکھا جاوے تو صاف معلوم ہو گا کہ وہ دین کا کام ہے
کیونکہ بعض حالات میں اس کا تاکید اور بعض میں ترغیبی حکم بھی ہے اور اس پر نواہ کا وعدہ بھی ہے اور کسی
ترک کی مذمت اور شناعت بھی فرمائی گئی ہے چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے۔

وَالنَّكَاحُ الْأَيَّامُ مِنْكُمْ (سورہ نساء)

۱ تم میں جو بے نکاحی ہوں تم ان کا نکاح کر دیا کرو

۲ یا ایہ الذین امنوا انکم لکنتم فی بعض الاحادیث علی غیر حکم ختم

بقرینۃ للقاء منکم والروایۃ بانہی حیث دردی جو منہا الشیب مکان الام ۱۲

بالصوم فانه وجاه متفق عليه (مسئله)

پست ہوئیں اور شہر گاہ کے خوفارہنے میں خاص دخل ہے اور جو شخص مقدور نہ رکھے (اور اس لئے نکاح نہ کرے) وہ روزے رکھنا

اختیار کرے وہ روزہ اس کے لئے (گویا) رکھیں طہین ہے۔
وعن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدين غلبت الله والنصف الباقى رواه البيهقي (ترغيب)

وعن ابی نعيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان موسرا الا ان يزوج نفسه لم يترك طهره رواه الطبراني بسند حسن

وعن ابو ذر في حديث طويل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنوا يا عكاف هل بلغ من زوجة قال لا قال ولا جارية قال ولا جارية قال وامت موسر بخير قال واما موسر بخير قال انت اد من اخوانك شيئا

لو كنت من النصارى كنت من رهبرهم ان سنتنا النكاح شواءكم عزاكم وازنل موتاكم عزاكم بالسيوط
تمرسون بالمشيطان صلاح البلي في الصالحين من النساء الا المتزوجون لولا انك المظهورون المبرون من الخنا الى قوله ويجعلك يا عكاف تزوج والافاست من

المدبرين رواه احمد (جمع العوائد)

في تفسير الآية اس کو نکاح کر لینا چاہئے کیونکہ نکاح کو گناہ کے

پست ہوئیں اور شہر گاہ کے خوفارہنے میں خاص دخل ہے اور جو شخص مقدور نہ رکھے (اور اس لئے نکاح نہ کرے) وہ روزے رکھنا

اختیار کرے وہ روزہ اس کے لئے (گویا) رکھیں طہین ہے۔
وعن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدين غلبت الله والنصف الباقى رواه البيهقي (ترغيب)

وعن ابی نعيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان موسرا الا ان يزوج نفسه لم يترك طهره رواه الطبراني بسند حسن

وعن ابو ذر في حديث طويل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنوا يا عكاف هل بلغ من زوجة قال لا قال ولا جارية قال ولا جارية قال وامت موسر بخير قال واما موسر بخير قال انت اد من اخوانك شيئا

لو كنت من النصارى كنت من رهبرهم ان سنتنا النكاح شواءكم عزاكم وازنل موتاكم عزاكم بالسيوط
تمرسون بالمشيطان صلاح البلي في الصالحين من النساء الا المتزوجون لولا انك المظهورون المبرون من الخنا الى قوله ويجعلك يا عكاف تزوج والافاست من

المدبرين رواه احمد (جمع العوائد)

بالصلی مطہر اور فحش سے مبرا ہیں اور یہ بھی فرمایا کہ گنہگار سے عکاف نکاح کرے ورنہ تو بار واپس ہیں سے ہوگا۔

یہ چار حدیثیں ہیں جو نوہ کے طور پر ذکر کی گئیں اور اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں۔ ان میں سے پہلی حدیث میں امر کا صیغہ وارد ہے جس سے بانضمام قرآن مقامیہ یعنی سببیت نکاح لخص البصر و احسان الفرج جو کہ دونوں دین میں بونصب بدل یعنی صوم وقت الحج نکاح کی مطلوبیت صاف مفہوم ہے خواہ واجب ہو خواہ تحب یا اختلاف احوال دوسری حدیث میں اس کی فضیلت فرمائی ہے کہ مکمل ایمان ہے۔ تیسری حدیث میں وسعت

ہوتے ہوئے نکاح نہ کرنے پر ناراضی اور بے تعلقی کا اظہار فرمایا جو علامات وجوب سے ہے اور چوتھی حدیث میں تو کئی طرح سے نکاح نہ کرنے والوں کی مذمت و شناعت فرمائی کہ یہ بھی امارت وجوب سے ہے گو بعض ہی احوال کے اعتبار سے یہی حد یہ سب معیار میں نکاح کے امر دینی ہونے کے البتہ جہاں شرعی لونڈی میسر ہو وہاں لونڈی رکھنا بھی نکاح کا بدل قرار دیا گیا ہے گو اکثر احوال میں خلافت اعلیٰ ہے لیکن جہاں لونڈی بھی نہیں وہاں تو نکاح ہی متعین ہے جیسے ہندوستان میں۔

فائدہ کا بہ جن حدیثوں میں استطاعت و وسعت کی قید ہے یہ قید اشتراط امر بالنکاح کے لئے نہیں کہ اُس کے فوت سے مشروط یعنی امر بالنکاح فوت ہو جاوے بلکہ اقتضا کیلئے ہے یعنی استطاعت مقتضی امر بالنکاح کو اور مقتضی خاص کی نفی مقتضی نفی کو مقتضی نہیں جیسے آیت فمن كان يرضى بقاؤه فليحمل علالها ولا يشترط بعاثه بطلانها میں بقاء لقار مقتضی ہے عمل صالح و ترک شرک کو یہ نہیں کہ اگر یہ رجاء نہ ہو تو عمل صالح و ترک شرک مطلوب نہ ہے یہ دوسری بات ہے کہ مقبول نہ ہو اور از اسکا یہ ہے کہ شرط لازم ہوتی ہے اور مقتضی طر و مہلور انتفاع لازم مستلزم ہے انتفاع طر و مہلور کو نہ بالعکس۔ پس یہ حدیثیں معاوض نہ ہوئیں آیت ان یکونوا فقراء یغنم احدہن فضلہ کی پس ان حدیثوں سے فقر کے مانع نکاح ہو گیا و ہم نہ کیا جاوے یہاں تک نکاح کے امر دینی ہونے کا اثبات قرآن و حدیث سے ہو چکا اب علماء اُمت وائمہ کے اقوال لیجئے۔ در غمتار میں ہے۔

ہمارے لئے بجز نکاح اور ایمان کے اور کوئی ایسی عبادت نہیں جو حضرت آدم علیہ السلام کو وقت انکے شرع ربی ہو اور جنت میں لے کر جائے۔

لیس لنا عبادۃ الا شرعت من عہد ادم الى الان شیئ ستمقر فی الخیۃ الا النکاح والايمان۔

اس میں نکاح کے عبادت ہوئی تھری کہ ہو اور عبادت بھی ایسی کہ تمام شریعت میں مشرک اور عبادت کے دینی کام ہونے میں کس کو کلام ہو سکتا ہے اور گو اس کے استمرار فی الخیۃ پر بعض کلام کیا ہے لیکن باقی دو سہ جزاؤں کے نزدیک مسلم ہیں اور رد المحتار میں اور نکاح کے باب (کو نزدیک ابواب میں باب) جہاد پر مقدم کیا پھر آگے چل کر کہا ہے کہ ای طرح اعتقاد اور وقت اسقرانی دے ابواب پر مقدم کیا اگرچہ وہ بھی عبادت ہیں دینی کا یہ مطلب بھی نکاح عبادت ہے ایسی ہی عبادت ہیں مگر پھر بھی نکاح کو ان پر مقدم کیا اس لئے کہ نکاح عبادت ہو نیکی و مضامین اسکا ہر

وقدم علی الجہاد الی قول وکذا علی العتق والوقت والاضحیۃ وان كانت عبادات ایضاً لان اقرب الی الارکان الاربع حتی قالوا ان الاشتغال بہما افضل من التخیل والاعمال العبادات اعلی الاشتغال بہ وما یشتغل علیہ من القیام بمصلحتہ اعطاء النفس عن الحرام و تربیۃ الولد و غیر ذلک

دنا و دوزخ کو تو حج کیساتھ بہت اہم اور وقت اور قربانی کے انہماک و قرب رکھنا ہے دسٹھ ان مکان کے ابواب کے بنی

نکاح کا باب حریب میں دکھایا یہاں تک کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ بیچ میں مشغول ہونا نفل عبادات کیلئے باطل خانہ ہو جائیجہ کی فضیلت
یعنی خود نکاح کرنے میں مشغول ہونا اور نکاح میں جبراً پر مشتمل ہے دان میں مشغول ہونا جیسے مصالح نکل کا اہتمام کرنا اور نفس کو حرام سے
بچانا اور مال کی زینت کرنا اور کسی چیز کو کہہ کر ہر اس آدھ لکچھے اس عبارت میں کیسے شروع کیے نکاح کی فضیلت دینیہ کو بیان کیا
وہاں اتفاق اور وقعت و اطمینان کے ذریعے خصوصاً بھری پڑی ہے کہ میں اس کا سختی مقدم ہو بلا حیلہ ارکان اس کا قیاس
پہ نسبت ان عبادات کے اس کو زیادہ مناسب ہونا و طبع السوقیہ از انکان الاسلام فی الکبار الاسلام بطہار الاحکام والنکاح
فیہ الکبار الاسلام بالکفار اهل الاسلام و اشیر الیس قولہ علیہ السلام فانی ایاہی بکلمہ الامم فی تعلیل الترویج و غلبہ الامم
لا یسا الصلوۃ فان فی النکاح لعلنا لکننا نصاب السہادۃ کما ان فی الصلوۃ وانا وان فی اولہ شتا و توحید او قرآن و اخرہ
دعاء کما ان فی اولہا ثناء و توحید و قرآن و فی اخرہ دعا عام بالسلام علی الملائکۃ والمصلین ویسن کو نکاح و المصلین
بالصلوۃ اشبہ (حکم) نکاح اور تعلقات نکاح کے اشتغال کا نفل عبادات کے اشتغال سے افضل ہوتا۔ ان تصریحات
کے بعد اسکے امر و نہی ہونے میں کیا اختلاف ہو سکتا ہے۔ **عظن ثانی**۔ اوپر کے دلائل سے مطلق نکاح کا عبادت ہونا ثابت
ہوتا ہے پس وہ اپنے الملاق سے عام میں نکاح خالی عن المانع کو ادا متناہین مانع ہوں خواہ نابالغ ہوں خواہ ایک بالغ
ہو ایک نابالغ ہو اور عام کی دلالت اپنے افراد کیلئے حکم ثابت کرنے میں قطعی ہوتی ہے جب تک کہ اس شخص کی یہ خواہ
عام ہوتا قطعی ہی ہو مگر یہاں ثبوت بھی قطعی ہے۔ کتاب الشتر کا قطعی ہونا ظاہر ہے اور شد بھی معنی متواتر ہیں و اگر تواتر
بھی ہوں تو انضمام اجماع کے بعد قطعی ہو گئیں اس حالت میں خصوصیت کیساتھ نابالغوں کے نکاح کی مشروعیت کے ثابت
کرنے کی حاجت نہیں لیکن تہماً اس خصوص کے ساتھ بھی ثابت کیا جاتا ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

و یستفتونک فی النساء قل اللہ یعقبنکون و ما یتلی
علیک فی الکتاب فی النکاح الا ان لا یؤتیوہن ما کتب لہن
و ترغبون ان تنکھن الا یہ

اس لئے آپ کو مردوں کے باہیں حکم دیات کہتے ہیں آپ
فرمادیجئے کہ اللہ تعالیٰ ان کے بارہ میں تم کو حکم دیتے ہیں اور وہ
آپ کو بھی حکم دیتے ہیں بلکہ (اس کے قبل) قرآن کے اندر تم کو

بڑھ کر سنائی جا کرئی میں جو ان تیم مردوں کے باہیں ہیں حکم ہوا نکاح مقرر ہے نہیں دیتے لہذا ان کی ساتھ نکاح کیسے نفرت کہتے ہو
فت یہ مضمون مختصر ہے عادیث میں اس کی شرح کافی ہے کہ قیم بچیاں جو اقارب کی بدارش میں تھیں ان کی ساتھ بعض
لوگ نکاح کرتے تھے اگر وہ صاحب جمال ہوئیں تو ان سے خود نکاح کر لیا مگر ان کا پورا اہم نہیں دیا اور اگر صاحب
جمال نہ ہوئیں تو بے غیبی کے سبب نہ خود اپنے ساتھ نکاح کرتے تھے اور نہ مال قبضہ سے نکلیا کیے خوف سے وہ سرور
کیساتھ نکاح کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی اس آیت میں تہمہ کے محل نکاح ہو سکے کی تصریح ہے۔

اور لفظ یتیم لفظ و شرعاً مخصوص ہے نابالغ کے ساتھ چنانچہ قاموس میں ہے۔

وہو یتیم و یتیمان مالم یبلغ الحلمہ

لا یترو بعد احتلام رواۃ ابوداؤد۔ عن علی الی
قول۔ وحسنہ النووی مفسکاً بسکوت ابوداؤد
علیہ لایسا و هو عند الطبرانی فی الصغیر من
وجه اخر عن علی بل لا شواہد عن جابر و انس
وغیر ہما۔ کن فی المقاصد۔

جابر اور حضرت انس اور ان کے علاوہ اوروں سے بھی اسی طرح ہے مقاصد حسنہ میں

رہا احتمال مجاز کا بلا دلیل ہے اور اگر نقضاً نہ کر اس کی دلیل کہا جاوے تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ نسار کا
احکام عامہ للبالغات وغیرہ بالغات کی نصوص میں بکثرت آنا جیسا عطن رائج میں بعض موارد متونہ کے طور پر مذکور
بھی ہوں گے اور لفظ یتامی کا ایسے احکام میں مشدود و ذلت کیساتھ آنا اس کی دلیل ہے کہ آیت میں نسار میں تجوز کا
قائل ہونا رائج ہے نہ بہت یتیم میں تجوز کے قائل ہونیکے اور اگر اس پر بھی کسی کو شبہ ہے تو وہ شبہ اسلئے مفسر
نہیں کہ دوسری دلائل سے اصل مدعا ثابت ہے چنانچہ حدیث میں حضرت عائشہؓ کا نکاح نابالغی کی حالت میں
ہونا متواتر ہے پھر متاید بالا جماع ہے جس کے بعد مشبہ کی گنجائش ہی نہیں اجمالاً تو ظاہر ہے اور حدیث یہ ہے۔

عن عائشہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوجھا و
ھی بنت سبع سنین و زفت الیہ وھی بنت
تسع سنین و لھا صھاومات عھا وھی بنت
ثانی عشورۃ۔ رواۃ مسلم (مشکوۃ)

تھیں اور آپؐ ان کے سر پر سے اُس وقت اٹھ گئے جب وہ اٹھارہ برس کی تھیں۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔

ظاہر ہے کہ سات برس کی عمر یقیناً عدم بلوغ کی عمر ہوتی ہے اس سے مدعا صحت ثابت ہے اور
اگر کسی کو خصوصیت کا شبہ ہو تو وہ غیر ناظمی عن دلیل ہونے کے سبب محض لغو ہے۔

عطن ثالث۔ اوپر چپ شرعی نابالغوں کے نکاح کی مشروعیت ثابت ہو چکی تو جو قانونی نابالغوں ان کے

نکاح کی مشروعیت بدرجہ اولیٰ ثابت ہو گئی کہ چونکہ قانونی نابالغ شرعاً یا بالغ ہونے یا نابالغ ہونے اور دونوں کے نکاح کی مشروعیت ثابت ہو چکی کسی دلیل مستقل کے قائم کرنا کی حاجت نہیں جس میں قانونی عمر کے کم عمر کی تصریح کی گئی ہو بلکہ حکم ہو مگر ہم شرعاً ایسی مستقل دلیل کا بھی ذکر کرتے ہیں اور وہ ذیل کی حدیثیں ہیں جن میں سے ایک میں بعنوان عدو عمر کی تصریح ہے جس میں بعض اوقات شرعی بلوغ بھی نہیں ہوتا اور ایک میں بعنوان بلوغ کے جس کا ختمی پندرہ سال ہے عمر کا ذکر ہے۔

(ترجمہ) حضرت ابو سعید و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کی کچھ نہ ہو پید ہو اُس کو چاہیے کہ اُس کا اہتمام رکھے اور اہلی تعلیم سے پھر جب وہ بالغ ہو جائے جس کا ختمی پندرہ سال ہے جو لڑکے کی قانونی عمر کے کم ہے، اُس کا نکاح کفر ہے مگر وہ بالغ ہو جاوے تو اسے اُس کا نکاح نہ کرے پھر وہ کسی گناہ میں مبتلا ہو جاوے تو اُس کا گناہ نہ نسبت کے (یعنی) مروت باپ ہی پر ہو گا تو مباحثت کے بعد میں خود اُس پر ہو گا، اور حضرت عمر اور حضرت انس ابن مالک سے روایت کرتے ہیں کہ توراۃ میں لکھا ہے جس کی لڑکی بارہ سال کو پہنچ جائے (یعنی) لڑکی کی قانونی عمر کے کم ہے اور قرآن سے نکاح کی حاجت معلوم ہو اور یہ شخص اس کا نکاح نہ کرے پھر وہ کسی گناہ میں مبتلا ہو جاوے تو اُس کا گناہ اُس (باپ) پر ہو گا ان دونوں حدیثوں کو جو بھی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے (مشکوٰۃ حدیثوں کی دلالت یہ ہے کہ یہ صاف ظاہر ہے۔

عن ابی سعید و ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ولد لد فلیحسن لہ وادب فادب فلیزوجہ فان بلغ ولم یزوجہ فاصاب اثماً فانما اثمہ علی بیۃ عن عمر بن الخطاب و انس بن مالک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی التورۃ مکتوب من یلفت ابنتہ اثمتا عشر سنۃ ولم یزوجہا فاصابت اثماً فانم ذلک علیہ رواہ ابی الدہقی فی شعب الایمان مشکوٰۃ) عمر اور حضرت انس ابن مالک سے روایت ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ توراۃ میں لکھا ہے جس کی لڑکی بارہ سال کو پہنچ جائے (یعنی) لڑکی کی قانونی عمر کے کم ہے اور قرآن سے نکاح کی حاجت معلوم ہو اور یہ شخص اس کا نکاح نہ کرے پھر وہ کسی گناہ میں مبتلا ہو جاوے تو اُس کا گناہ اُس (باپ) پر ہو گا ان دونوں حدیثوں کو جو بھی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے (مشکوٰۃ حدیثوں کی دلالت یہ ہے کہ یہ صاف ظاہر ہے۔

عظمن راجع مسئلہ کے متعلق بعض شبہات کے جواب میں شبہ اول۔ قرآن مجید میں محل نکاح نساء کو فرمایا ہے مثلاً فانکحوا اطباءکم من النساء اور نساء مخصوص ہے بالاعتات کیساتھ جواب۔ اگر اس کا حقیقت لغوی بھی ثابت ہو جائے مگر حقیقت شرعیہ ہونے میں کلام ہے اور حقیقت و مجاز میں وہی اصطلاح معتبر ہے جس میں مخاطب ہو سو قرآن مجید میں جو احکام عام ہیں منیرات و کبیرات کو ان میں جا بجا نساء ساری و اور مثلاً شاذہ لا ینظر قوم من قوم عسی ان یکونوا خیرا منہم ولا نساء من نساء عسی ان یکن خیرا منہن (مجلات)

اور مثلاً ارشاد ہے۔

فان كن نساء فتوق اشدن | (ترجمہ) پھر اگر (دارث اولاد میں) خود میں ہوں
فلهن ثلثا ما ترك | (دو یا) دو سے زیادہ تو ان کو میت کے ترکہ سے دو ٹکڑے لے گا

ظاہر ہے کہ ان دونوں حکموں میں بالغات و غیرہ بالغات میں کوئی فرق نہیں اور چہاں مستضعفین کی تفصیل میں استعمال لغوی کی بنا پر نساء کے بعد ولد ان بھی بڑھایا گیا ہے وہاں عذر کے سبب ضعف یا عفو کی تقویت کا عارض اُس اصل سے عدول کا سبب ہو گیا۔ اور ما بقی اپنی اہل پر رہ گیا اسی طرح اور آیات میں بھی نساء عام معنی میں آیا ہے اور اگر ان میں شرعی مجاز بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی دوسرے دلائل قطعیمہ مذکورہ بالا سے تعارض سے بچنے کے لئے نساء کو مجاز پر محمول کرنا واجب ہوگا۔

شعبہ دوم و سوم۔ اجنباب بعض ایڈیٹران اخباران میں ایک آیت کے متعلق ہے دو سرحدیث کے متعلق چونکہ ان دونوں شعبوں کا جواب اس کے قبل لکھا جا چکا ہے اس لئے اس وقت اُن کو مع اس جواب کے بعینہ نقل کر دیتا ہوں قولہ سے شبہ کی تقریر اور قول سے جواب کی تقریر لکھی جاوے گی قولہ اس میں شک نہیں کہ ایک مسلمان کیسے کسی امر آبی کی نوعیت کا بدلنا حرام ہی نہیں بلکہ نافرمان اور مجرم بنانا ہے لیکن نابالغ لڑکیوں کے جواز نکاح کا کوئی حکم اسلام میں نہیں ملتا۔ اسلام میں اسکی کوئی پوزیشن نہیں پائی جاتی بخلاف اس کے قرآن مجید کے پارہ چہارم رکوع ۱۲ میں نکاح کی عمر بتائی گئی ہے۔ وابتلوا الیثمی حتی اذا بلغوا النکاح۔

اقول۔ آدمی جس فن کو نہ جانے اس میں کیوں دخل دے۔ آیت کا مفہوم تفاسیر میں تو دیکھ لیا ہوتا ہے قابلیت نکاح سے مراد پوری قابلیت، اور پوری قابلیت بلوغ سے ہوتی ہے کیونکہ اس سے قبل وہ توانا و تنال کی صلاحیت نہیں رکھتا اور نکاح سے اہل مقصود یہی ہے پس پوری قابلیت نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے قبل نکاح جائز نہ ہو نہ لازم آوے گا کہ آج تک قرآن کو نہ کسی عالم نے سمجھا نہ کسی مجتہد نے کیونکہ مجتہدین کا اجماعی فتویٰ کتب مذہب میں نابالغ کے نکاح کے جواز میں مدون ہیں۔

قولہ۔ نابالغ کے نکاح کے جواز میں اکثر حضرت عائشہ صدیقہؓ کا نکاح پیش کیا جاتا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے کہ صدیقہؓ کا نکاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی حالت میں ہوا جب آپ نابالغ تھیں ہم فروری ۱۳۲۲ء کے بلاغ میں اس غلطی کا ازالہ کر چکے ہیں کتاب الکمال فی اسرار الرجال کے ترجمہ کے حصہ پر حضرت اسامہ کے حال میں لکھا ہے کہ حضرت اسامہؓ کا بیٹا حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے بھری میں سوئی دیا گیا اور آپ اس واقعہ فاجعہ

دس یا بیس دن بعد فوت ہوئیں اس سے معلوم ہوا کہ آپ (یعنی حضرت اسماء) کی وفات بھی سترہ میں ہوئی۔
 وفات کے وقت آپ کی عمر ستر برس کی لکھی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی ولادت ہجرت کے ستائیس سال پہلے ہوئی ہے اور چونکہ حضرت عائشہ حضرت اسماء سے دس سال چھوٹی تھیں اسلئے حضرت عائشہ بالضرور ہجرت کے سترہ سال پہلے پیدا ہو چکی تھیں یا پلوں کہو کہ ہجرت کے وقت آپ کی عمر سترہ سال تھی اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ آپ کا زفاف ہجرت دو یا تین سال بعد ہوا پس ظہر من الشمس ہے کہ جناب حضرت عائشہ صدیقہ زفاف کے وقت اُنیں بیس سال کی تھیں اس سے ثابت ہے کہ حضرت عائشہ کا نکاح ان کی بلوغت میں ہوا اب تو اس کی سند صحیح موجود ہے۔

اقول کیا بھی سند موجود ہے جس اکیال میں یہ لکھا ہے اُسی اکیال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حالات میں یہ بھی تو دیکھا ہوتا کہ زفاف کے وقت حضرت عائشہ کی عمر نو برس کی تھی اور زفاف ہجرت کے اٹھارہ مہینہ یا سات مہینہ بعد ہوا اور نکاح ان سے تین برس قبل ہجرت ہوا تو نکاح کے وقت چھ یا سات برس کی ہوئیں اور حضور کی خدمت میں نو سال رہیں اور حضور کی وفات کے وقت اٹھارہ سال کی تھیں اسلئے کیا بات کہ اکیال کے ایک جہ کو کہتے ہو کہ انہیں ملتے ہو۔ اب اکیال کو چھوڑ کر کہیں اور جگہ سے ثابت کرو۔ جیسا ہم اکیال سے زیادہ قوی دلیل سے ثابت کرتے ہیں بشوہ صحیح مسلم میں خود حضرت عائشہ اپنا قصہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کیا جب یہ سات برس کی تھیں اور زفاف ہوا جب نو برس کی تھیں اور آپ کی وفات ہوئی جب یہ اٹھارہ سال کی تھیں اور حدیث صحیح کے مقابل کوئی تاریخ نہیں ہو سکتی مؤرخین کے پاس محدثین کی سی سند نہیں ہوتی۔

مشہور چہارم متعلق حدیث عائشہ یہ حدیث ضعیف ہے ممکن ہے کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہو جو اب خصوصیت محض افعال غیر ناشی عن دلیل سے ثابت نہیں ہوتی پھر دلائل عامہ و خاصہ مذکورہ بالا اس خصوصیت کی نفی کے لئے کافی ہیں۔

مشہور پنجم۔ حسب تصریح علماء انکھل عبادت محضہ نہیں ہے چنانچہ رد المحتار میں ہے۔

(ترجمہ) مصنف نے کتاب الفلاح کو عبادات اربعہ (نماز و روزہ و زکوٰۃ و صدقہ) کے بعد ذکر کیا جو کہ ارکان دین ہیں یا سئل عن نکاح و بیعت ان عبادات اربعہ کے ایسا ہی جیسے بیعت و نکاح ہیں۔

ذکرہ حقیق العبادات الاربع ارکان الدین لان بالنسبة الیہا کالاسط الی المركب لانه عبادۃ من وجہ معاملۃ من وجہ۔

مركب کے گونہ کہ دین و عبادت ہے اور من وجہ معاملہ ہے (تو اس میں دو وصف ہوتے اور عبادات اربعہ میں صرف ایک ہی

وصف ہے عبادت کا اور ظاہر ہے کہ ایک اور د میں بسط اور مرکب کی ہی نسبت ہے۔

جواب۔ عبادات محضہ تو بعض حالات میں وہ امور بھی نہیں رہتے جن کا جزو دین ہونا بلا اختلاف مسلم ہے جیسے روزہ کہ بعض حالات میں اس میں وصف عقوبت کا بھی آجاتا ہے جیسے اصولیین نے صوم کفارہ میں اس کی تصریح کی ہے مگر باوجود اسکے اس کو کوئی امر ذیوی نہیں کہتا اسی طرح اگر نکاح میں جو سرا وصف معاملہ ہو گیا بھی ہو تو اس سے اس کا امر ذیوی ہونا کیسے ثابت ہو گیا بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وصف عقوبت کو نسبت وصف معاملہ کے عبادت زیادہ بعد ہے کیونکہ عقوبت معصیت کے سبب ہے جو کہ عبادت کی اور معاملہ معصیت کے سبب نہیں بلکہ اکثر اوقات عبادت کے سبب ہوتا ہے مثلاً ادائے حقوق واجبہ سے پس جب عبادت کیساتھ وصف عقوبت ملکر بھی اس عبادت کو امر ذیوی نہ بنا سکا تو عبادت کیساتھ وصف معاملہ ملکر تو اس عبادت کو امر ذیوی کیسے بنا سکتا ہے وہ سراسر ایسے مرکبات میں اعتبار غالب کا ہوتا ہے اور نکاح میں ان ہی علماء کے قول سے جنہوں نے اس میں وصف معاملہ مانا ہے غالب وصف عبادت ہی ہے چنانچہ عطن داول میں جو عبارت رد المحتار کی نقل کی گئی ہے (اور رسائل کی عبارت منقولہ اسی عبارت کا جزو ہے) اس میں تصریح ہے کہ نکاح کو زیادہ قرب ارکان اربعہ ہی سے ہے اور چارہ اعتناق و وقف و اہتمام پر اس کی تقدیم کو اسی پر مبنی کیا ہے اور ظاہر ہے کہ چارہ اور اس کے اخوات میں جہت عبادت کی غالب ہے اور چیز ان سے بھی زیادہ ارکان اربعہ سے مناسبت رکھتی ہو اس میں وصف عبادت کے غالب ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے اور قطع نظر اقوال علماء سے اس مناسبت کی تائید حدیث مرفوعہ سے بھی ہوتی ہے عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا علی ثلاث لا تخرها العیوۃ اذا انت والجنۃ الا حضرت والا یقرا اذا وجدت لہا کفورا واک الذمۃ (مشکوۃ) اس میں نکاح کو جو عبادت میں نماز کا قرین قرار دیا جس سے اس مناسبت کی صریح تقویت ہوتی ہے و ذکر سورۃ فی لعن الاول ویتاید ایضا کون وصف العبادۃ فیہ غالباً علی وصف للعاملۃ بان المعاملات الی تیوقف انعقادہا علی تواضع الجنان یتوقف فیہا ایضا علی تواضع ہا و العبادات المحضۃ یتفرعہا عامل یفخرہا و کذلک النکاح یتفرع الزوجر بابطالہ فکان مشابہتہ بالعبادات اقوی وبالمعاملات اضعف۔

عطن خامس ملقب بحق وطن۔ اس میں اس قانون کے مطالبہ نسخ کے متعلق ایک استغرافیہ اور محقق کلام ہے اور اسی لئے اس کا عنوان کو تغلیباً عطن رکھ دیا گیا لیکن اصل لقب حق وطن ہے کیونکہ اس کا تعلق خاص اپنے ملک وطن کے مصلح سے ہے خطبہ میں بزرگ عنوان اطلاع اس مادہ میں سیاسی پہلو پر کلام کرنے سے

جہاں علی و علی عذر ظاہر کر چکا ہوں اور وہاں ہی یہ احتمال بھی ذکر کیا ہے کہ شاید غیر سیاسی طور پر کسی موقع پر اسکا ذکر تظاؤدا
 اچانکے سودہ موقع پر ہی ہے جس میں بجائے سیاسی کلام کے اپنے بھائیوں کے لئے ایک مفید مشورہ معروض ہے اور وہ یہ ہے
 کہ حکومت اس قانون کے نسخہ کی درخواست دو بناؤں پر ہو سکتی ہے ایک تو اس بنا پر کہ یہ قانون خلاف معاہدہ عدم
 مداخلت فی المذہب ہے سو اگر اس بنا کو اختیار کیا جائے تو اس کی بھی ضرورت ہے کہ اس معاہدہ میں جو لفظ مذہب استعمال کیا
 مرادف آیا ہے اس کے مفہوم کی تحقیق کی جائے جس میں استقرار سے کئی احتمال ہیں ایک یہ کہ مراد اس سے وہ امور ہیں جن کو
 اختر نے مطلقاً دل میں امر دینی کہا ہے جس میں نکاح بھی داخل ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے بھی عام معنی مراد ہیں یعنی مذہبی
 امور جن کا شریعت نے قانون بتلادیا ہے اس میں تمام دیانات و معاملات آگئے۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ مراد وہ امور ہیں
 جن کو عام خیالات سے دین کا کام بخیر اجاتا ہے خواہ دین میں اس کی کچھ اصل ہو یا نہ ہو اس میں جس طرح امور دین یعنی نماز و
 اذان و روزہ و حج و زکوٰۃ و نکاح و غیرہ داخل ہیں اسی طرح روم و محرم و شب و برات اور امثال اس قبو بھی داخل ہیں۔

چوتھا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد مجموعہ معنی ثالث مع شعبہ و میراث و وقف و قربانی و امثالہا ہوں اور احتمالات
 عقلیہ کو اور بھی ہو سکتے ہیں مگر متبع سے وہی احتمالات لکھے گئے جن کا تذکرہ نبیوں پر آتا ہے اور ممکن ہے کہ ان کے علاوہ
 کوئی پانچواں مفہوم ہو اور ہر حالت میں جب لفظ مذہب کا مفہوم متعین ہو جائیگا تو آسانی سے معاہدہ کے خلاف ہونے یا
 نہ ہونے کا فیصلہ بھی ہو جائیگا اور بہت سے اختلافات رفع ہو جائیں گے اور بہت سے سوالات حل ہو جائیں گے چنانچہ بعض
 سوالات دائرہ علی الاطلاق مع جوابات نمونہ کے طور پر ذکر کئے جاتے ہیں۔

سوال اول۔ اگر محل کا یہ قانون مداخلت فی الدین ہے تو بیع و شرا و حفظ وصیت کے قوانین بھی مداخلت فی الدین
 ہیں حالانکہ ان کے متعلق کوئی مطالبہ نہیں کیا جاتا۔

جواب۔ مذہب کے معانی مذکورہ میں سے جس معنی کے اعتبار سے دونوں میں فرق نہ ہو اس پر تو یہ جواب ہے کہ عدم
 اتفاقات کے تحت سکوت کر لینے سے اتفاق کے وقت بھی سکوت کر لینا لازم نہیں اور جس معنی کے اعتبار سے دونوں
 میں فرق ہو تو جواب ظاہر ہے اور اسی جواب معنی علی الفرق کو میں نے اپنی ایک تقریر میں ذکر کیا ہے وہ وہ تھا۔

برآشہ ان لوگوں کا یہ ہے کہ شرعی جائز کو قانوناً ممنوع کرنا مداخلت مذہبی نہیں ہے ورنہ ٹیکہ سے انکار جائز ہے
 اور قانوناً ہیہ انکار مجرم ہے۔ پس یہ بھی مداخلت ہونا چاہئے حالانکہ اس کو کوئی مداخلت نہیں کہتا۔ اس کے جواب
 میں ایک اتراہی ایک تحقیقی الزامی تو یہ کہ گاؤ کشی بھی واجب نہیں جائز ہے تو کیا کوئی مسلمان گواہ کر سکتا ہے کہ
 یہ قانون مجرم ہو جائے اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ جائز کے دو درجے ہیں ایک محض مسلح جس میں کوئی حیثیت دین اور

طاعت کی نہیں جیسے معاملہ امری کا اور اس کا ترک اور دوسرا وجہ جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی بھی ہے اور میاں اس کا یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب مشرعیہ ہے نہ ہو جیسے نکاح کہ اس کی تاکید وارد ہے اور اس کے ترک بلامذہر و عیب بھی یہ صحت دلیل ہے اس کے دین ہونے کی اسی لئے فقہاء نے جو نکاح کے اقسام اور ان کے احکام لکھے ہیں ان میں کوئی درجہ مباح کا نہیں ہاں عارض کے سبب مکروہ تو ہو جاتا ہے مگر فی نفسہ طاعت ہی ہے۔ اور فقہاء نے اس کو اس وجہ کی طاعت فرمایا ہے کہ اس کو اشتغال بالتعلم والتعلیم والتخلی للنوافل سے فضل کہ ہے۔ کذا فی مشکاۃ پس نکاح کا کوئی نیا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہے اور معاملہ کا قانون بنانا مداخلت فی الدین نہیں ہے۔

سوال دوم مطلق نکاح دین ہے بقید صغر سن تو دین نہیں۔ جواب۔ معانی مذکورہ میں سے جس معنی کر دین ہے اس میں کوئی قید نہیں لہذا ہر عمر میں دین ہے۔ یہ تو اس جواب کی قانونی حقیقت ہے اور شرعی حقیقت اس جواب کی کسی قدر مہارت علم دین پر موقوف ہے یہ کہ شرعی غبطی قاعدہ ہے کہ جو عمل حلال کے وہ میں جس شان کیساتھ موصوف ہوتا ہے وہ جس قید جائز کیساتھ بھی صادر ہو گا اسی شان کیساتھ موصوف رہے گا۔ مثلاً نماز ظہر کی فرض ہے اور خاص کی یہ قید کہ دو ہی بجے کے وقت ہو فرض نہیں لیکن اگر دو ہی بجے پڑھی گئی تو اس کو بھی فرض کہیں گے۔ اگر کوئی ایسا قانون بنایا جائے کہ دو بجے پڑھنا جائز نہیں تو وہ مداخلت فی الدین یقیناً ہے۔ اسی طرح جب مطلق نکاح دین ہے تو اگر صغر سن کی حالت پایا جائے اس فرد کو بھی دین ہی کہیں گے تو اس کی ممانعت کا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہوگی اور اسی طرح قربانی میں کہیں گے کہ قربانی عبادت ہے اگر بقید فقر ہو تب بھی عبادت ہے تو اس کی ممانعت مداخلت فی الدین ہوگی۔ خوب سمجھ لیا جائے۔

سوال سوم قانونی بلوغ کے قبل کسی خاص عمر میں فرض واجب نہیں جواب۔ بعض حالت میں فرض واجب بھی ہو جاتا ہے مثلاً صحت بدنیہ وقت مزاجیہ کے سبب تعاضاً شدید ہو اس حالت میں فرض واجب ہو جاتا ہے۔ دوسرے جس معنی کر دین ہے اس میں فرض غیر فرض میں کوئی فرق نہیں جیسا فرض نماز اور نفل نماز سے روکنا بلا بر ہے اور اس دوسرے جواب کا مرجع وہی ہے جو سوال دوم کے جواب میں مذکور ہوا۔

یہ سب کلام اس وقت تھا جب بنا اور خواست نسخ کی معاہدہ عدم مداخلت فی المذہب ہوا اور ایک دوسری بنا اور خواست نسخ کی اور ہے اور دوسری بنا و اسلم ہے بالخصوص جو لوگ سیاسیات میں علماء و علماء قاصر ہیں ان کے لئے تو بالتعمین اسی بنا کے اختیار کرنا مشورہ دیتا ہوں یعنی لگ کریں اور تحریک کے عام کرنے کیلئے کریں لینا اصل ہے اور وہ ہے کہ حکومت درخواست کی جادے کہ اگر اس قانون کو خلاف معاہدہ

ہونے کی بنا پر آپ منسوخ نہیں کرتے تو ترجمہ و راحت رسانی ہی کی بنا پر منسوخ کر دینے کی عیال کے صرف وہی حقوق ہیں جن کی فہرست منضبط کر دی جائے کیا ان کا یہ حق نہیں ہے کہ ان کو تکلیف دہ پریشانی سے بچایا جائے رکھا وقتاً فوقتاً حکومت کی طرف سے مصلح کی رعایتیں ہوتی نہیں رہتیں۔ اور اس قانون سے جو تکلیفیں اور زحماتیں ہوں گی کیا وہ متیقن و متبہن نہیں پھر ان دونوں مقدموں کے بعد ترتیب نتیجہ یعنی نسخ قانون میں کا ہے کا انتظار ہے۔ یہ تو خطا تھا حکام سے۔ مگر اسی پر اکتفا نہ کریں بلکہ حق تعالیٰ سے بھی التجا و دعا کرتے رہیں کہ ہمارے گناہوں کو معاف فرما۔ کہ یہی گناہ اصل ہے نزولِ دوہی کی در حکام کے قلوب کی قلت رعایت کما صاف فرما جو فرع ہو معفو منا ہی کی۔ واللہ الموفق

تَمَّتِ الرِّسَالَةُ لِنَصِيفِ رَجَبِ سَنَةِ ١٣٨٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَسَالَةُ الْقَطَائِفِ مِنَ اللَّطَائِفِ

(جزئیے از ملفوظات)

الحمد لله الذي كتب درائل توحيد على صفحات المخلوقات ورسم بواہین تغیدہ علی اوراق الموجودات والصَّلوة والسلام الايمان الاكملان على سيد الانس والجان ملصاح في الغمام رعد ولاح في الظلام سعد ابا بعدد ۱۱ رمضان ۱۳۸۹ کو شعبہ کے دن صبح کے وقت ایک حکیم صاحب کی جانب توجہ فرما کر ارشاد فرمایا کہ اپنے لطائف سے متعلق خط میں دریافت فرمایا تھا میں نے جواب میں لکھا تھا کہ زبانی دریافت کر لیجئے گا اب آپ سوال کا اعادہ کر دیں تاکہ میں اپنے معلومات کے مطابق حسب مصلحت و ضرورت جواب عرض کروں حکیم صاحب نے فرمایا کہ لطائف سے کو کیسے ذکر بنایا جاتا ہے حضرت اقدس نے جواباً ارشاد فرمایا کہ پہلے ایسی تمہید کی ضرورت ہے جس سے حسب حاجت حقیقت لطائف پر بھی روشنی پڑ جائے لہذا التماس ہے کہ باتفاق عقلاء انسان بسیط نہیں بلکہ ذہناً و خارجاً مرکب ہے ہم اس وقت ترکیب خارجی سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں دنیا کے اہل آراء و اہل ملل انسان کو اجزاء متعددہ سے مرکب ملنے ہیں لیکن اطباء و متکلمین تو فرماتے ہیں کہ انسان کے تمام اجزاء ترکیب مادہ ہیں۔ اطباء روح غیبی کے قائل نہیں یعنی اطباء فن طب میں روح غیبی سے بحث نہیں کرتے ہیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اطباء روح غیبی کے امتناع کے قائل ہیں کیونکہ نہ امتناع پر اب تک طبع نے کوئی قوی یا ضعیف دلیل قائم کی اور نہ کسی طبع نے اس کا انکار کیا اور بحث نہ کر سکی وجہ یہی ہے کہ روح غیبی کی بحث

فن طب کا کوئی مسئلہ روح غیبی کے عدم یا وجود پر موقوف نہیں اطباء کے روح غیبی کے قائل نہ ہونے کی بالکل ایسی مثال ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ حکیم فیثا غورس وجود افلاک کا قائل نہیں حالانکہ فیثا غورس وجود افلاک کا منکر نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ موجودہ نظام طلوع و غروب محفوظ رکھنے کیلئے حرکت ارض کافی ہے نظام شمسی سے یہ تمام حسابات وجود پذیر ہو سکتے ہیں ذاتیات نظام یا لوازم غیر منفک نظام میں وجود افلاک داخل نہیں ہے اگر افلاک کا عدم بھی فرض کر لیا جائے تب بھی نظام مذکور میں اختلال رونما نہ ہوگا جیسے وجود افلاک سے دساکت تکانت اور عتقرکت نظام پر کوئی موافق یا مخالف اثر نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ نظام کو کب کی حرکت سے منتظم ہو سکتا ہے مگر ابناء زمانہ نے انحراف افلاک کو اس کی جانب بلا دلیل منسوب کر دیا ہے حالانکہ اس انتساب کی کوئی دلیل نہیں درجہ بالا الغیب جو چاہتا ہو جس کہتے ہیں۔ اسی طرح اطباء کے نزدیک فن طب میں روح غیبی کی حاجت نہیں پس وہ انسان کو جسد و خوارات سے کہ روح طبی ہے مرکب مانتے ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ جسد مادہ کثیف ہے اور بخارات مادہ لطیف اور اطباء کی طرح متکلمین کا بھی یہی خیال ہے کہ انسان کے تمام اجزاء ترکیب مادی ہیں کوئی جزو مجزو نہیں کیونکہ ارجح متکلمین کے نزدیک بھی مادی ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ ان کے نزدیک ان ارواح کا تکون و حدوث قبل حدوث الابدان ہو چکا تھا اور ان کا مستقر عالم ارواح ہے اور ارواح ابدان سے مفارقت ہو کر بھی باقی رہتی ہیں اور اطباء قائل ہیں کہ ارواح کا تکون بھی بعد تکون ابدان کے ہوتا ہے اور فناء ابدان سے یہ بھی فناء ہو جاتی ہیں حضرت متکلمین روح کی ان حفاظت سے مرعہ کرتے ہیں الروح جسم لطیف سائر فی البدن اور فرط ہے روح جسم میں اس طریقہ بر ساری ہے جیسے عرق گلاب تہوں میں ساری رہتا ہے یا سرایت حلول سریانی کے مشابہ ہے کیونکہ محل کے تجزیہ سے حال کا تجزیہ ہو جاتا ہے وہو مشان الحلول سریانی چنانچہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ صغیر عظم ارواح کا صغیر عظم ابدان کے تابع ہے تقریباً لی لہن کیلئے یوں سمجھو کہ جسمی جسم تقسیمی کو جسم طبی سے نسبت ہوتی ہے وہی نسبت روح کو بدن سے ہے جسم طبی اگر چھوٹا ہے جسم تعلیمی چھوٹا ہوگا جسم طبی اگر بڑا ہوگا جسم تعلیمی بڑا ہوگا۔ علی ہذا القیاس۔ البتہ جسم تعلیمی عرض ہے اور روح ہو بہو حلول سریانی کے مشابہ کہنے کی اور عین حلول سریانی نہ کہنے کی وجہ یہ کہ حلول میں وجود حال کا بدون محل کے متحقق نہیں ہوتا جیسا مصرح ہے اور یہاں وجود روح کا بدون بدن کے ثابت ہے قبل حلول و تکون بدن بھی اور بعد مفارقت بدن بھی یہاں تو روح کے متعلق ہے اور بطور پر بقدر ضرورت متکلمین و اطباء کے مذہب کا بیان تھا۔ اب حکماء و صوفیہ کی سنئے وہ فرط ہے کہ انسان مرکب تو ضرور ہے لیکن اس کے تمام اجزاء مادی نہیں بلکہ بعض اجزاء مادی ہیں بعض غیر مادی اس قدر پر تو دونوں کا اتفاق ہے آگے اختلاف کہ حکماء صرف نفس ناطقہ کے غیر مادی ہونے کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک صرف یہی ایک جزو غیر مادی ہے

اور صوفیہ کے نزدیک اجزاء غیر مادی متعدد ہیں حکماء کے زعم میں نفس کے علاوہ کسی دوسرے جزو کے غیر مادی ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں لہذا علاوہ نفس کے اور کسی جزو کو غیر مادی نہیں کہتے (وفیہ وہن ظاہر) لکن یہ مسئلہ مستدلون بعد از غلطی علی دلیل مستدل بد علی کون غیر النفس من الاجزاء والذات کیلئے لا انسان علی کون غیر النفس مادی یا وہو کماتری فان عدم العلم لا يدل علی عدمه ممکن ہے کہ حکماء مشائیں نے یہ قول اشراقیین سے لیا ہو۔ اور اشراقیین کو غیر مادی اجزاء میں سے صرف نفس ہی منکشف ہوا یا ان میں سے بعض کو اور اجزاء کا غیر مادی ہونا بھی منکشف ہوا ہو لیکن حکماء مشائیں کو بجز ایک قول کے دوسرا قول نہ پہنچا ہو بلکہ مجھے تو ہمیشہ یہ خیال ہوتا ہے کہ مشائیں اشراقیین کے اقوال کے لیے کمر مسخ کر لیتے ہیں ان کی عبارت دیکھتے ہیں اس مطالبہ حقائق تک پہنچتے نہیں کیونکہ اہل کشف کی تعبیرات فطرت و عادة علی الدوام قاصر ہوتی ہیں مشائیں اپنی جانب سے قطع و برید کر لیتے ہیں دینار اشراقیین کے مکاشفات کے صحیح ہونا بھی یقین نہیں کیا جاسکتا اور ان حکماء کے نزدیک یہ تو معنی علیہ ہے کہ نفس کے علاوہ اور کوئی جزو انسانی مادی نہیں۔

اگر ان میں خود ایک اختلاف ہے اشراقیین کے نزدیک حادث قبل حدوث البدن۔ البتہ اس کے یہ سب قائل ہیں کہ نفس باری ہے۔ وہو مذہب الاشراقیین والمتکلمین ایضاً اور حضرات صوفیہ فرماتے ہیں کہ یہ خیال تو صحیح ہے کہ انسان کمال تمام اجزاء ترکیبہ مادی نہیں بلکہ بعض مادی ہیں بعض غیر مادی مگر ان غیر مادیات کو بھی حادث بالذات وبالزمان مانتے ہیں پس روح کے حدوث و بقدر میں تو مشائیں کیساتھ ہیں اور نکلون قبل از بدن میں مکملین کیساتھ البتہ ان کے نزدیک یہ خیال غلط ہے کہ جزو غیر مادی صرف ایک ہے یعنی نفس ناطقہ بلکہ پانچ جزو غیر مادی ہیں یعنی ان کے نزدیک انسان دس اجزاء سے مرکب ہے۔ پانچ مادی ہیں پانچ غیر مادی۔ مادی اجزاء تو یہ ہیں۔ عناصر اربعہ و نفس۔ اور غیر مادی اجزاء یہ ہیں۔ قلب و سر و سخن و اقلی۔ انہیں جسے از غمہ مجرود یعنی غیر مادیہ کا نام لطائف خمسہ ہے بعض صوفیہ اپنی اصطلاح میں ان میں نفس کو بھی شامل کر لیتے ہیں اور مجموعہ کو لطائف ستہ کہتے ہیں چنانچہ آجکل ہی نام مشہور میں الخواص والعوام ہے مگر نفس کو لطائف میں شامل کرنا بوجہ اس کے مادی ہونے کی تعلیل ہے جیسے قمر بنی عرمین قمر شمس اور ابو بکر و عمر کو تعلیل کیا جاتا ہے ان مادی کے معنی ہیں ایک یہ کہ مادہ اس کا جزو ہو جیسے بدن انسانی دوسرے یہ کہ کسی مادی یا خود مادہ میں حلول کو ہوا یہاں پر نفس کو باعتبار المعنی الثانی مادی کہلاتا ہے کیونکہ نفس جو قوت و اعیہ الی اللہ ہے منطبع فی حجج البدن ہے لہذا مادی ہو گا مگر یہ بعض اس کو اس وجہ سے تعلیل بالاطائف میں شمار کر لیتے ہیں کہ غرض تصوفی کے سبب لطائف کی ساتھ اس سے بھی بحث ہوتی ہے حضرت مجدد صاحب کے کلام میں اکثر لطائف خمسہ کا عنوان مذکور ہوتا ہے اور بعض اکابر صوفیہ کے کلام میں لطائف ستہ کا عنوان اور تحقیق باللہ سے معلوم ہو گیا کہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ جو صوفی

لطائف حقیقی قرار دیتے ہیں۔ متاخرین وغیرہ لطائف تغلیبی اول پانچ ہیں ثانی چھ۔ اور چونکہ لطائف خمسہ غیر مادی و مجردہ
 ہیں تو بقاعدہ الشیء اذا ثبت ثابت بلو از مہ لطائف خمسہ کے لئے مجرد کے لوازم بھی مثل عدم تخیز وغیرہ ثابت ہوں گے مگر
 اس سے یہ اشتباہ نہ ہو کہ لطائف کیلئے قد بھی ثابت ہو گا کیونکہ قدم عقلا و لوازم مجرد سے نہیں ہے فاندیکہ ان یکن
 الحاصات جرح الان لا دلیل علی خلافہ۔ البتہ یہ ضرور ثابت ہو گا کہ لطائف ممکن و تخیز نہیں ہوں گے کیونکہ تخیز و مکان خاص
 مادہ سے ہیں مجرد میں اور تخیز و ممکن میں تنافی ہے اس تخیز کے بعد یہ مشبہ ہوتا ہے کہ بعض صوفیہ کے کلام میں واقع ہے
 اللطائف فوق العرش جس سے ممکن و تخیز کا اثبات ہوتا ہے کیونکہ عرش تو مکان ہے حالانکہ ان کا مجرد اس کا منافی ہے
 سو سمجھ لینا چاہیے کہ محض ایک اصطلاحی تعبیر ہے جس کی بناء پر یہ کہ عرش منہائے المکمل ہے اہل اسلام کے نزدیک بھی کیونکہ
 باجماع امت و راء عرش کوئی مکان و تخیز نہیں ہے اور حکماء کے نزدیک بھی کیونکہ وہ عرش کو فلک الافلاک محدود جہات
 وغیرہ کہتے ہیں اور اس کے بعد الاخلا و الاملا کے قائل ہیں البتہ اہل اسلام و حکماء میں فرق یہ ہے کہ اہل اسلام عرش اور
 جمیع افلاک کے حدوث کے قائل ہیں اور حکماء قدم کے پس ب فوق العرش کے معنی ہوں گے فوق الامکنہ کلبا یعنی خارج
 عن الامکنہ اور اس کے لئے لازم ہے غیر تخیز و غیر ممکن ہونا پس فوق کے معنی خارج کے ہیں نہ کہ معنی متعارف جس میں
 استقرار ہوتا ہے پس فوق العرش عدم ممکن کو تعبیر کرنا تعبیر اصطلاحی ہے (بطور عملہ معترضہ فرمایا کہ یہاں سے الرحمن
 علی العرش استوی کے متعلق ایک محفل توجیہ سمجھ میں آگئی ہوگی کہ یہ کلام محمول علی ظاہر نہیں کیونکہ عرش عند اہل الشرع
 کما مر قرینا حادث ہے اور الرحمن عز وجل قدیم ہے تو چونکہ عرش حادث ہے اس لئے استقرار علیہ بالمعنی المتعارفہ بھی
 حادث ہو گا اور اس کے حدوث سے باری تعالیٰ کا عمل حوادث ہونا لازم آئیگا جو مستلزم ہے تعمر ذات کو وہ مستحیل
 و مستلزم المستحیل المستحیل اور اس پر ایک تفسیر یہ بھی ہوگی کہ لطائف است کے تصور میں تصور عرش کی حاجت
 نہیں ہوگی کیونکہ اللطائف فوق العرش سے یہ مراد نہیں کہ لطائف عرش پر برابر بتلوں کی طرح بیٹھے ہوئے ہیں بلکہ اس
 اعتقاد سے یہ مراقبہ جائز بھی نہیں تصور بلا حکم کا مضائقہ نہیں یہاں اہل کشف کا قول اور حضرات مشکلیں ان لطائف
 کے منکر ہیں لیکن چونکہ یہ لطائف نہ ممکن ہیں تاکہ اولہ عقلیہ سے ان کا امتناع و بطلان ظاہر کیا جائے نہ واجبہ
 بالذات یا بالغیر ہیں کہ براہین سے ان کا اثبات کیا جائے بلکہ ایسے ممکن الوجود ہیں جو مکاشفہ سے ثابت کئے
 گئے ہیں اور مشکلیں کو مکاشفہ ہوا نہیں اس لئے ان کا انکار بلا دلیل ہے باقی مشکلیں نے ان کے عدم پر جو دلیل
 قائم کی ہے وہ ادھن من بیت العنیکوت ہے مشکلیں یہ دلیل نفی لطائف پر بیان کرتے ہیں کہ وصف
 مجرد باری تعالیٰ کے انص صفت سے ہے اب اگر غیر مادی تعالیٰ کیلئے ثابت کیا جائے تو اشتراک لازم آجائے گا

اور انصیت باقی نہ رہے گی کیونکہ انصیت کے لوازم میں بالمعنی الانص سے ہے وجود فیہ تعالیٰ ولا بوجد فی غیرہ تعالیٰ وفیہ نظر ظاہر لان کون التجرد من اخص صفات الباری تعالیٰ موقوف علی نفی التجرد عن غیرہ ولا یثبت ففیہ مصادرة علی المطلوب وودو مستحیل ہاں اخص صفات باری تعالیٰ میں وجوب بالذات ہے نہ کہ تجر و البتہ قدم بالذات باتفاق حکماء و اہل سلام و قدم بالزمان عند اہل سلام وجوب بالذات کا مترادف ہے جو انھیں صفات ہے اس لئے اس قدم مترادف کی تجر و بھی غیر باری تعالیٰ کیلئے باطل ہے غرض صوفیہ تعدد اجزاء غیر مادیہ کے قائل ہیں۔ سوان کے نزدیک لطائف متعددہ ہیں مجرودہ ہیں غیر ممکنہ ہیں حادثہ ہیں بالذات بھی بالزمان بھی۔ یہ مضمون بطور تمہید ذکر کیا گیا ہے اور قوم کی غرض اصلی تحقیق مابیت نہیں ہے کیونکہ ان کا مقصود اصلی افعال کی بحث ہے کہ کونسا فعل قرب الہی پیدا کرتا ہے اور کونسا فعل بعد پس صوفیہ لطائف سے بحث من حیث الافعال کرتے ہیں جیسے اطباء بدن انسانی سے بحث من حیث الصمۃ والمرض کرتے ہیں اس لئے میں ان کے افعال کا بیان شروع کرتا ہوں۔

نفس کا اصل فعل غفلت ہے باقی غفلت چونکہ کلی مشکک ہے اس لئے اس کے افراد شدت و ضعف میں مختلف ہیں اور بعض حضرات نے اس کو اس طرح تعبیر کیا ہے کہ نفس کا فعل شہوت ہے اور وہ بھی کلی مشکک ہے اور دونوں تعبیروں کا ایک ہی حاصل ہے کیونکہ غفلت و شہوت میں تلازم ہے کیونکہ غفلت سے شہوت پیدا ہوتی ہے اور شہوت سے غفلت۔ تو حاصل یہ ہے کہ فعل نفس مجموعہ شہوت و غفلت ہے بعض نے اس مجموعہ کو جزو اول سے تعبیر کر دیا ہے بعض نے جزو ثانی سے اور نفس کے اس فعل کی اصلاح مجاہدات و طاعات سے ہوتی ہے یعنی ریاضت و تقویٰ سے شہوت و غفلت میں کمی ہو جاتی ہے اسی کی کا نام سکون ہے اس سکون و عدم سکون کے صوفیہ تین درجے مقرر فرمائے ہیں (۱) سکون کامل و تام (۲) غیر کامل و غیر تام (۳) عدم سکون مطلقاً و درجہ اولیٰ میں نفس کا نام مطمئنہ و درجہ ثانیہ میں قوامہ۔ درجہ ثالثہ میں امارہ بالصور ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ نفس مجاہدہ و ریاضت زہد و طاعت اور ع و تقویٰ میں انسان کی مقاومت کرتا ہے پس اگر نفس میں بالکل شان اطاعت پیدا ہو جاتی ہے تو مطمئنہ کہلاتا ہے کیونکہ یہ حالت المینان کی ہے اور اگر کبھی نفس مطیع ہوتا ہے کبھی مطاع تو قوامہ کہلاتا ہے کیونکہ اس درجہ میں اکثر افعال شہوتہ سے نادم بھی ہوتا ہے اور اپنے آپ کو طاعت کرتا ہے اور اگر نفس ہمیشہ مقاومت میں غالب و مطاع ہی رہے تو امارہ بالصور کہلاتا ہے کیونکہ ہمیشہ سور و قباحت کی راہیں بناتا ہے نفس مطمئنہ امور خیر میں مقاومت تو نہیں کرتا ہی

لیکن وسوسوں و خطرات پیش آجاتے ہیں مگر اس سے انسان کے ہر و کمال میں از دیاد ہوتا ہے جیسے مشاہدہ
گھوڑا کبھی کبھی کچھ شوخی کرتا ہے لیکن سوار کے اشارہ پر درست ہو جاتا ہے۔ اسی طرح نفس مطمئنہ بھی وسوسوں و
خطرات کے درجہ میں مقاومت کرتا ہے لیکن سالک کے اشارہ پر درست ہو جاتا ہے اسی وجہ سے نفس کی مقادیر
کو کالعدم قرار دیا گیا ہے اور اس حالت کو سکون تام سے تعبیر کیا گیا ہے یہ تو لطیفہ نفس کا فعل تھا اور لطائف خمسہ
باقیہ کا فعل مقصود کی طرف توجہ اور اس کا تصور ہے جو سب میں مشترک ہے اور اسی تصور کو ذکر یاد وغیرہ الفاظ سے
تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ میں تائید تہنیم کی سہولت کے لئے لفظ تصویری استعمال کروں گا تو ان لطائف خمسہ کے فعل تصور
کی اصل حقیقت اس قدر ہے کہ نفس ذات باری تعالیٰ کا تصور ذہنی ذکر مضمون کیا جائے اور لفظ اللہ کیلئے کوئی
محمول یا خبر ثابت ہونا تحقق اصل ذکر کیلئے لازم نہیں جیسے اللہ قادر اللہ علیم اللہ حکیم کیونکہ بالاتفاق
ایسا ذکر ایسا تصور جائز ہے اس قسم کا مراقبہ اثبات بالذکر کی محتاج نہیں (بطور جملہ معترضہ فرمایا یہاں سے
ایک دوسرا مسئلہ بھی ثابت ہو گیا کہ بالاتفاق علماء ربیب ذکر قلبی بغیر اثبات محمول جائز ہے تو ذکر لسانی بھی جائز
ہو گا اس میں کیا حرج ہے حقیقتہً ذکر لسانی تو ذکر قلبی ہی کی حکایت ہے۔ حکایت اگر محلی عنہ کے مطابق ہو اس میں
کیا محذور ہے اسی سے امام ابن تیمیہ کا جواب بھی ہو گیا جو ایسے ذکر لسانی مفرد کو منع فرماتے ہیں وجہ جواب یہ کہ یہ
تصور بھی ذکر جائز کی ایک فرد ہے تو تصدیق بھی مثل اللہ قادر وغیرہ جملہ افراد ہے اور چونکہ تصور کے درجات
مختلف ہیں اس لئے تقریباً تسہیل فی الجملہ و تمییز درجات کے واسطے میں یا یک تمشیل میں پانچ درجے
بیان کرتا ہوں (۱) شخص محبوب موجود حاضر ہو بلکہ غائب وغیرہ موجود ہو اس کو یاد کیا جائے۔

(۲) وہ شخص مرنے موجود ہو لیکن مسافت بعدہ جس سے خط و حال اچھی طرح نظر آسکیں اس کا تصور کیا جائے۔

(۳) وہ شخص مرنے مسافت قریب پر موجود ہو جس سے خط و حال اچھی طرح نظر آسکیں اس کا تصور کیا جائے۔

(۴) شخص باطل قریب موجود ہو کہ تصور و دیدار میں استقامت ہو جائے کہ فرط عشق و محبت کی وجہ سے اپنی ہی خبر نہ رہے

(۵) وہ محویت بہا تک ترقی کرے کہ بختی کی بھی خبر نہ رہے۔

یہ پانچ درجات ہیں تصور کے درجہ رابعہ و درجہ خامسہ کو نفاس و نوم غرق کی مثال سے واضح کیا جاسکتا ہے

درجہ رابعہ بالکل نفاس کے مانند ہے کہ نفاس میں صاحب نفاس کو یہ علم ہوتا ہے کہ میں نفاس میں ہوں لیکن جسم و دماغ

پر ایک نیم شعوری کیفیت چھائی ہوتی ہے گواہی دہانہ سے لاطلی ہوتی ہے مگر اس لاطلی کا علم ہوتا ہے درجہ خامسہ بالکل

نوم غرق کے مانند ہے کہ صاحب نوم غرق کو اس کا علم بھی نہیں ہوتا کہ میں نوم میں ہوں اور مجھ کو علم نہیں لایندری

انہ لایہی کا مصداق ہوتا ہے ورنہ وہ صاحب نعم غرق نہیں ہوگا کیونکہ نعم غرق کے خواص کو لازم میں ہے کہ لا علی
وہ بحر سے بھی لا علی وہ بحر ہی ہو۔ اب ہم ان درجات خمسہ کے اصطلاحی اور متقول نام بتلاتے ہیں۔ درجہ اول کا نام مذکور
کیونکہ اس میں محض یاد ہے درجہ ثانی کا نام حضور ہے کیونکہ اس میں تصور مری سے حاضر ہوتا ہے درجہ ثالث کا نام
مکاشفہ ہے کیونکہ مری کے غایت قرب کی وجہ سے حضور تام اور خالص خطا کا کامل کشف ہوتا ہے درجہ رابع کا نام شہود
مشاہدہ ہے کیونکہ اصطلاحاً شہود و مشاہدہ حضور تام و اکمل کو کہتے ہیں اور اس درجہ میں حضور تام و اکمل سے غایت فیض و
فریفتگی و فور و رولع ہوتا ہے۔ نیز اس درجہ کا نام فنا بھی ہے کیونکہ محویت کی وجہ سے اپنی ہستی کا علم نہیں جوتا
درجہ خامس کا نام معاینہ ہے کیونکہ معاینہ و مراد اصطلاحاً حضور و معاینہ ہے جو شہود اصطلاحی کو زائد ہو اور اس درجہ میں معاینہ
شہود اصطلاحی سے زائد ہوتا ہے کیونکہ لا علی سے بھی لا علی ہوتی ہے اسی وجہ سے اسکی نام فنا الفنا بھی ہے کیونکہ
غایت محویت کی وجہ سے اپنی لا علی کا بھی علم نہیں ہوتا ہے

ہو فنا ذات میں کہ تو نہ رہے تری ہستی کا رنگ دلو نہ رہے
تو دور و گم شود وصال اینست و بس گم شدن گم کن کمال این مرت و بس
جس طرح ہم نے تمثیل میں تصور و ذکر کے درجات خمسہ مقرر کئے ہیں اور اسماء اصطلاحی نقل کئے ہیں بعینہ
یہی درجات خمسہ تصور مقصود حقیقی ہیں بھی اور ان درجات تصور کے اصطلاح صوفیہ میں بھی اسماء ہیں۔
(۱) ذکر (۲) حضور (۳) مکاشفہ (۴) شہود و مشاہدہ و فنا (۵) معاینہ و فنا الفنا۔ پس لطیفہ قلب کا فعل مذکور ہے۔
لطیفہ رشح کا فعل حضور۔ لطیفہ سر کا فعل مکاشفہ۔ لطیفہ خفی کا فعل شہود و مشاہدہ و فنا۔ لطیفہ اخفی کا فعل معاینہ و
فنا الفنا۔ ہے بعض حضرات مشائخ کی رائے ہے کہ ذکر کی بطرز مجہود و مقصود اس قدر شوق کی جائے کہ یہ لطائف خمسہ
علانیہ ذکر ہو جائیں یعنی یہ سب فعل صادر ہونے لگیں بعض حضرات کی یہ رائے ہے کہ صرف قلبی ذکر کی مشق
کی مشق کی جائے جس سے ان سب افعال کا صدور ہونے لگے اور اس کی بالکل ضرورت نہیں کہ یہ بتایا جائے کہ یہ
فعل کس لطیفہ کا ہے اور یہ فعل کس لطیفہ کا یہ حضرات لطائف کی طرف توجہ تفصیلی کو حجاب سمجھتی ہیں حدیث شریف میں
بھی ایسے امور میں صرف قلب ہی کا ذکر وارد ہوا ہے اور چونکہ مشغولین باللطائف کے نزدیک بھی ان لطائف خمسہ میں کا ہم
اتصال ہے اس لئے صرف ذکر قلب ہی بقیہ لطائف میں آثار و افعال مذکورہ سرایت کرتے جاتے ہیں کیونکہ لطائف
مربا متعاکسہ کی طرح ہیں کہ ایک آئینہ پر آفتاب عکس ڈالا جائے اور اس آئینہ کے مقابلہ میں جو سر آئینہ ایسی وضع کی
رکھا جائے کہ آفتاب عکس اس میں بلا واسطہ نہ پڑے بلکہ اس آئینہ سے اس آئینہ میں بھی عکس آفتاب منعکس ہو۔ اسی

طرح ایک تیسرا آئینہ اس دوسرے آئینہ کے مقابل میں رکھا جائے وہاں جزا تو جیسے ایک آئینہ سے اور آئینہ بانی متصل کیا
نور آفتاب درخشاں ہوتا ہے ایسے ہی ذکر قلبی سے اور لطائف میں بھی آثار مطلوبہ نمایاں ہوتے ہیں حتیٰ کہ شدت اتصال
ہی کی وجہ سے لطائف کے متعلق صوفیہ میں یہ بھی اختلاف ہو گیا ہے کہ بعض حضرات ان میں اتنی حقیقی و تقاریر اعتباری کو قابل
ہونگے ہیں وہ فرماتے ہیں جیسے ایک شخص صفات متعددہ سے موصوف ہو مثلاً عالم حافظ قاری شاعر کاتب ہو
مختلف اوقات میں مختلف مقامات پر یا دیکھا جائے تو اس کے اوصاف و عوارض میں تعدد ہے اور مصداق ایک ہے۔ ۵

عباداتنا شوق و حسنک واحد و کل الی ذلک الجہال یشیر

اور بعض حضرات لطائف خمسہ میں تغائر حقیقی مانتے ہیں امام غزالیؒ نے احیاء العلوم کے رابع ثالث مہکات
عجائب القلب میں ان بعض لطائف سے تعرض کیا ہے اہل ان کو متحد مانا ہے اس سلسلہ میں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ
حضرات صوفیہ کے نزدیک قلب صوفی (مضغہ لحم) اور شے ہے اور وہ قلب جو لطیفہ ہے اور شے ہے قلب صوفی
جو جسد ظاہری ہے اور وہ قلب جو لطیفہ ہے اس کا تعلق قلب صوفی سے افادہ آثار و انوار کا ہے جیسے حکماء
بیان کرتے ہیں کہ نفس نا طہ مجرور ہے جسد بدن نہیں مگر اس کا تعلق بدن سے تعریف و تدبیر کا ایسے ہی بقیہ لطائف
بارہ کو بھی خاص خاص مقامات جسد سے ایسا ہی تعلق ہے اسی تعلق کی وجہ سے جب ذکر و لطائف سے ذکر کرنا چاہتا ہے تو
ان لطائف کے خاص خاص مقامات کی جانب بھی جن کو ان لطائف سے تعلق ہے توجہ کرتا ہے (مقامات و اعمال لطائف)
کا ذکر انشاء اللہ تعالیٰ بھی آتا ہے چنانچہ جب لطیفہ قلب کے ذکر بنایا جاتا ہے تو قلب صوفی کی جانب توجہ کی جاتی
ہے۔ علیٰ ہذا القیاس ہاں توجہ کے طریقے مختلف ہیں اور ان کی تفصیل کی حاجت بھی نہیں کیونکہ وہ عمل کرنے والی
شے پر موقوف ہیں جو طریقہ مناسب سمجھتا ہے بتا دیتا ہے۔

بطور جملہ معترضہ ایک مولوی صاحب کے سوال کے جواب میں فرمایا کہ حدیث شریفہ ان فی الجسد مضغہ
اذا فصلت فصل الجسد کلا اذا فصلت فصل الجسد کلا الا وہی القلب۔ لو کما قال صلی اللہ علیہ وسلم
میں قلب کے مراد کو لطیفہ قلب نہیں مضغہ ہی مراد ہے مگر یہ حکم اصل میں اس لطیفہ کا ہے جس کو اس مضغہ کہلے فائز القیاس
و تعلق کی وجہ سے ثابت کر دیا گیا ہے (جیسے حالت اور آئینہ کو صورت علیہ سے تعبیر کرتے ہیں) اب ان لطائف کے
مقامات و اعمال کو سمجھنے نفس کا محل تحت الستر ہے وہاں اس محل کی تخصیص کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ یہ موقع
بدن انسان میں سر کے زیادہ محل شہوت ہے کیونکہ یہاں سدرہ و فرج کا اتصال ہے اور یہ دونوں اصل مشرورہ و ام القیاس
و المغاسد میں تو گو نفس کا مرقعہ تمام بدن سے تعلق ہے لیکن باقوت الستر سے مخصوص تعلق ہے کیونکہ شہوت

و فاسد کا تعلق زیادہ تر لہن و فرج سے ہوتا ہے کانہ مجمع البحرین الظلماتین اور نفس کے علاوہ دوسرے لطائف کا تعلق بدن کے خاص مقامات و محال سے۔ لہذا ان کے بقدر کے بے کیف ہے سو لطیفہ قلب کا محل قلب صغیر ہی ہے جو پستان چوبک کے نیچے ہے لطیفہ روح کا محل پستان راست کا محل نیچے قلب صغیر ہی کے محاذی ہے اسی وجہ سے دونوں لطیفہ قلب و لطیفہ روح کو ذکر نہانے کیلئے دو ضربی ذکر کیا جاتا ہے اس کے بعد حضرت اقدس نے لیے انداز میں جو منت کش بیان نہیں ہو سکتا صرف دیکھنے ہی سے تعلق رکھتا تھا دو چار مرتبہ دلکش بھیجے ہیں آہستہ لفظ اللہ اللہ فرمایا اول مرتبہ ضربیں سر مبارک سے داہنی جانب اشارہ فرمایا پھر بائیں جانب پھر دائیں جانب پھر بائیں جانب میں خیال کرتا ہوں کہ اس طرز سے تمام مجمع سے ایک خاص کیفیت کا اثر ہوگا کیونکہ میرا جس قلب بھی باوجود لساوت کی گسی درجہ میں متاثر تھا بلطفہ سر کا محل سینہ کا وسط۔ لطیفہ نفسی کا محل دونوں ابروؤں کے درمیان میں ہے تقریباً للعلم یوں سمجھئے کہ فلاسفہ جس جگہ کو جمع النور کہتے ہیں۔ اسی کے قریب لطیفہ نفسی کا محل ہے۔ لطیفہ نفسی کا محل ام الدماغ ہے۔ ام الدماغ دماغ میں ایک نقطہ ہے جس کو جوہر دماغ کا مرکز کہا جاسکتا ہے بعض حضرات صوفیہ نے ان لطائف سے کہ ان بھی بیان فرمائے ہیں جو ان کو لطائف کے ذکر بنانے میں منکشف ہوئے ہیں مگر یہاں اشکال ہوتا ہے کہ لطائف مجردات ہیں اور مجزوات تجزئہ و تمکن سے بالاتر ہیں اور امور ظہیر ممکنہ متلون نہیں ہوتے کیونکہ لوازم لون سے تقسم ہے۔ غیر اجسام میں بھی ادا ان نہیں پائے جلتے تو لطائف کے اوان کیسے ہو سکتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ اوان لطائف کے نہیں ہیں بلکہ یہ اوان لطائف کی تجلیات مثالیہ کے اوان ہیں جن کو محققین ناقابل التفات کہتے ہیں اور ان اشیاء کی طرف التفات کو حجاب بتلاتے ہیں مگر بعض حضرات اس التفات کو بھی دافع خطرات ہونیکے سبب معین فی المقصود تصور کرتے ہیں۔ اور تجلی مثالی ہر مجرود بے کیف شے کی ہو سکتی ہے حتیٰ کہ واجب تعالیٰ شانہ کی بھی۔ چنانچہ ہزار ہا التفات ہیں کہ لوگوں نے باری تعالیٰ کو خواب میں دیکھا حالانکہ اس عالم میں مرنے کیلئے منقسم ہونا نہایت ضروری ہے تو یہ رویت فی الرویا یا تجلی مثالی پر محمول ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو خاص شکل میں دیکھا ہے واقعہ یہ ہے کہ واجب تعالیٰ کی مثل تو متعین ہو نہیں سکتا لیکن اثبات مثالی متعین نہیں۔ قال اللہ تعالیٰ و لکم المثل الأعلى وقال فی مقام آخر مثل نورہ المکشوفہ فیہا مصباح (المثل والمثال لفظان متداد فن مختلفان صیغۃ و متحملان معنی) اور واجب کیلئے مثل نہ ہونے اور مثال نہ ہونے میں راز یہ ہے کہ مثل کا اطلاق مشارک فی النوع پر ہوتا ہے اور واجب تعالیٰ کیلئے کوئی نوع نہیں ہے جس میں کبھی شے کی مشارکت ثابت ہو سکے لہذا واجب تعالیٰ کیلئے اثبات مثالیہ محال ہے اور مثال کا

اطلاق مشارک فی الوصف ہوتا ہے اور وصف کلی مشکک ہے واجب تعالیٰ میں اشدیہ و اکلیہ سے پایا جاتا ہے
مخلوق میں اضعفیہ و انقصیہ سے مثلاً حق تعالیٰ کیلئے بھی سمع و بصر ثابت ہے مخلوق کیلئے بھی تو مخلوق وصف سمع و
بصر میں واجب تعالیٰ کی مثال ہوئی مگر واجب تعالیٰ کا وصف سمع و بصر اقویٰ و اعلیٰ ہے اور مخلوق کا وصف
و ادنیٰ باقی مطلق وصف میں مشارکت ہے اور اسی لئے اہل کلام نے جس جگہ لایشب شئی کہا ہے اُس کی تفسیر ہائی مثال
بحیث یسد احدہا مقام الآخر سے کی ہے (بطور مجملہ منترضہ فرمایا کہ حدیث خلق اللہ آدم علی صورتہ میں
صورۃ کے معنی یہی مثال ہیں یعنی خلق اللہ آدم علی مثالہ لان السمع والبصر وغیرہا مشترکۃ بینہما لیکن
والواجب فالملک فی ہذہ الاوصاف مثال للواجب ولیہا فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن
ضرب الوجه لان الضرب قد یفنی الی بطلان ہذا الاوصاف لوجود الاوصاف لہذا کو حق الی کاہات
الاوصاف بامور ہائی الوجہ۔ اور اسی وجہ سے انسان کے جوارح میں چہرہ کا خاص احترام ہے اور خلق اللہ آدم
علی صورتہ میں صورت کے مراد شکل نہیں جو احوال محدود یا حدین یا محدود سے پیدا ہوتی ہے تاکہ صورت ہر اشکال
ہو بلکہ صورت کے معنی ظہور کے ہیں جیسے کہتے ہیں صورتۃ المسئلۃ ہکذا یعنی یہ عنوان مظہر حقیقت مسئلہ ہے اور
اسی ظہور کی وجہ سے شکل کو بھی صورت کہتے ہیں کیونکہ شکل کو بھی ذی شکل کے ظہور میں دخل ہے اور اسی طرح
مثال کیلئے مظہر ہوتی ہے اس لئے خلق اللہ آدم علی صورتہ فرمایا گیا ہے علمائے اس کے اور بھی مختلف
جوابات دیے ہیں۔ مثلاً الاضافة للتشریف کا خفاۃ بیت اللہ فی اصل المعنی خلق اللہ آدم علی صورتہ
کریمۃ اوجدہا۔ وقال بعضہم المراد بالصورة الصفت کما یقال صورة المسئلة کذا ہی خلق اللہ آدم
علی صفتہ و لعلہ یرجع الی ما قلنا الاول و یصل علیہ ما قالہ الصوفیۃ تخلقوا باخلاق اللہ لا غیر ذلک
من الاقوال للقی بسطہا للمحدثون فی شروحہم و لکبلا للاحادیث۔ الحاصل تجلی مثال کی حقیقت یہ ہے کہ
ذی مثال کے مشابہ ایک ایسی شے ظاہر ہو جس سے کسی قدر وضوح زائد کیساتھ ذی مثال کا تصور ہو جائے باقی مثال
و ذی مثال میں تشابہ من جمیع الوجہ ضروری نہیں جیسے زید کا لاسد بطور تشبیہ کہا جاتا ہے تو مقصود صرف
یہ ہوتا ہے کہ فقط وصف شجاعت میں دونوں شریک ہیں لا غیر۔ گو وصف شجاعت بھی کلی مشکک ہے خیر
میں بہت نامد ہے زید میں بہت کم ہے اسی طرح جب ہمدی تعالیٰ کو کسی شکل میں دیکھا جائے تو مثال تو حادث
ہوتی ہے لیکن ذی مثال قدیم ہے۔ پس یہ تجلی مثالی بعض خاص اوصاف کے اعتبار سے ہے نہ قدم و حد و
کے اعتبار سے۔ رہا یہ کہ ایسی مناسبت تو حق تعالیٰ سے ہر مخلوق کو ہے تو کیا ہر مخلوق اس کی تجلی مثالی ہے؟

جواب ہے کہ اس مناسبت میں بھی درجات ہیں معلق مناسبت اس کا مدار نہیں بلکہ خاص مناسبت جسکی حد جامع مانع و کثرت منضبط نہیں ہو سکتی لیکن اس تجلی کے وقت صاحب واقعہ کو علم ضروری کے طور پر اس مثال کا ملاحظہ ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ امر سائر مخلوق میں مشترک نہیں بعض علما نے اس تجلی مثالی کے کچھ ایسا کام ذکر کئے ہیں مثلاً میدان قیامت میں تجلی کیسے ہوگی۔ حدیث شریف میں آتا ہے کہ عرصہ قیامت میں حق تعالیٰ تجلی ہوگا لیکن اہل مشرک ہی انیس گے نہیں اور کہیں گے نعوذ باللہ منہ کیونکہ حکمت ابتلاء سے ان کو اس تجلی کا تجلی مثالی ہونا معلوم نہ ہوگا۔ پھر دوسری مرتبہ حق تعالیٰ تجلی ہوں گے اس مرتبہ ہی انیس گے اور پہچانتے ہی مجدد میں نگریں گے تو یہ دونوں تجلیاں قیامت میں باتفاق امت مثالی ہوں گی کیونکہ موطن قیامت تو عالم ناسوت ہی کے اجزاء ہے اور ناسوت میں ذات مرئی نہیں ہوتی یہ رویت مخصوص ہے جنت کیساتھ پس یہ تجلی مثالی ہوگی۔ یہ گفتگو تو قیامت کی تجلی کے متعلق تھی باقی جنت میں جو تجلی ہوگی وہ جمہیر فرق اسلامیہ کے نزدیک ذاتی ہے کیونکہ صرف معتزلہ اور ان کے اتباع جنت میں بھی تجلی ذاتی کے منکر ہیں کیونکہ وہ ان شرائط کو جو عالم ناسوت میں رویت کیلئے لازمی ہیں عقلاً یا ہریت رویت کیلئے نہ وہ کسی عالم میں ہو ضروری سمجھتے ہیں اور اپنی حق ان شرائط کو عادی اور مخصوص اس عالم کے ساتھ مآثر ہیں اور تجلی مثالی کی تحقیق رسالہ الشرف میں کسی قدر زائد کی گئی ہے (وہی صاحب الملقوظ فمن شاء الاطلاع علی دقائق التجلی فلیرجمع الیہا) خلاصہ یہ کہ یہ لو ان مشوقہ نفس لطائف کے نہیں بلکہ لطائف کی

ونحن نقتل عنها هيا شيئا لا بد منه كثير المنقح. قال في المشرف بمعرفة: جاويث الصوف انقل لك ذلك الحديث مع توجيه
 بعض اجزائه على اصول القوم واللفظ لا في سعيد الخردى حين يقال لا بل الموقف يستمع كل امته ما كانت تصبوا في آخره حتى اذا لم يبق الا من
 كان يعبد الله تعالى من بر وفاجر تايم رب العالمين في ادى صورة من التي راوه فيها ادى عرفوها كما في لفظ البهريرة وتبقى هذه الامة
 فيها منافعها فيما بينهم التدرج في صورة غير صورة التي يعرفون الحديث اى قبل ذلك في الدنيا ويكون به التجليا مثالا كما هو ظاهر من لفظ
 الصورة قال فماذا تنتظرون تقع كل امته ما كانت تعبد قالوا يا ربنا فادنا الناس افقوا كما السهم ولم يصاحبهم فيقول اناركم فيقولون نعود بالشر
 منك لا تشرك بالله شيئا امرتين او ثلثا حتى ان بعضهم ليكاوان فيقلب دعن الصواب ويرجع عنه لامتحان الشدي الذي جرى قال النووي
 وجه انكارهم ان الوجه الذي يعرفون الحق في الدنيا تجلي مثالي ايضا على اوضاع مختلفة في اذنان مختلفة ويكون به التجلي المثالي محشور كما دل عليه
 قوله عليه السلام في ادى صورة من التي راوه فيها الحديث لعل حكمه الامتحان كما سبق عن الخطابي والنووى لعني امتحان ايمانهم ودعواهم التوحيد
 وقولهم فادنا الناس فجلي لهم في غير صورتهم الذاتية ولم يخل فيهم علما ضروريا لكونه تجليا اربانيا فلما انكروا بما ظهر صدق دعواهم التوحيد حريث
 لغوا ربوبية زعموه غير الرب وعلل لانقلاب عن الصواب هو غلبة الاهوال على عقولهم بحيث لا يسجدان منكروا التجلي المثالي الآخر
 رتبة حاشية برهان

پہلے لطیف کی طرف بھی توجہ کر گیا تاکہ دونوں محفوظ رہیں تو توجہ میں انتشار لازمی ہے جو غل مقصود ہے اور بعض حضرات لفظ کی طرف زیادہ التفات فرماتے ہیں اور یہ سب اختلاف اجتہادی ہے فلا یجب بعضہ علی بعض اور یہاں لفظ کا بقدر ضرورت بیان ختم ہوا پھر فرمایا کہ میں نے لطف کے جو افعال بیان کئے ہیں وہ کسی مطلق کتاب میں نہیں بھیجی بلکہ تصوف کی ایک قلمی کتاب قطرات الحیات میں دیکھے تھے اور یہ بھی فرمایا کہ اگر کوئی صاحب اس تقریر محفوظ کو محفوظ کریں تو القطف فی اللطائف یا من لطائف جو مناسب ہمیں نام رکھیں (مجھ کو القطف من اللطائف اچھا معلوم ہوتا ہے اس لئے میں اس تقریر کو القطف من اللطائف سے موسوم کرتا ہوں) پھر فرمایا میں اس مضمون کے بعد بطور تکرار کے بمناسبت التفات الی اللطائف کے ایک ضروری مضمون تصور شیخ کا بھی کہ وہ استفادہ الی صورتہ شیخ ہے بطور اجمال بیان کئے دیتا ہوں بعض حضرات غل تصور شیخ کو جزو طریق سمجھتے ہیں اور بعض حضرات عوام الناس کیلئے مانع طریق اور توجہ الی غیر الحق سمجھتے ہیں۔ دھندلچشتیہ جو لوگ چشتیہ کو مبتدع غیر متبع سنت کہتے ہیں۔ ان سے بطور الزام کہا جاسکتا ہے کہ اس مسئلہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ چشتیہ نسبت دوسرے حضرات کے زیادہ متبع سنت کا خیال رکھتے ہیں باقی چونکہ ہم کو الزام مقصود نہیں اس لئے ہم کہتے ہیں کہ دوسرے حضرات پر بھی کوئی اعتراض نہیں کیونکہ دونوں سلسلوں کے حضرات ہمارے اکابر ہیں اور یہ مسئلہ مجتہد فیہا ہے ہر فریق اپنے اجتہاد سے جیسا مانع سمجھتا ہے ویسا عمل کرتا ہے دونوں مشابہ ہیں۔ دونوں حق تعالیٰ کے نزدیک علی طریق الصیغ ہیں چشتیہ تصور شیخ کا دھبہ صرف یہ فرماتے ہیں کہ اصل مقصود توجہ الی الحق ہے مگر ابتداء سے سلوک میں پراگندگی تخیل و وساوس و خطرات قلب ساک کو مشوش کرتے ہیں اور کیسوی سے مانع ہوتے ہیں کیونکہ حق تعالیٰ غیب و واراء الوار ہے دیکھا قیل منظر بالک فہوھا لک و اللطائف من ذلک اس کا تصور جتنا نہیں پس وساوس ستاتے ہیں۔ ان وساوس سے بچنے کے لئے ضرورت ہے کہ تخیل کو کسی خاص شے سے وابستہ کیا جائے تاکہ وساوس دفع ہو جائیں کیونکہ النفس لا توجہ الی شئی فی ان واحد۔ اور گو یہ غرض ہر شے کے تصور سے حاصل ہو سکتی ہے مگر جو شے احب ہوگی وہ الصق بالقلب ہوگی اور جو شے الصق بالقلب ہوگی وہ تخیل میں زیادہ کیسوی پیدا کرے گی اور ظاہر ہے کہ ایک معتقد و مرید کے نزدیک اس کا شیخ نسبت احب ہوتا ہے لہذا تصور شیخ سے وہ وساوس و خطرات جو ابتداء میں رونما ہوتے ہیں دفع ہو جاتے ہیں چشتیہ نے اس سنگھیا کو مد ترکہ کے استعمال کیا ہے پھر جب تصور شیخ بضرورت دفع وساوس و خطرات ہے تو بقاعدہ مسلمہ الضروری یتقدّر بقدر الضرورۃ وساوس و خطرات کے مندرج ہو جانیکے بعد یہ تصور شیخ بھی ترک کر دینا چاہئے اور اس سے زیادہ

تصور اگرچہ نافع نہیں مگر خوش عقیدہ کیلئے مضرب بھی نہیں ہے لیکن عوام الناس وضعیف العقائد کیلئے سخت مضر ہے۔ انھیں لوگوں کی وجہ سے حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ نے تصور شیخ کو صاھذہ التامیل الملتی انتم لہا عاکفون کے ماتحت ثبت ہرتی میں داخل کیا ہے کیونکہ متعارف تصور شیخ میں شیخ کی جانب اس قدر توجہ تام ہوتی ہے کہ شامل غیر کا تصور بھی نہیں آنے دیتا اور اس قدر اتہاک و استغراق اور اتنی توجہ میرے نزدیک ذوق وجدان سے خاص حق تعالیٰ کا حق ہے۔ پس غیر حق کی طرف ایسی توجہ شرک عملی کے مشابہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ کہ مقصود لذاتہ ہیں اتنی توجہ نہیں کی گئی اور غیر حق کی جانب اس قدر توجہ کی گئی بعض غلاۃ توشغل رابطہ میں حق تعالیٰ کی طرف بھی قصداً توجہ نہیں کرتے مجھ کو تو یہ امر ذوقاً توحید کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ ایک حکایت یا آئی حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کیلئے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے تصور شیخ تجویز کیا سید صاحب کو مریدہ معتقد تھے لیکن انھوں نے ادب کے ساتھ نہایت صفائی سے تصور شیخ کرنے سے معذرت کی اور فرمایا یہ شرک ہے۔ شاہ صاحبؒ نے فرمایا

بے بجا وہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید کہ سالک پیغمبر بود ز راہ و رسم منزہا
سید صاحب نے عرض کیا کہ جوار شاد ہے وہ بجا و درست ہے۔ لیکن عارف شیرازی نے اس میں معصیت کا ذکر کیا ہے شرک کا نہیں کیونکہ معصیت محرومانہ فرمانی ہے کہ اگر توبہ کی بھی توفیق نہ ہو تب بھی شقاوت و الہی کا موجب نہیں (۵) صجائے سزا میں عقوبت کی واسطے آخر گناہگار ہوں کافر نہیں ہوں میں ۱۰ قالہ غالب الدہلوی (۲ جلد) اور وہ جبکہ فی کو حقیقی معنی میں لیا جائے بخلاف شرک کے کہ شرک کے لئے ہمیشہ کیواسطے باب نجات مسدود ہے حضرت شاہ صاحبؒ ناخوش نہیں ہوئے اور فرمایا معلوم ہوا کہ آپ کی طبیعت طریق ولایت کے مناسب نہیں اب ہم آپ کو راہ نبوت سے منازل سلوک طے کرائیں گے وقد فعل فلانہ حدھا من یقال فیہما ۵

وزیرے چنیں شہر یا رے چناں جہاں چون نگیسہ قرارے چناں

تذکرۃ الاصل ہینا و متلوک فائدہ تان (الحقنا فیما بعد)

فائدہ اولیٰ ۱۰ رمضان ۱۲۹۵ بروز یکشنبہ وقت صبح ۷ بجے۔ ملفوظ بالا پر مولوی سعید احمد صاحب نے کچھ شبہات و سوالات لکھ کر پیش کئے تھے حضرت اقدس نے فرمایا کہ پہلے میری ایک تقریر سن لیجئے اگر بعد ایک ایک شبہ پیش کر کے جواب سن کر جائے گا پہلے لطائف ست کے ذکر ہوئی اہل حقیقت جکا اول جہلاذکر

ہوا تھا قدرے تفصیل سے سمجھ لیجئے اس سے افعال لطائف کی حقیقت کو کلی انکشاف و کامل ظہور ہو جائیگا اور اس حقیقت سے مراد حقیقت معمول بہا ہے جسکی طریق تصوف میں مشق کر لینی جاتی ہے۔ ذکر لطائف دو چیزوں سے مرکب ہے ایک ذکر سے دوسرے شغل سے مجموعہ کو اہل فن اصطلاحاً ذکر کہتے ہیں (من قبیل تسمیۃ المجموع باسم الجوز) ذکر سے مراد تو وہی ذکر ہے جو شریعت میں مذکور و ماثور و منقول و مہور بہ و مقصود ہے اور شغل سے (جو کہ دوسرا جزو ہے) مراد ہمہیت ذکر ہے (کہ نہ علتہ صوریۃ للذکر یعنی یہ تصور کیا جائے کہ فہم موقع جو فہم طیفہ کا محل ہے مشغول ذکر ہے جیسے ہمارے لسان ذکر ہے اسی طرح یہ محض بھی ذکر ہے مثلاً لطیفہ قلب میں سانی ذکر کیسا تھا یہ تصور کیا جائے کہ قلب صوری بھی ذکر کر رہا ہے حاصل یہ کہ ذکر لطائف میں اصطلاحاً شغل بھی ہوتا ہے یعنی محال لطائف کے متعلق یہ تصور کیا جاتا ہے کہ ذکر آپ ہی میں یہ حال بھی ہمنو لے لسان میں۔ (اور تصوف میں تمام اشغال کی حقیقت تخیلات مخصوصہ ہیں) ہاں شغل کی تائید و تقویت اور اس کے کامیاب و مؤثر بنانے کیلئے جسے اور افعال بھی کئے جاتے ہیں مثلاً کلمات ذکر کو سانس سے اوپر کو اٹھایا جاتا ہے پھر تخیل سے دماغ میں پہنچا جاتا ہے اور وہاں پہنچا کر سانس روک لی جاتی ہے یعنی یہ تصور کیا جاتا ہے کہ ام الدماغ میں سانس بند ہے کیونکہ تجربے یہ امر بایہ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ جس دم کو دفع خطرات اور مطلوب کی جانب توجہ قوی میں زیادہ دخل ہے (چنانچہ شکار میں ہدف کو سامنے رکھنے کیلئے جس دم ضروری سمجھا جاتا ہے) اور اس حالت میں ذکر لسانی یا قلبی میں مشغولی کی جاتی ہے اور ذکر جیسے لسانی ہوتا ہے اسی طرح قلبی بھی ہوتا ہے کہ الفاظ تخیل سے قلب کی ذکر بنایا جاتا ہے اس ذکر قلبی کی اصل اس حدیث شریف سے احتمالاً مستنبط ہو سکتی ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینزل کو اذنتہ علی کل حیوان درۃ مسلمہ کذا فی باب غیاطۃ الجنۃ من المشکوۃ کیونکہ علی کل حیوان کو اگر استغراق حقیقی پر محفل کیا جائے کہ ماہو الظاہر المتبادر تو محفل بلول و انفاط و الجماع کے اوقات کو بھی شامل ہو گا حالانکہ ایسے اوقات میں ذکر لسانی سزا دہ ہے۔ نیز خود حضور اقدس کے معمول کے خلاف حتیٰ کہ آپ ہاں سے فلک ہوئے مگر سلام کا جو اب بدون تنہیم کے نہیں دیا حالانکہ ذکر خالص بھی نہیں من وجہ کلام بھی ہے اسی لئے مفسد صلوٰۃ بھی ہے پس ما محالہ کان ینزل کو سے مراد مطلق ذکر ہے خواہ لسانی ہو خواہ قلبی تاکہ علی الاطلاق منطوق حدیث کو موافق تمام اوقات کا احاطہ ہو سکے البتہ اگر حدیث شریف میں علی کل حیوان کو استغراق معنی و اضافی پر محمول کیا جائے اور فی اکثر حیوان مراد لیا جائے تو اس وقت صرف ذکر لسانی کا ارادہ بھی بے تکلف مستقیم ہو جائیگا اسی وجہ سے اس حدیث سے ذکر قلبی پر استدلال قطعی نہیں کیا جاسکتا البتہ احتمال سے کوئی شئی مانع نہیں (لان الاحتمال فی الش

عن دلیل قوی و هو الظهور والتباد لان من احاط بمشاقلة الکثرة صلی الله علیه وسلم علما یقن ان
الذکر اللسانی کان لا یتحقق علی کثر الاحیان البضو من ظهوره المحدثون فی ابواب لا یجتمع معها
الذکر اللسانی والله اعلم و علی انه واحکم بلکہ اگر ذرا غور کیا جائے تو صحت معلوم ہو جائیگا کہ کتب قلمی خود ذکر لسانی کی
اصل ہے کیونکہ ذکر قلمی کلام نفسی ہے اور ذکر لسانی کلام نفسی اور سلم ہے کہ

ان الکلام لقی الغر حادوا انما جعل اللسان علی العواد دلیلا

شریعت کے بہت سے مواقع پر ذکر قلمی کو مستبرک مانا ہے چنانچہ بالتفاق امت اخیر کے ایمان کیلئے اقرار باللسان
ضروری نہیں صرف تومیرہ رسالت کا تکمیل جازم و اعتقاد کامل و تصدیق تام کافی ہے اسی طرح جو شخص بالقصد و الاختیار
مضامین کفریہ کو الفاظ متخیلہ سے قلب میں جاگزیں مستقر کرے وہ شریعت میں کافر ہو گا مگر لسانی میں ذکر لطائف اصطلاحاً
و جنہوں کو مرکب ہے (۱) ذکر (۲) فکر (الذی عبر عنه بالمشغل سابقاً و بالتی بلفظ "فکر" نہی صراحتاً بالغاغیۃ) پس ان
دونوں کے مجموعہ سے یعنی منزلت فکر و مواظبت فکر سے محال لطائف میں محنت اور نئے آثار و کوائف محسوس ہوتے
ہیں خواہ وہ آثار و کوائف ان محال میں پہلے سے موجود ہوں اور محسوس ظہور اب ہوا ہو خواہ ان آثار و کوائف کا حدوث
اسی اب بعد فکر ہوا ہو اور یہ آثار و کوائف کبھی حرکات کی شکل میں ظہور پذیر ہوتے ہیں جن کا عروق ضواریہ میں تو اس کا
ہی ہوتا ہے کیونکہ حرکات عروق ضواریہ میں پہلے سے موجود ہیں اب منزلت فکر و مشغل سے ظہور ہو ہے نہ کہ تحقق و حدث
(والایلام تحصیل الحاصل) اور بعض کا تحقق و حدوث ہی اب ہوا پہلے کچھ نہ تھا اور کبھی یہ آثار و کوائف اصوات کے
رنگ میں رونما ہوتے ہیں اور یہ اصوات کبھی غیر الفاظ ہوتے ہیں اور کبھی خاص خاص الفاظ جو محال لطائف میں مسوع
ہوتے ہیں اور یہ الفاظ بعض کے نزدیک صرف خیالی نہیں ہیں بلکہ حقیقتہً محال لطائف میں پہلے سے موجود و محفوظ ہیں جو کہ قرآن
شریف میں ہے وان من شیء الا نسج بجدہ تو چونکہ محال لطائف بھی اشیاء ہیں اس لئے وہ بھی آیت شریفہ کے
منطوق کے موافق تسبیح خوانی میں مشغول ہونگے اور یہ تسبیح اس ہی وہ الفاظ ہیں جو ذکر کو اکب محال لطائف میں محسوس
و مسوع ہوئے ہیں۔ ہکذا فاولو لکن فی ہادی الرأی تکلف بارج مستغنی عنہ والظاهر ان المراد بهذا التسبیح
دلالة لمصنوعات عنی صانعہا کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ ولكن لا تقفہون تسبیحہم رفانہ وکان المراد بهذا
التسبیح الالفاظ اللقی تسمی فی محال للطائف لکان الظاهر ان یقول لکن لا تسمعون تسبیحہم واذ الیس فلیس
نعم لا یدرم من تفسیر هذا التسبیح فی الایت بال دلالة المذكورۃ فی التفسیر القللی لثبوتہ بدلائل الخروا وایلاً

عن نفعی اللسان نفعاً لتكلم لآلات اللسان شرط عدى في ذوات اللسان لا شرط عقلى ركماسياتى بعد
 اسطرقى قول یہ امر بھی یاد رکھنے کی چیز ہے، بطور جملہ معترضہ فرمایا کہ مجھ کو اس وقت ایک لطیفہ یاد آیا ایک مرتبہ ایک ہندو
 نوجوان جو چھٹھانہ کارئیس تھا اپنے گرو کیساتھ میراں یاد قرآن مجید کے متعلق سوال کیا کہ اہل اسلام قرآن شریف کو اللہ عزوجل
 کا کلام کہتے ہیں حالانکہ کلام کیلئے زبان کی حاجت ہے، اور اللہ تعالیٰ زبان وغیرہ جمیع اعضا سے منزوع ہے پس قرآن شریف
 کلام اللہ کیسے ہوا میں نے کہا یہ تو بلند الفاسد علی الفاسد کی قبیل سے ہے آپ کا یہ مقدمہ مہذبہ ہی کہ کلام کیلئے زبان کی
 حاجت ہو اگر تھی ہے غلط و ناقابل تسلیم ہے کیونکہ اگر مطلقاً تکلم کیلئے زبان ہونا ضروری ہو تو اصل تکلم تو زبان سے نہیں چاہیو
 کہ زبان کیلئے بھی ایک دوسری زبان ہو۔ اور دوسری زبان کیلئے تیسری زبان ہونا چاہئے وہلہ جہ حالانکہ زبان تکلم
 بالذات ہے اس کو واسطہ کی ضرورت نہیں ہاں انسان کو تکلم میں واسطہ زبان کی ضرورت ہے، تو جب ایک ضعیف مخلوق
 (زبان) بالذات بلا واسطہ زبان تکلم کر سکتی ہے تو حق تعالیٰ الخالق کل شیء قادر علی الاطلاق کیونکہ تکلم میں زبان کا
 محتاج ہوگا۔ میں سمجھتا تھا کہ شاید یہ میرا جواب نہیں سمجھو گا مگر چونکہ وہ اپنے طریقہ کے مطابق دہیان گیان کیا کرتا تھا اسلی
 سمجھ گیا (اشغان واذکار سے عقل و فہم میں بھی ازدیاد ہو جاتا ہے کہ ہوا المجرب للمشاہد ومن ارتاب فلیجرب کو ایمان
 سے جو عقل و فہم پیدا ہوتا ہے وہ اور نوح کا ہے، اور فوراً اسے گرو سے بولنا کہ دیکھا یہ علم۔ سبحان اللہ کیسی معقول بات
 فرمائی پھر اس نے مجھے اپنے بنائے کے وہ بدایا دیئے جو پہلے سے چھپائے ہوئے تھے۔ میں نے اس کے اخلاص کی وجہ
 بخوشی قبول کر لیا۔ لیکن یہ امر بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جسے جمیع اشیاء کی تسبیح اضطراری یعنی دلالت علی الصانع
 ثابت ہے، اسی طرح ایک اختیاری بھی ہے۔ اہل کشف و کرامات نے تو اپنے مشاہدہ و کشف کی بنا پر اشیاء کی تسبیح
 اختیاری کی کماہت کی ہے لیکن قرآن شریف سے بھی اسی مسئلہ ظنی کا اثبات کیا جاسکتا ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں
 فقال لها وللارض تيا طوى او كرها قالتا اتينا طائعين۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان میں طوع و اختیار ہے البتہ یہ
 ممکن ہے کہ اور اشیاء کی تسبیح اختیاری ہماری تسبیح اختیاری جیسی نہ ہو کیونکہ ان میں ہمارے جیسے آلات نہیں
 ہیں بلکہ ان کی تسبیح اختیاری وہ ہے جو ان کے شایاں ہے بہر حال ان اصوات الفاظ میں اہل فن کے دواں
 ہیں اول یہ کہ مزاولت فکر و غفل کیسوی سے قوت خیالیہ سے محال لطائف ہیں اصوات والفاظ تسبیح ہوتے ہیں
 حقیقۃً نہ تکلم ہے نہ اصوات والفاظ حفظ خیال کی کرشمہ سازیاں ہیں۔ ثانی یہ کہ یہ اصوات والفاظ محال لفظ
 میں پہلے سے ثابت و موجود ہیں اور ان کا تکلم حقیقی ہے لیکن وہی تکلم جو محال لطائف کے مناسب ہوا اور ان اصوات
 والفاظ اور اس تکلم کا احساس اب ہوا ہے اور مجھ کو اس علم و احوط یہ معلوم ہوتا ہے کہ یوں کہا جائے محال لطائف

جو اصوات والفاظ عیناً ہی ہوئے ہیں ان کیلئے واقعی وجود باحقیق ہونا کسی دلیل سے ضروری نہیں ہے احوال ہے
 کہ صرف قوت تخیل کی ہنگامہ آرائی ہو دیکھو کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ محال لطائف میں تسبیح اختیار ہی پہلے سے موجود ہے
 اور اصوات والفاظ سے مرکب ہے تب بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ذکر و مزاولت فکر سے ہی تسبیح سمجھ ہو رہی ہے
 اس لئے کہ احتمال بھی موجود ہے کہ ممکن ہے جو الفاظ سمجھ ہو رہے ہیں وہ صرف خیالی ہوں اور جو الفاظ حقیقی ہوں
 وہ سمجھ نہ ہوں فان التصدیق بوجود الفاظ فی محل لا یمتثلہم استماعہ بایہ اور کبھی یہ آثار و کوائف الہوان مختلفہ
 رنگ میں نمایاں ہوتے ہیں جس کی تفصیل تقریر سابق میں بتدر ضرورت آپ حضرت کو معلوم ہو چکی ہے فلا حاجۃ
 للی لاعادۃ پس خلاصہ مقام ہے کہ مزاولت ذکر و مواظبت فکر پر بطریق منع مظلویہ آثار و کوائف غیبیہ مرعب ہیں
 جو علامات میں سرایت ذکر کی را حرکات محال لطائف (۱۲) استماع الفاظ فی محال لللطائف (۱۳) احساس لوان
 محال لطائف۔ یہ تینوں آثار و کوائف ابتدائی مشق سے پیدا ہوتے ہیں اور سرایت ذکر کی علامات سمجھ جاتے ہیں
 کبھی یہ تینوں آثار مجتمعتہ مزاولت ذکر و فکر پر مرتب ہوتے ہیں کبھی ایک یا دو ہائے جاتے ہیں یہ بات بھی فرو گذاشت
 کہ نیکے قابل نہیں کہ ان تینوں علامت کا تحقق دال علی الولاۃ نہیں بل ان آثار و کوائف کے وجود سے مقبولیت پر استدلال
 نہیں کیا جاسکتا کیونکہ مزاولت فکر و شغل سے جو آثار تحقق ہوتے ہیں وہ محبوب کی صورت کے ماتہ ہیں جو عاشق کو
 ذہن میں فرط عاشقی کی وجہ سے جم جاتی ہے جیسے صورت محبوب کے انعکاش فی اللذین سے ولایت و مقبولیت بعد
 ذاک الجبوب پر استدلال نہیں کیا جاسکتا اسی طرح ان علامت غیبیہ کے ظہور سے بھی ولایت و مقبولیت پر استدلال
 نہیں کیا جاسکتا نیز یہ آثار سرایت ذکر کی محض علامات ہیں۔ سرایت ذکر کی حقیقت میں داخل یا اسکی نصاب
 میں سے نہیں ہیں۔ مزاولت فکر و شغل سے اصل مقصود تو یہ ہے کہ ذہول و غفلت کم ہو اور اکثر اوقات تیقظ و
 مشاہدہ جمال و کمال میں بسر ہوں ان آثار سے صرف تقویت و تائید کا فائدہ ہوتا ہے اور حرکات اس مشق کی
 یہ ہے کہ بعض طبع کو بعض اوقات میں وساوس و خطرات کا هجوم ہوتا ہے اور وہ کیسوی و دفع و سادس کے خواہاں ہوتے
 ہیں اس سے شیخ کامل اس ذکر لطائف کی مشق کراتا ہے تاکہ سکون و اطمینان حاصل ہو جائے اور طبیعت پر اگندگی غفلت
 و انتشار و وساوس نہ ہو جائے جیسے سمرندہ میں مشق کرانی جاتی ہے کہ کسی کاغذ پر سیاہ نقطہ لکھ کر ٹکلی یا نہ لکھ
 دیکھتے ہیں اہل طریق بھی کبھی کلمۃ اللہ کا کاغذ پر لکھ کر اس پر نظر جلاتے ہیں کبھی عمل سنگتاب تہذیب کرتے ہیں یعنی براہ
 لفظا اللہ اللہ لکھتے ہیں حتیٰ کہ ہم عظم قلب ذہن میں کما حقہ مستقر و ممکن ہو جائے لیکن یہ دونوں باتیں مقصود بالذات
 نہیں بلکہ صرف وسیلہ کیسوی ہیں جو کہ ایک درجہ میں شرعی بھی مطلوب ہے جس کے بغیر فراہ کی شرعی مطلوبیہ کا وجہ

اس سے واضح ہوتا ہے کہ تعاضاے طعام کے وقت قبل نماز طعام سے فراغت حاصل کر لیا حکم ہے تاکہ کیسوی ہو جائے اور نماز اعتدال و اطمینان سے ادا کی جائے۔ تو طعام سے فراغت مقصود بالذات نہیں بلکہ کیسوی کا وسیلہ ہے تاکہ نماز طمانینۃ القلب کے ادا ہو سکے۔۔۔۔۔ اسی طرح نقطہ سیاہ کو ٹکٹلی یا بڑھکر دیکھنا اور عمل استکتاب مقصود بالذات نہیں بلکہ وسیلہ کیسوی ہیں مگر مقصد العبادۃ ہو نیکی وجہ سے ان کا شمار سنات ہی میں ہے اور موجب ثواب و ثواب میں جیسے فراغت از طعام بقصد اطمینان نماز باعث اجر و ثواب ہے اگر یہ کوائف مقدمۃ العبادۃ نہ بنائی جائیں تو پھر ان کا کچھ اجر نہیں نہ یہ مقاصد ہیں چنانچہ ان الوان وغیرہ کا انکشاف غیر مسلمین تک کو بھی یکسوئی سے حاصل ہو جاتا ہے حتیٰ کہ مجاہدین کو بھی چنانچہ شرح اسباب میں تصریح مذکور ہے کہ جنوں میں کشف ہو جاتا ہے کیونکہ بعض اوقات جنوں کے تجلیات بھی کسی ایک مرکز پر مجتمع ہو جاتے ہیں۔ نیز اگر کسی شخص کو کسی معصیت کے ارتکاب میں کیسوی ہو جاوے تب بھی اس کی کشف حقائق کو یہ ہو سکتا ہے بلکہ بعض لوگوں کی فطرۃ کشف سے مناسبت ہوتی ہے ان کو استکتاب یکسوئی کی بھی ضرورت نہیں ہوتی چہ جائے اسلام کی۔ یہ بھی جائز ضروری ہے کہ لوہر جو مشق لطائف کے متعلق مشائخ کا اختلاف نقل کیا ہے کہ بعض اس کو معین فی الذکر قائم قرار دیتے ہیں اور بعض اس کو موجب شستہ حالاً قرار دیتے ہیں یہ اختلاف مشق و توفیق فیصلی میں ہے باقی جہنمی مشق اور توبہ اس میں اختلاف نہیں ایسی شخصیں دوسرے سلسلہ کے لوگ بھی کراتے ہیں جو مشق طاع کو موجب شستہ کہتے ہیں چنانچہ ایک شغل ایسا بھی ہے کہ ذکر تمام اعضا اور جوارح کے متعلق مین ذمہ وقت یہ تصور اجمالی کرتا ہے کہ یہ سب ذکر کر رہے ہیں ایسے ذکر و شغل کو اہل فن سلطان الاذکار کہتے ہیں۔ سلطان الاذکار سے بھی ایسی ہی حرکات پیدا ہو جاتی ہیں یعنی عروق ضواریہ کے تحریکات کا اساس ہوتا ہے کبھی چڑیوں کی سی آوازیں سنائی دیتی ہیں و حمل علیہ البعض اقال لعارف السیولانی

کس نہا نہمت کہ منزل گہ آں کار کجا است این قدر ہست کہ بانگ جر سے سے آید

لکن تکلف محض کبھی بعد و صاعقہ کی خطرناک گرہیں مسخ ہوتی ہیں کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ذکر ان اسماء کے جو ہم خائف و پریشان ہو جاتا ہے۔ مکتوبات قدوسیہ میں اس کیفیت کا بہت ذکر ہے شیخ جلال الدین تھانیسی نے اپنے حالات میں ان کوائف کو بار بار لکھا ہے حضرت کی تسلیات و تشفیات موجود ہیں (ایسے موقع پر شیخ ذکلت تسلی والفاظ تشفی سے ہی کشتی پار ہو جاتی ہے) بہت سے لوگوں کو سلطان الاذکار کے آثار و علائم سے ایک غلطی ہو گئی ہے وہ ان آثار کو کائنات ملکوتیہ کا انکشاف سمجھے حالانکہ بالیقین یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں کیونکہ کیسوی سے اکثر کائنات ناسوتیہ ہی کا انکشاف ہوتا ہے گو بقلّت و نہرت بعض اوقات کائنات ملکوتی بھی منکشف ہو جاتے

ہیں اور سلطان الاذکار میں اعضاء و جوارح کی جانب اجمالی توجہ ہوتی ہے تفصیلی نہیں اس میں جس قسم سے بھی کام لیا جاتا ہے کہ نہ جس دم سے کیسوئی میں اعانت ہوتی ہے البتہ جس دم باندازہ ضبط و تحمل و بقدر طاقت ہونا چاہیے اور اکثر نے اس وقت اس کی ترک کر دیا ہے حضرات صوفیہ نے اشغال کی اصل اس حدیث سے نکالی ہے۔

اجل بصرہ و حیث تسجد (یعنی حالت قیام صلوٰۃ میں اپنی نظر کو جائے سجدہ پر مقصور رکھوں گے) ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم جمعیت خاطر اطمینان قلب کیسوئی کی تحصیل کیلئے دیا ہے لیکن حق یہ ہے کہ اس حدیث سے ثبوت مشغل پر استدلال یعنی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ حکم مراعات ادب و تعظیم کیلئے ہو و لاجلہ الاحتمال بطل الاستدلال البتہ احتمال ثبوت ضرور ہے اور ایسے امور ظنیہ میں احتمال بھی کافی ہے جو اجتہاد کے انضمام سے راجح بھی ہو جاتا ہے کیونکہ اس احتمال سے اس امر کا تو یقین ہو جاتا ہے کہ صوفیہ کا تجویز فرمودہ مشغل شریعت طہرہ میں بے اصل نہیں جیسے حضرات مجتہدین فقہار بدون نصوص صریحہ کے بعض احتمالات پر محض ذوق سے احکام ظنیہ ظاہرہ کا استنباط کرتے ہیں اسی طرح یہ حضرات بھی احکام ظنیہ باطنہ کا استخراج کرتے ہیں کیونکہ یہ حضرات بھی فن طریقت کے احکام باطنہ میں مجتہد ہیں (فوق) اور اس حدیث اجل بصرہ و حیث تسجد سے ایک اور مسئلہ یاد آگیا وہ بھی تمکیداً للفاائدہ بیان کئے دیتا ہوں۔ احناف میں اختلاف ہو رہا ہے کہ کیا مصلیٰ کیلئے صرف طولاً یا عرضاً بشکل محراب خط کھینچ رہا سترہ ہو سکتا ہے یا نہیں امام محمد صاحب سے احمدی روایتیں یہ ہے کہ خط کھینچنا مسنون نہیں اور خط سترہ نہیں بن سکتا ہے اکثر مشائخ کا اسی روایت پر عمل ہے و اختارہا صاحب الہدایۃ لان الخط لا یغنی المقصود لانه لا یظهر للمذاہب من بعد امام محمد کی دوسری روایت ہے کہ سترہ کیلئے خط کھینچنا بھی کافی ہے کیونکہ ابو داؤد کی حدیث میں ہے فان لم یکن معہ عصا فینحط خطا کی حدیث ضعیفہ (و بضعفہ نقل الروایۃ الادنی عن الامام محمد) لیکن فضائل اعمال میں حدیث ضعیف بھی معمول ہو سکتی ہے کہ ثابت فی اصول الحدیث والفقه ونقل لقد وری کفایۃ الخط عن ابی یوسف

ایضا و قل لعلہ ابن الہمام صاحب خزائن السنۃ (و لو كانت ضعیفۃ) اولاً باتباع (وان لم یحصل مقصود ما) مع انه یظهر فی الجملة لذا المقصود جمع الخاطر بربط الخیال بکلام لا ینقشر کذا فی البحر و شرح المنیہ قل فی الخلیۃ و ند یعارض تضعیف تصحیح احمد ابن حبان وغیرہا اس ختمات کے متعلق میرے ذہن میں غرض و ایک تطبیق ہے میں اسے بیان کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ سترہ میں دو حکمیں ہیں ایک مار کے اعتبار سے دوسرے مصلیٰ (معمور بہ) کے اعتبار سے مار کے اعتبار سے تو یہ حکمت ہے کہ وہ مصلیٰ کے سامنے سترہ کے اندر نہ جائے گا

دوسری سے اسکی مخالفت ضرور معلوم ہو جائیگی اور مصلی کے اعتبار سے یہ حکمت کے خیال اس خط سے مراد رہے
خیال میں انتشار و پرگندگی نہ ہو اور خیال کے ربط سے جمعیت خاطر حاصل ہو تاکہ صلوٰۃ کا احتیاط ادا ہو سکے دیکھا اشار
الیہ العلامة ابن الہمام پس امام ابوحنیفہ نے جو خط کے سنوہ ہونے سے انکار فرمایا ہے دیکھا ہو الروایۃ الاولی عن
الاقام محمد وہ غالباً نظر الی حکمہ للمار ہے لان لما لا یکن النظر الی الخط لانه لا یتصور من بعید فلا یمتنع عن
المروءین یبدی للمصلی داخل الستر وکان هو المقصود واذ افات مقصود کون الخط مستتر فافات کون
الخط مستتر (اغلب یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی یہی مطلب ہو گا ورنہ حدیث ابو داؤد فان لیریکن معہ عصا
فیخط خطاً کے ترک کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے اگر حدیث کو ضعیف بھی مان لیا جائے تب بھی عوازل تو ثابت ہو
ہی جائیگا دیکھا ہو الروایۃ الثانیۃ عن الامام محمد حالانکہ امام احمد و امامان جہان وغیرہ محدثین نے حدیث کی تصحیح
بھی کی ہے کما قال فی الخلد چونکہ امام ابوحنیفہ کے الفاظ بعینہا تو ہم تک پہنچے نہیں ہیں اس لئے غالب گمان
یہ ہے کہ امام صاحب نے اسی کتاب سے انکار فرمایا ہو گا اس گمان کی تائید امام محمد صاحب کی دوسری روایت
ہوتی ہے جس میں خط کا سنوہ کیے کافی ہوتا مستقون اس میں کفایت خط کا اقرار غالباً نظر الی حکمہ المصلی المرور بہ
وہو عمل حدیث ابی داؤد وکان من الوجوب علیہ ان تسعی فی مطابقة قوله بالاحادیث وینجہما تابت
لہا ولا یجتہد فی العکس لانه عکس المقصود فلا یقدر علی الحدیث وینجہما احتیاط دیکھا لا تعارض
بین الروایین عن الامام وخطوط ان الخط کاف فی حق المصلی ولیس کاف فی حق المار واللہ اعلم بحقیقۃ الحال
آپ میں پھر اصل مقصود کی جانب مود کرتا ہوں صوفیہ نے جو اس حدیث سے جعل بصرہ حبب لتجدل فی شغل کاشیات
کیا ہے گواہی دہی ہی تو غایت مافی الباب یہ اثبات بطور زکات کے ہو گا ورنہ اس قسم کے کل مضامین نکات ہی کی حیثیت رکھتے
ہیں اس لئے کہ حضرات انہما علیہم الصلوٰۃ والسلام ایسی تدابیر جزئیہ بیان کرنے کیلئے مبہوت نہیں ہوتے بلکہ انکی
بعوث کی حکمت انہما طرق نجات و بیان تدابیر فوز آخرت۔ ان کی تعلیم تو کلی طریقہ سے ہے اذکواللہ حتی یقولوا
انہ لجنون۔ الفرض ذکر لطائف و سلطان بالادکار وغیرہ سے مقصود اعلیٰ ہے کہ اگر کے و ان دلائل میں ایک مستحکم و واضح ملکہ
ایادداشت پیدا ہو جائے جس کے سبب اکثر اوقات مقصود سے ذہول و غفلت نہ ہو بلکہ ذکر میں مشغول رہے اسی کثرت
کو صوفیہ کے کلام میں دوام ذکر سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کو ہم نے اکثر اوقات میں ذہول نہ ہونیکے عنوان سے بیان
کیا ہے کہ چونکہ ہر شے کا دوام اس کے مناسب ہو کر رہے مثلاً زید کہتا ہے کہ میں ہمیشہ پانچویں نمازیں ادا کیا کرتا ہوں
یعنی روزانہ عمر و کہتا ہے کہ میں ہمیشہ صلوٰۃ عید الاضحیٰ پڑھا کرتا ہوں یعنی سالانہ پس اسی قاعدہ کی بنیاد پر ذکر کا دوام کرنا

کے مناسب ہو گا۔ اور وہ عدم ذہول فی اکثر الاوقات ہے، کیونکہ ذکر سے جمیع اوقات کا احاطہ عادتاً ناممکن و مستحیل ہے۔
 کیونکہ نوم وغیرہ امور حیات انسان کیلئے عادتاً لازمی ہیں اور ان میں ذہول لازمی ہے اسی واسطے بعض حضرات
 صوفیہ نے لفظ دوام کو بدل دیا ہے اور فرمایا ہے کہ طریق میں مقصود کثرت ذکر دوام طاعت ہے وکان الیہ اشار
 العارف الشیرازی بقولہ ۵

در بزم عیش یک دو قع نوش کن برو یعنی طمع مدار وصال دوام را

(و ترجمہ بقولہ ۵

دو ایک جام پی کے چلو بزم عیش سے یعنی طمع نہ رکھو وصال دوام کی
 مگر اس عبارت پر بھی یہ شبہ ہوتا ہے کہ جیسے ذکر سے جمیع اوقات کا احاطہ عادتاً ناممکن و مستحیل ہے اسی طرح
 طاعت سے بھی جمیع اوقات کا احاطہ عادتاً ناممکن و مستحیل ہے جواب ہے کہ طاعت کو ذکر پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ
 ذکر میں فعلی ایجاد کی غرض ہے اور طاعت فعل و ایجاب سے بھی جو پذیر ہو جاتی ہے اور ترک کو کف النفس سے کیونکہ
 ترک محضیت بھی طاعت ہے ترک سے مراد وہی ترک ہے جس کی ابتداء بالقصد و النیت ہو۔ اسی ترک کو کف النفس
 کہا جاتا ہے بشرطیکہ مضاد کا قصد نہ رہے نہ ہو جائے اس کف النفس کیلئے بقا و نیت و قصد کی ضرورت نہیں بلکہ
 ابتداء میں نیت امتداد سے ملتا امتداد نیت ثابت ہو جاتا ہے یعنی اگر ابتداء میں نیت ہو کہ تمام معاصی کے ارتکاب سے
 عمر بھر اجتناب کروں گا تو بعد میں اس نیت و قصد سے ذہول ہو جائے لیکن حکماً اس نیت و قصد کو موجود مانا
 جائیگا اور ترک معاصی کو کف النفس عنہا قرار دیکر امید بر ثواب قائم کی جائیگی۔ دیکھئے صلوٰۃ میں باتفاق امت
 نیت شرط ہے لیکن ذہول عن النیت بھی باتفاق امت ہی مانع عن صحیحۃ الصلوٰۃ و ثوابہا نہیں ہے حتیٰ تحقیق
 مابیناق الصلوٰۃ ایک اور محسوس و ہدیہی مثال ملاحظہ فرمائیے ماشی کی خاص منزل تک چلنا چاہتا ہے اور ماشی فعل
 اختیار کی ہے خلا تحقیق الابد تحقیق الاختیار لیکن قصد و اختیار صرف ابتداء میں ہوتا ہے عادتاً ہر قدم پر
 نیت و قصد مشی مستحیل عادی ہے بلکہ ہر قدم پر جو شخص قصد و اختیار کا استحضار کرے گا۔ اس کا چلنا معلوم تو بیسے
 ماشی کے منزل مقصود تک پہنچنے کیلئے نیت امتداد کافی ہے خود امتداد نیت کی حاجت نہیں ایسے ہی دوام طاعت
 کیلئے نیت امتداد کف النفس عن المعاصی کافی ہے امتداد نیت کی ضرورت نہیں بلکہ ابتدائی نیت امتداد ہی سے
 اجمالی دوام حاصل ہو جاتا ہے میں اس کو ایک مثال سے واضح کرتا ہوں۔ فرض کیجئے کہ کسی کا ایک عاشق ہے
 ہر وقت اس کی یاد میں بیٹا بے مضطرب رہتا ہے لیکن بقتضائے بشریت گاہے گاہے خفیت ذہول سے

وقفات بھی اس کے عاشقانہ زندگی میں رونما ہوتے ہیں مگر اظہارِ شمس ہے کہ اس عاشق کا معشوق سے ذہول
 ایسا نہ ہوگا جیسا اس کو معیارِ واجبات سے ذہول ہے کیونکہ انعامِ واجبات سے تو ذہول مطلق غافل نام ہوتا ہے بخلاف
 معشوق کے کہ اس سے جو ذہول ہوتا ہے وہ مطلق و تام نہیں بلکہ ذہولِ قلیل و خفیف ہوتا ہے پس جیسے اس ذہول
 عاشق کو کالعدم قرار دیکر یہ قرار دیا جاتا ہے کہ وہ ہمیشہ یادِ اجمالی میں مشغول رہتا ہے اور اس کو مداومتِ یاد سے
 تعمیر کیا جاتا ہے لیکن نیت امتداد ترکِ معاصی سے طاعت کی مداومت اجمالی حاصل ہو جاتی ہے ایک
 دوسری مثال مٹنے پر پیاسے کو پیاس کا احساس ہوتا ہے بھوکے کو بھوک کا احساس ہوتا ہے مگر اس بھوک
 پیاس کے زمانہ میں کبھی کبھی خفیف سا ذہول بھی ہوتا ہے یا یوں کہنے کے ذہول نہیں ہوتا بلکہ توجہ کم ہو جاتی ہے جو
 منافی احساسِ ذہول مطلق و تام ہے ایسے ہی مسلم کے ترکِ معاصی میں کبھی کبھی ترکِ معاصی سے خفیف سا ذہول
 ہو جاتا ہے جو منافی طاعت نہیں ذہول مطلق کبھی نہیں ہوتا لہذا لفظ دوام طاعت پر کوئی شبہ نہ کرنا چاہئے
 گو اہلِ ظاہر نے امکانِ دوام طاعت کا انکار کر دیا ہے کیونکہ ان کو اس کا مشاہدہ نہیں ہوا لیکن انکارِ حد
 بعدِ وضوح حقیقۃً دوام الطاعۃ مما لا یلتفت الیہ بل یقال یصح تو مشومنگر کہ حق پس قادرست +
 بہر حال جب تصریح قوم سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ تمام اذکار و اشغال سے مقصود اصلی یہ ہے کہ ذکر کے
 دل و دماغ میں ایک مستحکم و راسخ ملکہ یا داشت پیدا ہو جائے جس میں اکثر اوقات ذہول و غفلت نہ ہو تو اب
 جاننا چاہئے کہ اسی ذکر میں قوت و ترقی ہو کر وہ درجات پیدا ہو جاتے ہیں جن کو تقریرِ سابق میں ذکر و حضور
 و محاشفہ و شہود و معاینہ سے تعبیر کیا گیا ان درجات میں تو کسی کا اختلاف نہیں صرف کلام اس میں ہے کہ یہ
 درجات کسی ایک لطیفہ کے افعال ہیں یا مختلف لطائف کے بعض صرف لطیفہ قلب کے افعال کہتے ہیں اور
 بعض مختلف لطائف کے افعال بتاتے ہیں اور میں تقریرِ سابق میں بیان کر چکا ہوں کہ ان دونوں جماعتوں
 کا یہ اختلاف بالکل اس اختلاف کے مانند ہے جو متکلمین و حکماء میں انکارِ حواس خمسہ باطنہ و اثباتِ حواس
 خمسہ باطنہ میں ہے جس مشترک کے فعل کا کسی فریق کو انکار نہیں فرق یہ ہے کہ متکلمین کہتے ہیں قلب مدبر
 بالذات ہے جس مشترک کوئی شئی نہیں جس کی جانب یہ فعل منسوب کیا جائے حکماء کہتے ہیں کہ جس مشترک
 ایک مستقل حواسہ باطنہ ہے اس کے فعل کو قلب کی جانب منسوب کرنا صحیح نہیں باقی اہلِ تصوف
 کی غرض پر نظر کرتے ہوئے اقرب الی تحقیق یہ ہے کہ یہ امور کما مر بالذات تو مقصود و مطلوب ہیں ہی
 نہیں یہ تو مقصود بالذات یعنی رضائے الہی کا وسیلہ ہیں تو پھر اس تفتیش کا کیا نتیجہ کہ یہ فعل کس لطیفہ کا ہے

اور یہ فعل کس لطیف کا۔ احتیاج تو ان افعال کے وجود کی ہے نہ کہ اس تفصیل کی کہ ان کے محال کیا کیا ہیں اور ان کو منسوب
 الیہا کون کون۔ غور کیجئے کہ اگر کسی کے پاس آم آئیں تو اس کو یہ دیکھنا چاہئے کہ یہ آم خام ہیں یا پختہ۔ ترش یا شیریں
 چھوٹے ہیں یا بڑے۔ اس سے کیا نتیجہ ہے کہ یہ آم کس درخت کا ہے اس آم کے درخت کا جہم کتنا ہے اس آم کا
 درخت باغ کی کس سمت میں ہے۔ لان هذا التحقيق والتفتيش بمعزل عن اعراضه ومغصوله ان
 الشاغلين باللطائف يقولون ان اللطائف متفثرة بالذات وغيرهم يقولون ان اللطيفة هوى
 القلب وعينها يترتب ما يقولون بترتيب على سائر اللطائف فلا اختلاف في المحولات بل الاختلاف
 الموضوع فعند الاولين للوضوع متعدد وعند الآخرين واحد والله اعلم (پھر مولوی صاحب موصوف
 کے مکرستفسارات کے جواب میں مضامین ذیل ارشاد فرمائے چونکہ یہ مضامین مختلف وغیرہ ہیں اس لئے میں
 علامہ علیحدہ نمبروں میں مضبوط کرتا ہوں۔ (۱) سلطان الاذکار میں جس کا اوپر ذکر آیا ہے مجمع مضامین و جوارح
 کی جانب اجمالی توجہ ہوتی ہے اور ذکر لطائف میں جو اس کی مشق کئے ہیں توجہ تفصیلی ہوتی ہے (۲) ذکر تین
 طریقوں پر متحقق ہوتا ہے (۱) ذکر لسانی (۲) ذکر قلبی یعنی بالفاظ خیالیہ (۳) ذکر بالتوجہ و حد کا بدن احضار
 الالفاظ فی القلب و لکن هذا النوع الثالث من انواع الذکر عسر الحصول فان القلب يتعسر عليه عادة
 احداث المحطات وحدها من واسطة قواليل الالفاظ كما يشهد به الوجدان السليم۔ یہ تینوں انواع ذکر کے
 طاعت و عبادت ہیں (۳) ان اذکار بہریت خاصہ اور اشغال سے اصل مقصود بکھوٹی ہے جس سے ملکہ
 یادداشت راسخ ہو جائے کیونکہ اور اشیاء کی جانب توجہ یاد آہی سے مانع ہوتی ہے و ساوس و خطرات کا هجوم
 ہوتا ہے ان وسائل سے توجہ کو اور اشیاء سے ہٹایا جاتا ہے و ساوس و خطرات کو مندرجہ کیا جاتا ہے حتیٰ کہ
 یاد آہی قلب و دماغ میں راسخ و مستحکم ہو جائے (۴) ان اذکار و اشغال سے اولاً حق تعالیٰ کی جانب اجمالی توجہ
 ہوتی ہے جس میں عدم ذہول کا اہتمام کیا جاتا ہے پھر اس کیفیت کے راسخ و استحکام کا نام ملکہ یادداشت ہے پھر ملکہ
 یادداشت کے ضعف و قوت کے لحاظ سے وہ افعال مرتب ہوتے ہیں جن کو تقریر سابق میں ایک محسوس مثال
 سے پہلے درج مقرر کیے واضح کر چکا ہوں (۵) صوفیہ جو کہ کیسوی کو مقصود وغیرہ مانتے ہیں کہو نہ کہ مقصود اصلی
 اعمال صالحہ اور مقصود المقصود رضائے الہی ہے اور اس کیسوی حاصل کرنے کیلئے مراقبات عزالت قلت
 احتلاط شغل وغیرہ امور سالک کیلئے تجویز کرتے ہیں۔ متقشفین کا اس پر اعتراض ہے کہ یہ امور مقصود میں غیر محتاج
 الیہا ہیں و الکبریٰ معلویۃ وہی ما یشیر الیہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حسن اسلام المرء ترکہ حالاً

یعنی) لیکن ان کو یہ خبر نہیں کہ امراض ظاہرہ کے معالجات میں ایسا بھی مہل میں ایسی تعلیم دیتے ہیں کہ تین کو مشورہ نہ کرنا کسی توجہ جانیو اسے مشغلہ میں مشغول ہونا زیادہ بات نہ کرنا۔ اسہال کے تصور و تخیل میں رہنا وغیرہ وغیرہ۔ اس پر کوئی اعتراض نہیں کرتا۔ بجز اس کے کیا فرق ہے اہل اکی تجویز کو ذریعہ صحت بدینہ کا سمجھتے ہیں اور مقصود ہوتا ہے اس لئے چون چراکی مجال نہیں بخلاف تجویز صوفیہ صافیہ کے اس کو صحت نفس کا ذریعہ اور مطلوب نہیں جانتے اس لئے لغویات و خرافات کا طوطا بدلتیری باندھے ہیں (خود باللہ من شروہ انفساں و سودا عیالنا و فساد عقولنا)

(۶) حضرات عظامہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو ان اشغال و مراقبات وغیرہ تدابیر و حیل کی ضرورت تھی کیونکہ وہ سید الانبیاء والمرسلین باہت تکوین العالمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ و سلم کے اناس طیبہ کی برکات اور صاحبیت برہمہ و کفوف سے اپنے قلوب ازبان میں ایسی قوی و کامل استعداد رکھتے تھے کہ ان اشیاء کو واسطہ مقصود بنانے کی ان کو ضرورت نہ تھی۔ یہی اعمال مامور بہا ان اشغال کے ثمرات کہتے ان کو کافی تھے اور یہی راز ہے کہ یہ علوم موجب خیر القرون میں مدون نہیں ہو گئے کہ ان کو ہر قسم کے ظاہری و باطنی واقعات کیلئے خاص ذولت بابر کا ہی کافی و کافی تھیں جس قدر خیر القرون سے بعد ہوا گیا محل مشکلات فتح منقعات کینے تدوین علوم کی ضرورت کو احساس ہو گیا جس کو علامت نے شکر اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ازمنہ متعار بہ میں خاص وجہ انجام کو پہنچایا اور چونکہ ضرورتیں مختلف تھیں اس لئے فطرۃ تقسیم عمل کی حاجت ہوئی۔ بعض حضرات نے علم ظاہر کی جانب توجہ مبذول کی اور اس کے مختلف شعبوں میں سے کسی خاص شعبہ کو مخصوص توجہات کا مرکز بنایا گو اور شعبوں کی جانب بھی بقدر ضرورت متفتت رہا اور بعض حضرات نے امانت باطن کو سمجھا لادونوں جماعتوں نے امت مرحومہ کو رہن منت فرمایا۔ جزا اللہ عنہم سائر المسلمین احسن الجزاء۔ بہر حال چونکہ ہم ضعیف الاستعداد و ضعیف العقائد ہیں جائے قلب و دماغ میں دنیا اور مافیہا کا شغل و جمال محو رہے حقائق ہم سے مستور ہیں اس سے ہم کو وصول الی اللہ کیلئے جو خلق الشہین کی حکمہ اصل یہ ہے (ما تخلق الجن والانس الا ليعبدون) ان ذلت و وسائل خاصہ کی حاجت ہے اور شدید حاجت ہے کہ تشریب بہ الجرم متر ہے) چونکہ فطری قاعدہ ہے کہ النفس لا تتوجہ الی الشیئین فی ان واحد اس لئے ضروری ہے کہ ایک تصور کے راسخ و انتظام سے دو عکس تخیلات و تصورات منتشر و مفصل بلکہ معدوم و مفقود ہوجائیں گے کہ ہوا المحسوس مشہد والایہ تدب فیہ احد۔ اور میں ایسے قاعدہ کے تحت تجویز کیا کرتا ہوں کہ اگر کوئی شخص سورتائق سے کسی حسین چیز فی کے دیش میں مبتلا ہو جائے اس کے حفظ و خیال و نقل و نگار کی یاد سے مضطر و مضرب رہتا ہو تو ایک بہت موٹے کثیف المزاج عظیم البطن بد صورت کو یہ نظر شخص

کا تصور کیا کرے جس کی رال بہ رہی ہو۔ آب مینی لبوں پر ہو دھوئی میلی کھیل میں بھری ہو۔ اس شخص کا ہیئت کذائی سے تصور اس حسین و جمیل آدمی کے تخیل و نقش کو نکال دیکھا۔ اسی طرح اذکار و اشتغال سے خلص توجہ الی الحق ہو جاتی ہے اور غیر اللہ کے وساوس و خطرات زائل ہو جاتے ہیں۔ (۸) مختلف اذکار و اشتغال میں سے شیخ کا دل اپنی فطرت و فراست اور اپنے تجارب کی بنا پر ہر سالک کے مزاج و خصوصیات کے موافق ذکر و شغل تجویز کرتا ہے جس سالک کو جس طریق سے مناسب سمجھتا ہے منزل مقصود کی جانب رہبری کرتا ہے۔ بالکل ایسی مثال ہے کہ طباطبائی میں متعدد ادویہ ایک اثر ایک درجہ ایک کیفیت ایک مزاج کی ہوتی ہیں لیکن طریب حاذق مختلف اصحاب کے لئے نفعی مناسبات کی بنا پر علیحدہ علیحدہ دو تجویز کرتا ہے اس پر اعتماد نہیں کرنا کہ یہ ادویہ چونکہ متحدہ الخواص ہیں اس سے سب مریضوں کے لئے جو ایک ہی مرض میں مبتلا ہیں ایک ہی دو تجویز کر دوں۔

(۹) کثرت ذکر مثل کثرت کیسوئی حاصل ہوتی ہے کیسوئی سے ملکہ یادداشت حاصل ہوتا ہے ملکہ یادداشت کی مزاولت سے قوت بڑھتی ہے و درجات خمسہ مفصلہ مذکورہ مابین حاصل ہوتے ہیں (۱۰) بعض سالکین کو کیسوئی بغیر شغل و غیر صرف ذکر سے بھی حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ جو ذکر باللسان ہے وہ بالقلب بھی ہو سکتا ہے عرف توجہ کی ضرورت ہے یہ قضیہ کہ هذا الذکر اما ذکر باللسان و اما ذکر بالقلب مانہ الخلو ہے مانہ الجمع نہیں فلا مانع عن جمعہما (۱۱) میں مانتا ہوں کہ کتب تصوف موجود ہیں ورنہ میں امراض باطنیہ اسباب امر لہذا طرق تشخیص ادویہ۔ معالجات تمامہا و بجا ہا مضبوط و مبسوط ہیں لیکن پھر سالکین کو مراحل سلوک طے کرنے اور اصلاح نفس و تزکیۃ الاخلاق میں شیخ کامل کی سخت ضرورت ہے بغیر طبایات و تنبیہات شیخ کو دوسرے اہل فن سے محفوظ رہنا اور صحیح و سالم منزل مقصود پر پہنچنا کارسے وارو۔ (۱۲) اما التوہد بالقوۃ القدسیۃ من اللہ فہو بعز عن یحتمل (۱۳) کتب ظاہری میں بھی مباحث نہایت شرح و بسط سے موجود ہیں لیکن مرضی کے لئے اپنے معالجات میں صرف ان کا مطالعہ کافی نہیں سمجھا جاتا بلکہ ضرور ماہر فن صیب کی صحبت کی جاتی ہے نہ صرف صابہ پیچیدہ امراض میں حتیٰ کہ امراض شدیدہ میں تو خود طبیب بھی اپنے معالجات میں اکثر دوسرے طبیب سے مشورہ دیتے ہیں تا بغیر طبیبان چہ رسد پس جو نسبت مرض و کتب طبیہ و طبیبان سے وہی نسبت سالکین و کتب تصوف و مشائخ میں سب البتہ یہ بات ضرور یاد رکھنے کی ہے کہ ضرورت تعلیم شیخ کی ہے نہ کہ ہجرت کی۔ انقلاب زمانہ ہے کہ آج کل تمام دار و مدار بیعت پر سمجھا جاتا ہے اور تعلیم کی جانب توجہ نہیں کی جاتی حالانکہ سہل شئی وہ ہے اگر ایک شخص بیعت نہیں ہے لیکن شیخ کامل تعلیم دیتا ہے اور وہ پورا پورا عمل

کتاب اس کے کامل و مکمل ہونے میں ذرہ برابر شک شبہ نہیں ہے اس بخلاف ایک شخص ہے جو کسی
 قطب الارشاد سے بیعت ہے مگر نہ وہ تعلیم دیتا ہے اور نہ یہ عمل کرتا ہے تو بیعت ہیچ ہے جو شیخ تعلیم و اصلاح
 کیلئے بیعت کو شرط قرار دے وہ شیخ نہیں اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے کامل کی جانب مراجعت کرنا چاہئے کیا
 کوئی طبیب ظاہر بھی معالجہ امراض میں مریضوں سے یہ شرط کرتا ہے کہ تم میرے شاگرد ہو جاؤ ورنہ اشتراط
 قبول نہیں بطیب یجب علی المرضى ان یسجدوا عندہ الی غیرہ حضرات صوفیہ کا مقصود بیعت سے صرف
 اتنا تھا کہ شیخ و مرید میں ایک طرح کی مناسبت پیدا ہو جائے جس سے فی الجملہ تعلیم شیخ و تعلیم مرید میں بیعت
 ہو یعنی تعلیم کیلئے بیعت لولہ الامتنع کا دہ نہیں رکھتی بلکہ صرف معتمد لدخول الفاء کے درجہ میں ہے مگر جالوں کے
 عکس کر دیا ہے بلکہ عکس سے بھی زیادہ کہ بیعت ہی کو مقصود بالذات سمجھتے ہیں چاہئے تو یہ تھا کہ تعلیم شیخ پر پابندی
 سے عمل کیا جاتا اس کو اپنے احوال و کوائف سے مطلع کیا جائے تاکہ اطلاع احوال و کوائف کو فطری طور پر شیخ
 کو مرید کی جانب متوجہ کرنے میں کافی دخل ہے اس لئے کہ اس کو اس سے مسرت ہوتی ہے کہ یہ میری تعلیم پر عمل
 کرتا ہے اور میری نجات و برکت کو تیار و قوت سے دیکھتا ہے جیسے طبیب جب اپنے مریض کو متوجہ و قدر دان پاتا ہے
 تو زیادہ متوجہ ہوتا ہے مگر اب بیعت ہی مطمح نظر ہے عہد میں تفاوت رہ از کجاست تا کجاء و بچئے استاد شاگرد کا
 تعلق (گو بعض حضرات کی رائے اس کے خلاف ہے) شیخ و مرید کے تعلق سے بدرجہا قوی ہوتا ہے مگر محتاج
 بیعت نہیں جو کاندار پیروں نے عوام الناس کو ارادت کے دام میں پھنسانے کیلئے بیعت کی ضرورت کے
 گیت گائے ہیں۔ اصلہ اللہ احوالہ (۱) حقیقت میں نسبت مطلق تعلق مع اللہ کو کہتے ہیں اس طلاق کی
 بنا پر ہر مومن و مومنہ کو کفار و کافرات سے تعلق مع اللہ ثابت ہے و حق
 مناط صحتہ اطلاق النسبة وقد تحقق بالایمان اور اصطلاح صوفیہ میں نسبت اس تعلق مع اللہ کو کہتے ہیں جو
 لازم میں سے دو چیزیں نہایت ضروری ہیں۔ اول کثرة الذکر ثانی دوام الطاعة۔ بغیر اس دو چیز نسبت مصطلحہ
 صورت نہ بند اور نسبت مصطلحہ بذاتہ اختیاری نہیں ہے لیکن موعودۃ الترتیب علی الامور الاختیاریہ ہے۔
 فکانہ اختیاریہ ولا یخفى ان کثرة الذکر والمحافظة علی العبادۃ امران اختیاریان لان صدق و درہمان
 الاختیار من البدایات الاولیۃ۔ اس نسبت مصطلحہ میں سالک کو حق تعالیٰ سے ایسا قوی و راسخ تعلق
 ہو جاتا ہے کہ ذہول کما کیفانہایت ہی خفیف ہوتا ہے و یكون صاحب النسبة کالعاشق المولع فی عدم
 النسیان وعدم الذہول وفی الایثار بالواہم والانتہاء عن النواہی بخلاف یہ کہ صاحب نسبت کو طبعاً

دین حق کی مخالفت ایسی گراں و مکروہ معلوم ہوتی ہے جسے عوام مومنین کو عقلاً بہر حال تمام ارکان اشغال کی غایت مقصودہ بغرض اصلی کہ نسبت بہت مصطلوہ ہے اور ان نسبت بہت مصطلوہ کا اکثر ارباب اس لیے کہ کثرت ذکر جو مضاد ہے اس ذکر قلیل کی جس پر منافقین کی مذمت فرمائی ہے لہذا کون اللہ الا قلیلاً اور دوام الطاعة واجب ہیں اور عادت یہ دونوں بدون اس نسبت کے حاصل نہیں ہوتے اس لیے اس کی تحصیل بھی واجب ہے اور اس نسبت مصطلوہ میں عباد کی جانب سے کثرت ذکر و دوام طاعة ہوتا ہے اور خالق العباد کی جانب سے رضا و پسندیدگی ہوتی ہے رضی اللہ عنہم و رضوا عنہم کا مصداق ہوتا ہے۔ اصل میں نسبت اس مجموعہ معلقین کا نام ہے۔ اسی واسطے مرکب معاصر کو نسبت مصطلوہ کا حصول نہیں ہوتا حتیٰ یتوب الی اللہ غافر الذنب قابل التوب لانہما لا یجتمع مع المعاصی لان دوام الطاعة من لوازمها والمعاصی تنافی و انتفاء اللانہم یبدل علی انتفاء المذموم نعم النسبة الطاعة یکن اجتماعاً لہم الصفات و الکبائر و افعال التبرک لان دوام الطاعة لیس من لوازمها فانعائاً لا یقدح فیہا هذا عندی واللہ اعلم بحقیقة الحال یہی نسبت وہ قریب جو مامور بالتحصیل ہے اور اس کا طریق صرف اعمال صالحہ میں جو اختیاری ہیں نہ کہ کیفیات و حالات غیر اختیاریہ جن کو قرب مذکور میں کچھ دخل نہیں مگر اکثر اصل طریق اختیاریات کو چھوڑ کر غیر اختیاریات کے درپے ہو جاتے ہیں۔ (۱۳) طریق قریب کے اختیاری غیر اختیاری ہونے کی بحث سے ایک تفتیش یاد آگئی چونکہ اس کے بھی نافع ہو سکتی امید ہے اس لیے تمیماً للنتفع اس کو بھی بالاختصار بیان کئے دیتا ہوں مجھ کو کئی سال یہ اشکال رہا کہ جب قرب الی اللہ کے حصول کا طریق صرف افعال اختیاریہ ہیں۔ کما ذکرنا فاعلاً و لازماً آتا ہے کہ انبیاء و رسل علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نبوت و رسالت جو قرب ممکن کے انتہائی درجات ہیں بھی کسی فعل اختیاری ہی کا نتیجہ ہوں حالانکہ نبوت و رسالت محض مہبوب ہیں کسی فعل اختیاری کا ثمرہ نہیں۔ لیکن مرتبہ خود بخود قرآن شریف پڑھتے ہوئے دفعۃً اشکال حل ہو گیا کہ قرب کی دو قسمیں ہیں۔ قرب مہبوب۔ قرب مکسوب۔ پس جو قرب افعال اختیاریہ پر مترتب ہوتا ہے وہ وہ قریب جو مامور بالتحصیل ہے مطلق قرب نہیں اور اس قاعدہ کی بناء پر یہ بھی ممکن ہے کہ عادتہ اللہ کے خلاف ہے کہ کسی شخص کو وہی طور پر نسبت مصطلوہ بغیر مزاوۃ افعال اختیاریہ حاصل ہو جائے لکنہ خارج عن بحثنا کیونکہ یہ امر ہماری انظار و عقول کی حدود اور اس کے بالاتر ہے (۱۴) افعال اختیاریہ شرط ہیں قرب مکسوب کے مگر علت نہیں ممکن ہے کہ اعمال میں کوئی ایسا نقص رہ جائے جس سے اُن پر قرب مرتب نہ ہو اسی واسطے میں کہتا ہوں کہ نظر الی لفظ ہر کسی کو شیخ زائد عارف۔ عاشق۔ سالک کہنا تو جائز ہے لیکن

ولی اللہ کہنا ناجائز ہے کیونکہ وائیت یعنی قرب خاص و مقبولیت امرضی ہے اسکا دعویٰ شہادۃ من غیر علم میں داخل ہے
 اسی واسطے حدیث میں لکھا ہے لا یزک علی اللہ احد او یقول واللہ حبیبہ او کما قال یعنی اگر کسی شخص کو ولی اللہ
 کہنا ہو تو یہ تعبیر ہونا چاہئے ہو ولی اللہ فی ظاہر الحال واللہ حبیبہ یعنی بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلاں
 شخص ولی ہے باقی حقیقۃ الحال سے علام الغیوب ہی واقف ہے کیونکہ ممکن ہے کہ جن افعال ظاہرہ کو ہم وسیلہ
 قرب الی اللہ سمجھ لیتے ہیں ان کی کوئی ندرت نہ پائی جاتی ہو یا کوئی منافی محض متحقق ہو رہا ہو جس تحقیق سے ایک اور بات
 بھی سمجھ میں آگئی۔ اشعریہ و ماتریدیہ کا کہیں سائے میں اختلاف ہو رہا ہے کہ ان مومن انشاء اللہ تعالیٰ کہنا جائز ہے
 یا نہیں بعض شافعیہ سے منقول ہے کہ ان مومن انشاء اللہ تعالیٰ کہنا جائز ہے اور اسکی توجیہ میں علم ہے یہ فرمائی
 ہے کہ لان العبودۃ فی الایمان والکفر بالخاتمۃ حتی ان المؤمن من مات علی الایمان وان کان طول عمره
 علی الکفر والکافر من مات علی غیر الاسلام وان کان مدۃ حیاته علیہ۔ ماتریدیہ فرماتے ہیں۔ اذا وجد
 من العبد تصدین والاقرار صرحہ ان یقول انا مؤمن حقاً ولا ینبغی ان یقول انا مؤمن انشاء اللہ تعالیٰ
 لانہ ان کان للشک فی الحال فی تحقیق ما بحسبہ ایماناً (سواء کان العمل داخل فی حقیقۃ الایمان ولا)
 وہو کفر لا محالہ وان کان المتناوب ولحالات الامور الی مشیۃ اللہ تعالیٰ اوللشک فی المستقبل مع التیقن
 فی الحال وللتبدل مذکر اللہ اوستبری عن تزکیۃ نفع (عملاً بقول تعالیٰ فلا تترکوا انفسکم ہوا علمہ میں
 اتقی وغیرہا من التوجیہات فالاولیٰ ترکہ لما نہ یوہم بالشک اور علم کے کلام نے تحریر اختلاف کے بعد یہ
 فیصلہ کیا ہے واضح اس ہذا الاختلاف لفظی لانہ ان ارید مجرد حصول معنی ایمان فهو حاصل فی
 الحال فلا معنی للتعلیق وان ارید ما یرتب علیہ النجاة فهو فی مشیۃ اللہ تعالیٰ فلا معنی للتحقیق
 من منع ان یقال انا مؤمن انشاء اللہ او الاول ومن اجترکہ اراد الثاني انھن العبارات بمعناها ویقول
 هذا العبد الضعیف (ای صاحباً محفوظ مدظلہ العالی) نہ یکن بناء علی تحقیق السابق المار انفا
 ان یقال ان هذا الاختلاف فی المعنی دون اللفظ وهو ان ظاہر المتبدر لان الاختلاف فی اللفظ مہم
 یا باکشان العلماء المحققین لاسیما المتکلمین فیمکن حمل قول بعض الاما عرۃ قول المؤمن اذا مؤمن
 انشاء اللہ تعالیٰ علی تعلیق الایمان بمشیۃ اللہ تعالیٰ فی الحال نظر الی انہ یکن ان یکون شایط من الشوہ
 المعتبرۃ عند اللہ غیر متحقق فی الایمان الذی نحن نحسب ایماناً فی الظاہر وان کان عدم التحقیق ہذا غیر
 قاض فی النجاة لان التكلیف بقدر الوسع فی النظر الی هذا الاحتمال لزی ہوہ کان عند الصوفیہ قال

بعض الاشاعرة انہ یحسب ان یقال لہم من انشأ اللہ تعالیٰ والاخرون لہم ان یخلفوا علی ہذا الدقیقة
منعویہ دان ہذا التوجیہ الرجیہ بکأن من الحسن علی مذاق الصوفیۃ الصافیۃ وظنی ان عقائد الاشاعرة
فی الاکثر اقرب الی مذاق الصوفیۃ من عقائد الماتیدیۃ۔

(۱۵) اخیر میں ایک نہایت ضروری بات کہتا ہوں جو بیش بہا اور بہت زیادہ قابل توجہ ہے وہ یہ کہ
ملفوظ سابق اور یہ تقریر دونوں علوم مکاشفہ کے متعلق ہیں اور علوم مکاشفہ بالکل ناقابل التفات ہیں جبکہ خود
کشف و کرامات کو اہل فن حیل ارجال سے تعبیر کرتے ہیں پس مقصود فوائد ہیں نہ زوائد گوئیں نے ایک نقطہ
چالیس منٹ اس تقریر اور سوال جواب میں خرچ کئے لیکن میں ذرہ برابر بھی مخلوط نہیں ہوا میں اس حد
کو اصلی کام اور باعث حظ سمجھتا ہوں کہ کسی طالب علم کو کچھ بتا دوں اور وہ اس پر اہتمام سے عمل پیرا
ہو۔ باقی اس قسم کی تحقیقات و تدقیقات و تحقیقت میں میبذی و صدر کی تقاریر کے مترادف ہیں۔
و این انا منہا اگر سچ پوچھے تو نعمات و برکات کا حصول ان تحقیقات و تدقیقات نہایت آسان کرنے پر موقوف
ہے۔ یہ تحقیقات و تدقیقات حجاب و ملعہ ہیں (شام کے وقت تربیت کے متعلق دو ایک معمولی باتیں
بیان فرما کر فرمایا تھا کہ ان معمولی کلمات کے بعد تو قلب میں نور محسوس ہوتا ہے لیکن صبح کی طویل تقریر
کے بعد کچھ نورانیت محسوس نہیں ہوتی تھی اسی قسم کا مضمون ملفوظ سابق کے بعد بھی بیان فرمایا تھا
مگر اس جلسہ میں بہت زور دیا اسی واسطے اس کو ضبط کیا گیا، ایک واقعہ یاد آیا جس زمانہ میں میں
کا پورہ کے مدرسہ جامع العلوم میں مدرس اہل تھا ایک طالب علم نے درخواست کی کہ مجھ کو مثنوی مولانا رومی
پڑھا دیجئے میں نے دریافت کیا آپ تحصیل درسیات سے فارغ ہو چکے ہیں؟ کہا کہ درسیات
قریب الختم ہیں کچھ باقی ہیں میں نے کہا مولوی صاحب مثنوی کے پڑھنے کیلئے ابھی دو درجے باقی ہیں۔
پہلے درسیات کا اکیال اور پھر ان کا اہمال یعنی محو کرنا اور بھلا ناؤ فی مثلہ قیل العلم هو الحجاب الاکبر
چونکہ علوم مکاشفہ میرے نزدیک اب ناقابل التفات ہیں اس لئے میں مخالفت کرتا ہوں کہ کوئی
صاحب اس کے متعلق مجھ سے تقریر یا تحریر اکمال نہ کریں گو مجھ پر ایک زمانہ ایسا بھی گذر کہ ان علوم سے
بہت شغف تھا شرف روز انہیں میں منہمک رہتا تھا مگر اب تو ان کو محض مقصود سمجھتا ہوں۔

قدم باید اندر طریقت نہ دم کہ اصلے ندارد دم بے قدم
قتال را بگذار مرد حال شو پیش مردے کاٹے پامال شو

کارکن کار بگزار، ز گفتار کاندیس راہ کار یا پد کار
فائدہ ثانیہ: از قلم حقیقت رقم صاحب المفوظ عم فیضہ و نفعہ تحریر بالستہ یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ
 لطائف خمسہ ہر ہر نفس عرض اور یہ ایک قول ہے اور اوپر یہی قول لیا گیا ہے اور اس قول پر لطائف کے عدد میں
 کہ پانچ ہیں یا چھ نزاع فطری ہو گا جیسا اوپر مفصل گذرا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ نفس بھی مثل دیگر بقیہ لطائف کے
 ایک طبقہ مجرورہ جو ہر یہ تو اس وقت عدد لطائف میں حقیقی اختلاف ہو گا اور غزالی کے قول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے
 انھوں نے دوسرے بعض لطائف کے ساتھ نفس میں فہور جے نکالے ہیں ایک اصل مجرورہ دوسرا اس کا متعلق مادی کنافی
 کتاب عجائب القلب من کتاب المہلکات من الاحیاء اور نصوص میں جو احکام نفس کے وارد ہیں مثلاً از قول
 نفس یا بصرتی اور علمت نفسی قد صمت واخوت۔ یا ایہا النفس لم تلدنی۔ ظاہر ان سے جو ہریت کو
 ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ البتہ اگر یہ کہا جائے کہ ان نصوص میں بتا برزاؤں لغوی کے روح کو نفس کہہ دیا تو پھر کچھ
 اشکال نہیں یا یہ کہا جائے کہ نفس تو عرض ہی ہے اور جو احکام مذکورہ اس کی طرف منسوب کئے گئے ہیں وہ
 احکام اس جو ہرادی کے ہیں جس میں یہ عرض حال ہے یعنی جو محل ہے اس قوت داعی الی الشرکاء یعنی جمع بدن
 جس میں یہ قوت منطبع ہے۔ ورنہ نسبت ایسی ہے جیسے بعض احکام نصوص میں سمع و بصر کی طرف منسوب کر دیئے
 ہیں اور وہ احکام واقع میں ان کے محل کے ہیں۔ کہا قال الحانن فی قولہ تعالیٰ ان السمع والبصر والفؤاد
 کل اولئک کان جنہ مسئلاً فانصہ قبل یشأل السمع والبصر والفؤاد عما فعل المرءہ وکما فی قولہ
 تعالیٰ وما کنتم تستترون ان یشہد علیکم سمعکم ولا ابصارکم ولا یتقون۔

التماس از جامع

منبر میں ۲۲ شعبان ۱۳۲۹ء کو حکیم الامت مجدد الملت علی لطریقت حضرت مولانا مولوی حافظ
 قاری شاہ اشرف علی صاحب امت برکات کی خدمت سربا مکرمات میں بقصد زیارت چالیس روز قیام کو
 ارادہ سے حاضر ہوا تھا تین چار روز کے بعد حضرت اقدس کی اجازت سے ملفوظات لکنا شروع کر دیئے تھے انھیں
 ملفوظات میں سے ایک مکمل ملفوظ مع اپنے متعلقات یہ (العطائف من اللطائف) بھی ہے۔
 منبر ۲۳ حضرت اقدس کی مجلس مبارک میں علی لدوام علوم ظاہری و قیوض باطنی کی بیش بہا دولت
 لکھی رہتی ہے جس سے ہر شخص اپنی استعداد و قابلیت کے موافق بہرہ اندوزدارین ہوتا رہتا ہے اسی وجہ سے

مضامین عالیہ تو میرے ضعیف قلم کے احاطہ مضبوط سے باہر تھے لہذا میں نے یہ مضامین میں سے جو میری
فہم ناقص میں آ سکتے تھے کچھ مضبوط و محفوظ کر لئے تھے کیونکہ قلت وقت و فراوانی محارف و علوم کی وجہ سے ان تمام
مضامین کا احاطہ بھی جو میری فہم میں آ سکتے تھے کم از کم میری طاقت سے تو ضرور غاج تھا میں اس موسم میں اکثر یہ
شعر پڑھا کرتا تھا :

دامان نگہ تنگ و حسن تو بسیا ر گلچین بہار تو ز دامن گلہ دار
بلکہ ایک مرتبہ مغرور کرم و لطف بے پایاں ہو کر میں نے خود حضرت اقدس کی مجلس میں با آواز بلند یہ شعر
پڑھ دیا تھا۔ حضرت اقدس نے فرمایا تھا کہ حق طیب کون ہے۔ میں نے دل میں کہا حق طیب۔ لیکن رعایہ
لجانب الادب زبان سے ظاہر نہیں کیا۔

منسب کرم میرے علاوہ اسی زمانہ میں دیگر مختلف حضرات علماء بھی ان سب سے بہا جو اہر سے دامان کاغذات کو
کرتے تھے جن میں سے بعض ممتاز اسرار یہ ہیں جناب مولانا محمد شلیح صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند مجاز حضرت اقدس
جناب مولانا محمد حسن صاحب مدرس اول مدرسہ نعمانیہ امرتسر مسجد خیر الدین مجاز حضرت اقدس جناب مولانا مکی احمد
صاحب ساکن قصبہ جبران ضلع کیمیل پور حال مدرسہ قادریہ حسن پور ضلع ملو آباد۔ مجاز حضرت اقدس۔
جناب مولانا عبد الحمید صاحب ساکن کچھراپور ضلع ملو آباد مجاز حضرت اقدس جناب مولانا جلیل احمد
خال صاحب رئیس محلہ سرے حکیم علی گڑھ۔ مولانا سعید احمد صاحب لکھنؤ وغیرہ وغیرہ۔ خود اس میل
مضون کو بھی متعدد حضرات نے نہایت ذوق شوق سے منضبط فرمایا ہے جراحہ اللہ تعالیٰ احسن الجواب۔
منسب کرم۔ ذی علم و تجربہ کا حضرت پر محقق نہیں کہ خود اپنی تقریر و تحریر میں کس قدر فرق ہوتا ہے بلکہ میرا تو
خیال یہ ہے کہ ہر زبان کا ہر حکم مجبوراً تقریر میں اپنی تحریری زبان کو محفوظ نہیں رکھ سکتا ہے۔ بہت سے محب تحریر
تقریر میں عیوب نہیں دہتے اگر کسی قابل ذی کی میاں تقریر منضبط کی جائے تو غالباً بہت سے جملے غیر مرتب و طویل
اسی طرح تقریر کا جو اثر ہوتا ہے وہ قید تحریر میں آ کر اثر گم ہو جاتا ہے مگر اس کلیہ سے حضرت اقدس ایک خاص
حالت مستثنیٰ ہیں چنانچہ حقیقت ان حضرات پر بخوبی روشن ہے جو حضرت اقدس کی تحریر و تقریر سے قطع اندوز
ہو چکے ہیں منسب کرم میں اعتراف کرتا ہوں کہ میں کما حقہ حضرت اقدس کی تقریر کو منضبط نہیں کر سکا کیونکہ وہ
تاثیر فیوض و برکات تو حضرت کیساتھ مخصوص تھی ہی اکثر مقامات پر حضرت اقدس کے شاندار و پُر مغز و قوی ضمیر
و مؤثر الفاظ بھی باقی نہیں رہے ہیں میں نے کوشش تو اس کی کی ہے کہ کم از کم معانی محفوظ ہو جائیں لیکن اپنی بوجھ سے

و کم مائیگی پر نظر کرتے ہوئے مجھ کو اعتماد نہیں کہ میں اس کوشش میں پورا کامیاب ہوا ہوں۔
نمبہ ۲۔ میں خیال کرتا ہوں کہ اب تک عربی۔ فارسی۔ اردو کی کسی کتاب میں تطائف سنیہ کے متعلق استفادہ
 مبسوط و پُر از معلومات ذخیرہ کچا موجود نہیں ہے امید ہے کہ تصوف مذاق حضرات حقیقی طور پر اس کی
 وقعت و توقیر کریں گے۔

نمبہ ۳۔ حضرت اقدس کے خطابات حکیم الامتہ مجدد الملتہ جو عامہ مسلمین نے باتفاق حضرت واکسٹروپسند
 کے ہیں زبان زرو خواص عوام میں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس زمانہ میں مرام طریقت مٹ چکے ہیں دنیا ناواقف
 حقیقت ہے۔ اکثر مقامات پر زوائد کیساتھ مقاصد کا معاملہ کیا جاتا ہے۔ اول تو حقیقی تعلیمات تصوف کسی درجہ
 میں کسی مقام پر بھی محفوظ ہی نہیں اور جہاں کہیں برائے نام ہیں تو افراط و تفریط نے انقلاب ماہیت کر دیا ہے
 دوکاندار مشلخ نے تو بالکل حشر ہی برپا کر رکھا ہے ایسے وقت میں حضرت اقدس کا وجود باوجود نہایت مستقیم ہے کہ
 تصوف کی شریعت مرید کو علوم ظاہری و باطنی و برہین قاطعہ و دلائل ساطعہ سے از سر نو زندہ کر دیا ہے۔ نیز
 بہر سلسلہ کا اصل عمل بتا دیا ہے تو حقیقی معنی میں حضرت اقدس کوئی طریقہ سمجھتا ہوں۔ حق تعالیٰ اس لقب بھی
 اس کے انوین حکیم الامتہ مجدد الملتہ کی طرح مشہور و معروف کر دیں۔ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ یہاں حضرت
 اقدس کے ایک دوسرے ملفوظ السلسبیل لعابری السبیل کے چند جملے نقل کر دوں وہی ہذا۔

مگر میں دیکھتا ہوں کہ آج کل ان باتوں کا کہیں تذکرہ نہیں نہ علماء کے یہاں نہ مشلخ کے یہاں۔ تصوف کی
 ایک ہم صورت بنا رکھی ہے اسی وجہ سے مدت سے اس کی حقیقت مستور چلی آتی تھی مگر الحمد للہ اس وقت
 ایسا واضح ہو گیا ہے کہ کوئی خفا اور التباس کسی قسم کا اس میں باقی نہیں رہا مجھے تو بحمد اللہ کسی سلسلہ تصوف
 میں مطلق مشبہ و ظہان نہیں ہوتا و تدل علی ہذا الذی عن تصانیفہ النافعی فی التصوف دلالت ظاہرہ
 لا یصح لمعاوند ان یرتاب فیہا فضلا عن معتقد متبع الحق (جامع) نہ طالب کی کسی حالت کی حقیقت معلوم
 کرنے میں نہ اس کی اصلاح کی تدابیر کو زیر کرنے میں خواہ کسی کی کیسی ہی الجھی ہوئی حالت ہو (و یشہد بہ
 ترویۃ السالک و نتیجۃ الہالک و ہو کتاب لعمرفیضہ مفید فی ترویۃ السالکین مشتمل
 علی احوال مختلفہ تعتری السالکین و اصلاحہا (جامع) میں خیر خواہی سے عرض کرتا ہوں (عملا
 بقولہ علیہ السلام الدین النصیحة (جامع) کہ اس وضوح کو اس زمانہ میں غنیمت سمجھ کر اس کی
 قدر کرنا چاہئے اور اس سے مستفیع ہونا چاہئے (۵)

ہر وقت خوش کہ دست دہم شہد کس را وقت نیست کہ انجام کار چیست
کہیں ایسا نہ ہو کہ قیامت میں اس میں بہالوت کی نا قدری ہر باز پرس ہو باقی وقت ہے کہ خوش
نصیبان اسلام نعت غم مترقبہ سے مالا مال ہوں ۵

قتح من شمسیم عراس نجد فمابعد العشیۃ من عراس جامع
نمیں حضرت اقدس نے اپنا بہت ساقبتی وقت خرچ فرمایا کہ اس تمام تحریر کو نہایت غلطاً ملاحظہ
فرمایا ہے اور بہت زائد مقامات پر اصلاح فرمائی ہے۔

نمیں میں نطن غالب کہتا ہوں کہ اہل ل حضرات کو اس تحریر سے جہانک میرے الفاظ کا دخل ہے ایک قلت
عموس ہوئی لیکن جس قدر حضرت اقدس کے حافی و الفاظ کا تعلق ہے آثار نورانی کو جلوہ گر پائیں گے۔ میں نہایت اس کے
گذاش کرتا ہوں کہ ناظرین صوبت ثانی پر نظر فرما کر میری اصلاح نفس تزکیہ اخلاق فلاح دایرین کیلئے لوجہ اللہ عافوا
وما ذلک علیہم بیزر ہر کہ خواند دعا طبع دارم + زانکہ من بندہ گنہگارم + سر شوال ۱۳۱۵ھ

محمد اسعد اللہ عفا عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

رسالہ البصائر فی الدوائر

بسم اللہ الرحمن الرحیم بعد الحمد والصلوۃ۔ یہ ایک رسالہ نافذ ہے حضرات نقشبندیہ خصوص مجددیہ
ایک اصطلاحی لفظ یعنی دوائر کی تفسیر میں جیسا اس کے قبل ایک مقالہ جامعہ ایسے ہی ایک لفظ یعنی لطائف کی تفسیر
میں مضبوط کیا گیا تھا۔ مفہوم دوائر کی اجمالی حقیقت اصطلاحیہ خاص مراقبات ہیں ان کو دو اہم یا تو اس لئے کہا گیا ہے کہ اہل
کشف کو ان مراقبات میں حقائق کا انکشاف ہوتا ہے ان کی صورت مثالیہ اکثر بشکل اثر و متکشف ہوتی ہیں چنانچہ اہل حضرت
سے منقول ہے اور یا اس لئے کہا گیا ہے کہ ان مراقبات میں جو حرکت فکریہ ہوتی ہے وہ بوجہ اس کے کہ زمانہ فکر تک
اس کی مسافت ایک ہی رہتی ہے اور زمانہ ممتد ہوتا ہے مشابہ حرکت وضعیہ منشاء لدوائر کے ہوتی ہے جس کا نتیجہ
بدلتا اور زمانہ بدلتا ہوتا ہے و ہذا الوجه مہاشہد بہ ذوقی ثم سنخالی نطبا علی قول تعالیٰ الذی خلق
سبع سموات طباقا متری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطوره ثم ارجع البصر کربن
ینقلب الیاف البصر خاسئلو ہو حیدر و ہذا هو شان الفکر فی الی محل ثم یقر فیہ ثم یکر منہ و ہکذا اور یا اسلئے
۵۵ یہ مکتوب اسلئے اسکو رسالہ کہا گیا ۵۵ یہ لغو نام اسلئے اسکو مقالہ کہا گیا ۵۵ جو انور بارتہ شوال ذیقعدہ ۱۳۱۵ھ میں شائع ہوا ہے +

کہا گیا ہے کہ طریق ان مراقبات کا بعض نے یہ لکھا ہے کہ ان حقائق کو شکل دائرہ کے فرض کر کے یہ تصور کرے کہ میں اس دائرہ میں داخل ہو گیا ہوں یہ تو ان کی اجمالی حقیقت ہے اور یہی حقیقت کا بیان یہ ہے کہ بعض اکابر اہل طریق کو مشکوف ہوا ہے کہ کائنات عالم اعیان و اعراض سب مظاہر ہیں اسما و صفات الہیہ کے اور وہ صفات و اسما ان مظاہر کے حقائق و مبادی تعینات کہلاتے ہیں اور اس مظہریت کی کنہ کی تحقیق کسی دلیل قطعی عقلی یا نقلی سے منع نہیں ہوئی لیکن ذوقی کوشش طور پر بعض حضرات نے یہ حکم کیا ہے کہ عالم یا خالق اہل مل کے بوجہ حادث بالذات و بالزمان ہونیکے پہلے معدوم تھا جب حق تعالیٰ نے اُس کو پیدا کرنا چاہا تو ممکنات پر جو کہ خارج میں معدوم تھے اور علم میں موجود اسما و صفات کی تخلیق فرمائی جس سے ان ممکنات کو ایک شے کا وجود نفس الامری دکھائی دیا جو مشابہ ہے تقریر و ثبوت کے اس وجہ کا نام ظلال ہے پھر اپنے اپنے وقت میں ان کو خارج میں موجود کرتے رہے پس یہ ظلال عکس ہیں صفات کے اور صفات عکس ہیں شیون کے اور شیون اعتبارات ہیں ذات کے یعنی خود ذات میں یہ اعتبار کہ وہ مبدیہ ہے انکشاف حقائق کا نشان علم ہے اور یہ اعتبار کہ وہ مبدیہ ہے آثار کائنات قدرست اور یہ اعتبار کہ وہ مبدیہ ہے ترجیع احوال المقدرین کا نشان ارادہ ہے دھکن اور شیون زائد علی الذات نہیں بلکہ ذات کے ان کو صرف تغائر اعتباری ہے اور وہ بھی ایسی ہیں حیثیت تغائر کا تحقق متغائرین کے صدق سے متاخر ہونہ وہ جس میں حیثیت تغائر کا تحقق متغائرین کے صدق سے مقدم ہو جیسا اپنے نفس کے معالجہ میں معالج یعنی للفاعل و معالج یعنی للمفعول میں تغائر ہوتا ہے ان کے بعد مرتبہ صفات کا ہے جو زائد علی الذات ہیں پھر ان صفات کے عکس ظلال ہیں اور ظلال کے عکس موجودات خارجیہ ہیں بالمعنی الذی يشمل الموجودات الذہنیۃ لیضا پس کسی سالک کو عالم کے عدم مطلق کا مراقبہ بتلایا جاتا ہے جو مراقبہ احدیث کہلاتا ہے یعنی گویا ہستی حق کے سامنے تمام عالم اب بھی معدوم ہے اس سے سالک پر اضمحلال و فنا کا غلبہ ہوتا ہے اور یہ دائرہ امکان کہلاتا ہے اور بھی اسما و صفات کا مراقبہ جن کا ظہور بواسطہ ظلال کے ہوا ہے جو مراقبہ معیت کہلاتا ہے مثلاً حق تعالیٰ کی صفت رزاقیت عالمہ کو سوچے کہ دوست دشمن سب کو رزق دیتا ہے صفت رعایت کو سوچے کہ بندہ پر کیسی کیسی رحمتیں فرماتا ہے صفت ہادی کو سوچے کہ بندوں کی ہدایت کا کیا کیا سامان کیا ہے اور اس طرح سوچے کہ ان افعال کے مظاہر پر نظر نہ ہو صرف ظاہر پر نظر ہو جیسے توحید افعالی میں ہوتا ہے اس مراقبہ سے توجہ و حضور کا غلبہ ہوگا اور تخلیق باخلاق الہیہ میں رسوخ ہوگا اس مراقبہ کو سیر دائرہ ولایت صغریٰ کہتے ہیں اور عام ممکنات کیلئے یہ ظلال مبادی تعینات ہیں یعنی عام ممکنات پر اسما و صفات کا فیض ان ہی ظلال کے واسطہ سے ہوتا ہے اور ان ممکنات میں حضرات انبیاء و ائمہ علیہم السلام کو ایک خاص امتیاز ہے کہ خود اسما و صفات براہ راست ان کے لئے مبادی

تعیینات ہیں یعنی ان کو اسماء و صفات کا فیض بلا واسطہ ظلال کے پہنچانا ہے پس اسماء و صفات کا مراقبہ خصوصاً ظاہر کا اس حیثیت سے کہ وہ تعینات ہیں انبیاء علیہم السلام کے لئے دائرہ ولایت کبریٰ ہے اور اسماء و صفات کا مراقبہ خصوصاً الباطن کا اس حیثیت سے کہ وہ مبادی تعینات ہیں ملائکہ علیہم السلام کے لئے دائرہ ولایت علیا ہے ان مراقبات سے حضرات انبیاء و ملائکہ علیہم السلام کے ساتھ خاص مناسبت پیدا ہوجاتی ہے اور عمل بالا حکام مثل طبعیات کے ہوجانا ہے اور خلق کو ارشاد و ادائن و شفقت کی رغبت ہوتی ہے اور دائرہ ولایت کبریٰ میں چونکہ نفس کو فناء اتم حاصل ہوتا ہے اس کے اس لئے اس کو سیفِ قلع بھی کہتے ہیں پھر جس طرح اسماء و صفات کا مراقبہ کیا جاتا ہے اسی طرح ذات کا بھی مختلف حیثیات سے کیا جاتا ہے مثلاً اس حیثیت سے کیا جاتا ہے کہ وہ منشاء ہے کمالات نبوت کا اس کو دائرہ کمالات نبوت کہتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ منشاء ہے کمالات رسالت کا اس کو دائرہ کمالات رسالت کہتے ہیں پھر اس خصوصیت کی ساتھ کہ وہ منشاء ہے کمالات اولو العزم کا اس کو دائرہ کمالات اولو العزم کہتے ہیں اور مراقبہ ذات کا اس حیثیت سے کہ وہ موجودِ خلاق ہے دائرہ حقیقت کہہ سکتا ہے اور اس حیثیت سے کہ ذات میں وسعت ہے کہیف ہے دائرہ حقیقت قرآن کہلاتا ہے پس قرآن ظہر ہے حقیقت واسع کا اور اسی وجہ سے اس کے فصوص و برکات میں ایک خاص وسعت ہے اور اس حیثیت سے کہ ذات جامع ہے ان دونوں مذکورہ جہتوں کو یعنی مسجدیت وہ وسعت کو دائرہ حقیقت صلاۃ کہلاتا ہے جیسے صلاۃ جامع ہے سجدہ و قنوت کو اور اخیر کی ان تینوں کو سیرِ حقائق الہیہ کہتے ہیں اور یہ تینوں حقائق باعتبار صفات نبوتیہ کے ہیں اور ایک حقیقت الہیہ اور بھی ہے یعنی ذات کا مراقبہ باعتبار محمدیت یعنی تنزیہ عن النقاۃ کے اس کو دائرہ حقیقت صوم کہتے ہیں اور ایک اصطلاح باعتبار حقائق انبیاء کے ہے مثلاً ذات کا مراقبہ اس اعتبار سے کہ منشاء ہے حقیقت ابراہیمی کا دائرہ خلعت کہلاتا ہے اسی طرح حقیقت موسوی و حقیقت محمدی و حقیقت احمدی کو سمجھ لیا جائے اور ان اصطلاحات کی شرح اس طرح کی گئی ہے کہ ذات کو جس طرح اپنی محبت ہے اسی طرح اپنی صفات کی بھی۔ اول محبت کو حقیقت محمدی اور حقیقت احمدی اور محبت ذاتیہ صرف محبت متزنیہ و محبوبیت کہتے ہیں اور بعض اس کو حقیقت موسوی کہتے ہیں اور محمدی و احمدی میں اعتبار کا فرق ہے محب ہونیکے اعتبار سے محمدی اور محبوب ہونیکے اعتبار سے احمدی کہلاتی ہے اور اگر محبت و محبوبیت دونوں حیثیتوں کی طرف التفات نہ کیا جائے محض جب اور ذات کی طرف توجہ ہو اس کو حب صرف کہتے ہیں اور بعض اس کو حقیقت احمدی کہتے ہیں اور اس سے آگے ذات بکثرت اور لا تعین کہلاتی ہے اور یہ تعین کی نفی باعتبار عدم التفات

الی المتعین کے ہے واقع کے اعتبار سے نہیں کیونکہ تعین تو واقع ہے اور یہ سب کلام اول محبت میں تھا اور دوسری محبت کو حقیقت ابراہیمی اور خلعت اور محبوبیت صفاتی کہتے ہیں ایک اصطلاح ان کے علاوہ دائرہ قیومیت ہے۔ دائرہ کمالات اول العزم سے ناشی ہے۔

حقیقت اس کی یہ ہے کہ جس طرح عالم اپنے وجود کے سب مراتب میں ذات حق سے وابستہ ہے اسی طرح اس شخص کو ذات محبت سے ایسی مناسبت ہو جاتی ہے کہ تمام عالم اپنے وجود کے ایک خاص مرتبہ میں یعنی روحانی حیات کے کسی خاص درجہ میں اس کی ذات سے وابستہ ہو جاتا ہے جس کو اس درجہ کا جب کوئی دینی فیض ہوتا ہے یہ شخص اس میں واسطہ ہوتا ہے اور جو اس کا منکر ہوتا ہے وہ اس فیض خاص سے محروم ہوتا ہے اور اہل میں یہ منصب حضرات منبیاء اول العزم کا ہے مگر بالتبع بعض اولیاء کو عطا ہوتا ہے۔ یہ مختصر شرح ہے خاص عنوانات اصطلاحیہ کی جن کا معنوں خاص مراقبات ہیں جو مذکور ہوئے جن سے اصل مقصود تعلق و تخلیق یعنی ذکر و فکر و توسل و قتل یعنی الی الشر و عما سوی الشر و تخلی بالفضائل و تخلی عن الرذائل چنانچہ بعض مراقبات کے ثمرات کتب قوم میں مصرح ہیں جیسے اوپر کچھ مذکور بھی ہوئے۔ اور مثلاً بعض نے سیر ولایت کبریٰ کے یہ آثار بیان کئے ہیں۔ رضا بالقضا کا غلبہ نفس کا مٹنا ہو جانا اور ولایت علیا کے یہ آثار لکھے ہیں ملائکہ سے مناسبت ہو جانا جس کی ایک فرع ہے عزیمت پر عمل کرنا کیونکہ رخصت پر عمل کرنا مقصود ہے ضعف بشریت کا اور سیر کمالات نبوت کے یہ آثار ذکر کئے ہیں کہ تمام احکام شرعیہ و اخبار غیبیہ یقین ہو جاتے ہیں اور تلاوت قرآن و کثرت نوافل و اذکار و آثار و شغل حدیث و اتباع سنن سے شد بد رعیت ہو جاتی ہے اور بقیہ کے ثمرات ذرا تامل سے متعین ہو سکتے ہیں اور حیاتا ایسے لگوں کو جن کو کشف مناسبت ہے یا جن کا شیخ صاحب تصرف ان مراقبات میں کچھ واردات و کیفیات یا انوار و تجلیات کا انکشاف بھی ہو جاتا ہے جو بضرع محققین غیر مقصود ہے اسی واسطے ان حضرات نے وصیت کی ہے کہ ان کی طرف التفات نہ کرے نیز جب مقصود معلوم ہو گیا تو اگر طالب کی خصوصیات پر نظر کر کے شیخ کی لئے میں اس مقصود کے لئے کوئی دوسرا طریق اسلم و النفع ہو تو شیخ کو چاہئے کہ اسی کو تجویز کرے اور مرید کو چاہئے کہ اپنے کو اس کے ہاتھ میں بعض کرے کسی خاص طریق پر اصرار یا کسی حالت کا انتظار نہ کرے۔

خاتمہ اس تحقیق میں کہ ان مراقبات کا اور ان کی تفصیلات کا شریعت میں کیا درجہ ہے اور اس باب میں کیا اعتقاد اور کیا عمل رکھنا چاہئے سو جانتا چاہئے کہ قریب ہی سطروں میں گزر چکا ہے کہ اصل مقصود ان

مراقبات کا تعلق و تعلق یعنی ذکر و فکر و توسل و تامل یعنی الی اللہ و ہما سوی اللہ و تامل بالافاضل و تامل عن الرذائل ہے اور ان سب کا ماحور یہ ہونا شریعت میں وارد ہے مگر بدرجہ اجمال و ابہام یعنی ان تفصیلات کے اعتبار سے وہ نصوص محل و مبہم ہیں باقی خاص تفصیلات اور ان تفصیلات کے مبنائی یعنی ظواہر اور مظاہر کی تعیین اور کیفیت ظہور کی تبیین ظاہر ہے کہ نہ تو شریعت میں منقول ہیں اور بعض کلام جو ان کے استناد الی النص کا موجب ہے اہل علم جلتے ہیں کہ وہ دلائل غیر مقبول ہیں۔ اور نہ وہ دلائل عقلیہ کے مدلول ہیں صرف کثوف و مشہود ہیں جس کے تحت نہ ہونے پر دلائل شرعیہ موجود ہیں اس حالت میں ان تفصیلات کا یا ان کی مبنائی اعتقاد لازم رکھنا یا اس کے مقتضایہ عمل کو لازم سمجھنا یا ان کو مقصود بالذات یا مقصود کے لئے شرط سمجھنا عیسایہ وقت بعض میں مشاہد ہے۔ یقیناً غلو فی الدین ہے اور بعض محققین نے جو ان تفصیلات کو حجب کہا ہے اس کا محل یہی غلو کا درجہ ہے اس لئے ان تفصیل کے متعلق اعتقاد تو یہ رکھنا چاہئے کہ کشف اگر شرع سے مصادم نہ ہو تو اس میں وہ (۱) امر محتمل ہی صحت بھی غلط بھی۔ خواہ اپنا کشف ہو خواہ اپنے کا بروکھا خصوص جبکہ وہ محتاج تفسیر بھی ہو اور تفسیر کی بنا بعض مفسرین و تفسیر پر بجز خصوص و خصوص جبکہ وہ کشف خود اہل کشف میں بھی مختلف فیہ ہو بجز خصوص و خصوص جبکہ وہ کشف ذات و صفات متعلق ہو جس میں ظنیات حکم کرنا یا بل ضرورت غرض کرنا عمل و عمل و مصیبت و ضرر اور نصوص سے منوع اور محققین علماء مشائخ کے فتوے سے بھی غیر مشرط ہے اور جن حضرات کے کلام منقول ہے وہ خاص اقتضات صحیحہ سے ہے اور حدود کے اندر ہے اس لئے ان پر تکریم نہ کیا جاوے۔ یہ تو اعتقاد کی تحقیق تھی اور عمل پر رکھنا چاہئے کہ اگر یہ شخص مرید ہے تو اپنی رائے سے اس تفصیل کیساتھ یہ مراقبات نہ کرے اور اگر شیخ محقق حکم دے تو جو تفصیل ظاہر شرع نہ ہو اس کو درجہ تصور تکمیل تک عمل میں لائے مگر ضروری حکم نہ کرے اور اگر شیخ ہے تو وہ عامی کو ان چیزوں کی تعلیم نہ کرے خصوص ان اشغال و مراقبات کی تعلیم جو مظنہ کشف ہے اور ذی علم خوش فہم کو بھی بلا ضرورت تعلیم نہ کرے کیونکہ مقصود اس پر بوقوف نہیں اور بعض اوقات خواص کو بھی تعلیم ہو جاتی ہے اور اگر ضرورت سے تعلیم کرے یعنی اس کی خصوصیت امتداد پر نظر کر کے دوسرے طریق اس کے لئے ایسا نفع نہ ہو تو بہت نگرانی رکھے اور تفسیر کثوف کے وقت تفسیر اس کی ظنیت کو بیان کر دیا کرے تاکہ حدود سے تجاوز نہ ہو جاوے اور زیادہ مقصود میرا اس رسالہ کے ضبط سے جو کہ ہر دن کسی کی درخواست کے لکھا ہے یہی خانہ کا مضمون ہے اور زیادت بصیرت کے لئے مشورہ دیتا ہوں کہ میرے رسالہ ظہور اللہ بنور اللہ کے اختتام کا مضمون وصیت بھی ملاحظہ فرمائیں

واللہ الہادی الی سواہ السبیل و هو علی کل شیء وکیل + کتبہ اشرف علی - ۳۳ محرم ۱۳۵۷ھ

فلما ولت او مات بیدی انھا قصیدہ فقال علیہ السلام اغتبتی ما اربی الدنیا وابن مردویه عن
روایت حسان بن مغارق وحسان وثقة ابن حبان وباقیہم ثقات کذا فی تحریر العرق باختلا
یسیر فی بعض الالفاظ) ومن ذلك المحاکاة کان یمشی متعابجا او کما یمشی فهو غیبة
بل هو امتد فی الغیبة لانه اعظم فی التصویر والتفهیم ولما رای صلی اللہ علیہ وسلم عائشة
حاکت امرأة قال فایسرنی انی حاکیت انسانا ولی کذا (تقدم فی الالفه الحادیة عشر
عن ابی داؤد والترمذی وصحیح کذا فی تحریر العرق) وکن لک الغیبة بالکتاب فان القلم
لحد اللسانین وذلک المصنف شخصاً معیناً وتجبین کلامی فی الکتاب غیبة الم اسی طرح اس
منسوب الیه کی تصویر کی کوئی خاص ہریت بنانا بھی ایسا ہی ہے جیسے خود اس شخص کی طرف اس وصف کو
منسوب کرنا مثلاً محمد وراث کی تصاویر کو بے پروہ ظاہر کرنا فی تصحیح البخاری غزوة الفجر عن ابن عباس
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما قدم الی ان یدخل البیت وفيه الالهة فامر بها فاخرجت فخرج
صورة ابرہیم واسمعیل فی ابید مجھ من الازلام فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قاتلہم اللہ لقد علموا
ما استقسموا بها فقتلوا داخل البیت الحدیث۔ انہم وہ نقص یا عیب واقع میں بھی اس میں ہر تب بھی اس کی
غیبت باقسا ہا حرام ہے اور اگر واقع کے خلاف ہو تو غیبت سے بڑھ کر وہ بہتان ہے عن ابی ہریرۃ قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتدرون ما الغیبة قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال فکراحد کما لکھا
بما لکھا فقتل وجعل اطمینان کلان فی ماخی ما قول قال ان کان فیہ ما تقول فقد اغتبت وان لکھا
یکن فیہ ما تقول فقد بھتہ۔ (جمع الغوائد عن ابی داؤد والترمذی) اور جس کی طرف کوئی نقص یا عیب
منسوب کیا گیا ہے اگر علاوہ مسلمان ہونے کے اس میں اور کوئی وجہ بھی احترام کی ہو جیسے سلاطین اسلام میں
ان کی اہانت اور زیادہ موجب انتقام خداوندی ہے۔ حدیث من اهان سلطان اللہ فی الارض اهان
اللہ (ترمذی)۔ اور جس کی تقیص یا اہانت مذموم ہے اس کی طرف جو ہنر یا خصوصیت کے ساتھ منسوب
ہیں ان کی اہانت کا بھی وہی حکم ہے جیسے ان کی یہ سبیاں وغیرہ جن کا کچھ کفار عرب حضرات صحابہ کی بھیجین کے
نام اپنے اشعار میں عشق باری کے عنوان سے ذکر کرتے تھے اللہ تعالیٰ نے اس کو ایذا قبیح میں شمار فرمایا۔

فی الجلالین ولتسبح من الذین اتوا الکتاب من قبلکم الیہود والنصارى ومن الذین اشرکوا من
لعب اذی عن ذی السب والتشبیہ بخسائهم۔ اور زوجیت با قرابت کی نسبت تو بڑی چیز ہے۔

استعمال کی نسبت بھی حرمت مفقوض کے لئے کافی ہے جیسے کسی کے استعمالی کپڑے میں عیب نکالنا۔

فی احیاء العلوم بیان حق الفیض ولما فی ثوبہ فتولک الله واسع الکھطویل الذیل وسخر التیاب
اور اگر وہ مشہد ہا کی ہو تو نظر بد کی محصیت کا اس میں اور اضافہ ہو جاتا ہے اور تصویر تو صاحب تصویر کی پوری
حکایت ہے۔ اجنبیہ کے تو کپڑے کو بھی بد نسی سے دیکھنا حرام ہے۔ فی رد المحتار باب المحظور والاباحۃ مع فادہ
ان روية الثوب بحيث يصف حجم العضو ممنوعة ولو كثيفاً لا تری البشرة منه وفيه بحث النظر
للأجنبي من المرأة أو المراء بخلاف النظر لانهما منع منه حيثية الفتنة والشهوة وذلك موجود ههنا
وفيه احكام من ترا العورة ان النظر الى ملاحة الاجنبية بشهوة حرام۔ بالخصوص اگر غیر مسلموں کو نوا تین
مسلمات کی تصاویر کی طرف بغیر کے ساتھ نظر کرنے کا موقع دیا جائے کیونکہ بد نسی سے نظر کرنا شریعت
میں ایک گونہ بدکاری ہے بغیر الحدیث اور ایسی بدکاری کہ مرد غیر مسلم ہو اور عورت مسلم بلکہ ایسے موقع ہر گز بھی
اس وجہ امر مذکور ہے کہ اس کے محام علماء مجتہدین کے لئے محل بحث ہو گئے ہیں اور جس کو مسلمان کے مرتد بنانے کی
اور اسلام اور قرآن میں طعن کرنے کی اور جریوں سے سازش کرنے کی براہ قرار دیا گیا ہے۔ نمونہ کے طور پر اس کو متعلق
ایک روایت نقل کی جاتی ہے۔ فی الدر المختار فصل الجزية قلت ومذهب الشافعية ما في المنهاج وشوحد
المن حجر ولونى بمسلة لوالصايم بالکاح اودل اهل الحب علی عورة المسلمين اوفتن مسلما من
دینہ اوطعن فی الاسلام والقراں الخ اور ان سے بڑھ کر شناخت میں وہ صورت ہے جس میں مقتدیان
دین کی اہانت ہو کہ وہ حقیقت وہ اہانت اسلام کی ہے جس کا تحمل کسی طرح طبعاً اور شرعاً ممکن نہیں۔

فی جمع الفوائد عن الکبیر عن ابی امامة دفع ثلثة لا يستغفون بحکم الامناف ذو الشیبة فی الاسلام
وفد العلم وامام مقسبط وفيه عن الترمذی عن عبد الله بن مغفل مرفوعاً الله الله فی اصحابی من
اذهم فقد اذی ومن اذنی فقد اذی الله ومن اذی الله فیوشک ان یأخذہ اور جب ایسی فلموں
کے قبل معلوم ہو گئے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ بقدر اپنی قدرت کے گو وہ قدرت حکومت سے استعانت ہی
کے طور پر ہو ان کے انسداد میں کوشش کریں اور تماشا دیکھنے والوں کو ان قبلہ پر مطلع کر کے شرکت سے روکیں
وہ نامریش ہے کہ سب عتاب خداوندی میں گرفتار ہوں۔ البوداؤد مرفوعاً مما صن قوم یعمل فیہم بالمعاصی
ثم یقیدون علی ان یغیروا الله لا یغیرون الا یوشک ان یعیرہم بعقاب (مشکوٰۃ)

اور جب ساکنین کے لئے یہ وعید ہے تو ترغیب دینے والے کس درجہ کی وعید کے مستحق ہوں گے ردی

ابوداؤد عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اذا عملت الخطيئة في الارض من شهدها فذكرها كان كمن غاب عنها ومن غاب فغيبها كان كمن شهدها (اي باشرها وشارها اهلها).

تمت الرسالة
۱۸ شعبان ۱۲۳۵ھ

رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش

فصل ششم تحقیق مسکینین مسئلہ استواء مسمی بہ تمہید الفرش فی تحدید العرش

بعد الحمد والصلوة۔ احقر نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں سورہ اعراف آیت ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام ثم استوی علی العرش الخ میں ثم استوی علی العرش کی تفسیر اس عبارت سے لکھی۔ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین و آسمان میں حکام جاری کرنے لگا) اور اس عبارت پر ایک حاشیہ لکھا فسورۃ مجمل ایاک علی الکناہ عن التنبیر کما یؤیدہ قول تعالیٰ فی بعض الآیات بعد الاستواء یدبر الامر وانما سمیت علیہا السہولۃ فیہمہم للعوام والاربح علی الحقیقۃ وتقویص حقیقۃہا الی اللہ تعالیٰ ولا یردان الملائک لہ یزل اللہ تعالیٰ فیہا معنی تاخیر عن خلق العالم لان اقول ان السرد التدبیر الخاص فی السموات والارض وظاہر انہ یتأخر عن خلقہما ولا یلزم منه حدوث الصفۃ بل حدوث الفعل ولا یلزم در فیہ فافہم۔ ایک مقام سے چند اعتراضات کے ضمن میں اس عبارت پر یکے بعد دیگرے چند بار مختلف عنوانات سے سوال آیا جس کا حاصل بدوخت زوائد و مطالب مختلف علماء و صوفیہ یہ تھا کہ اس تفسیر میں سلف کی مخالفت کی گئی اور ہر بار کے سوال کا نرم جواب جاتا تھا مگر آئندہ سوال میں بدوخت اس کے کہ اس جواب پر کچھ علمی شبہ کیا جائے مستقل طور پر سوال سابق ہی کا اعادہ کر دیا جاتا تھا اور اس پر زور دیا جاتا تھا کہ طریق تاویل کو جو متاخر اہل سنت کا مسلک ہے بالکل باطل و جہل کہاجاوے آخر میں یہ جواب دیا گیا جس کا حاصل یہ تھا کہ اب آپ کو جواب نہ دیا جاوے گا۔ آپ جو سوالات بھیجیں گے ان کو رکھ لیا جاوے گا جو خلو ذہن کے ساتھ مطالعہ کر کے جوابات قابل قبول ہوگی اُس کو بطور خود (ترجیع الراجح میں) شائع کر دیا جاوے گا۔ الحمد للہ حسب وعدہ ان سوالوں کو عفوفاً رکھ لیا کہ اطمینان کے وقت ایسا ہی عمل کیا جاوے گا۔ مسائل نے اپنا اخیر سوال مشتعل و قدح متجاوز عن الحد و دہانے کیم اہل سنت کے اخبار میں شائع کر دیا جس کا ضروری

یا غیر ضروری ہونا میرے اور ان کے درمیان مختلف فیہ ہے اور ساتھ ہی اپنے اخبار کی طرح بھی لکھی جب تک میرے قلب پر اس کی نگہداری کا اثر رہا میں نے کچھ لکھنا مناسب نہ سمجھا کہ احتمال تھا شوب نفس کا اب بھلا اللہ تعالیٰ اپنے قلب کو اس اثر سے خالی پاتا ہوں اس لئے خذ ما صاوح ما کدر کو پیش نظر رکھ کر اس کو مستلک ضروری مضمون لکھتا ہوں اور وہ بھی بزرگ مناظرہ نہیں کہ میں اس کو حقیر نہیں سمجھتا بلکہ بطریق تحقیق مسئلہ اور ترجیح الراجح کا جزو بناتا ہوں اور چونکہ معظم مقصود مسائل کا بحث استوار کی تھی اسی مناسبت سے اس تحریر کا لقب تمہید الفرش فی تحدید العرش رکھتا ہوں۔ اللہ اعلم الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ۔ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ہدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ۔ انک انت الوھاب۔

تحقیق مقام کی یہ ہے کہ استوار اور اس کے امثال میں حضرات اہل حق اس پر متفق ہیں کہ ان کے ساتھ اتصاف حق تعالیٰ کا مثل اتصاف مخلوق کے نہیں ہے یہ مسئلہ عقل سے بھی ثابت ہے جو عقلاء کے نزدیک بدیہی ہے اور لیس مسئلہ شئی میں پر دلیل نقلی ہے دلیل عقلی پر بوجہ ہدایت کے تنبیہ کی حاجت نہیں مگر بعض علما میں بعض عارفین سے بلسان العرش ایک تقریر بزرگ عجز و افتقار و سنا و انحسار لکھی ہے جس کی روح عرش کا محدود ہونا اور رب العرش کا غیر محدود ہونا ہے اور اس بناء پر استوار کے معنی متعارف کے باب کا مسدود ہونا مفرع کیا ہے۔ تفریع اہل علم کے لئے اس کو نقل کرتا ہوں اور یہی تحدید عرش ماخذ ہے اس رسالہ کے نام کا اور وہ تقریر یہ ہے۔ وما اعرف ما قال بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف عارفين على لسان حال العرش موجه الخطاب الى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج حين اشرقت شمس عليه الصلوة والسلام في المراتب الاعلى فضاء لكل نور وسراج كما نقله الامام العسطلاني معرضا ضلال اهل هذا المذهب الثاني ولقطة مع حذف ولى انتهى صلى الله عليه وسلم الى العرش تمسك باقباله فناداه بلسان حال يا محمد انت في صفاء وقتك + امانا من مقتك + الى ان قال يا محمد انت المرسل رحمة للعالمين ولا بد لي من نصيب من هذه الرحمة ونصيبى يا حبيبى ان تشهد بالبراءة مما نسبته اهل الزور الى + وتقول اهل الغرور على + زعموا الى اسع من لا مثل له + واحيط بمن لا كيفية له + يا محمد من لاحد لذاته + ولا عد لصفاته + كيف يكون مفتقرا الى + ومحمولا على +

ع من نور و جو انار يشرب في كذا في القاموس +

افاكان الرحمن اسمہ + والا استواء صفة + وصفتہ متصلہ بذاتہ كيف يتصل في او يتفصل عنی یا محمد
و عزتہ لست بالقريب منه وصلًا + ولا بالبعيد عنه فصلًا + ولا بالمطبق له حملًا + اوجدنی من رحمته و
فضلاً + ولو تحققى لكان حقاً منہ وعدلاً + یا محمد انا محمول قدرته + ومعمول حکمتہ اهـ۔

پھر نفی غایت کے بعد آگے اُن کے دو طریق ہیں ایک طریقہ سلف کا ہے کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول فرماتے ہیں
اور حقیقی معنی کی کہ مفوض علم الہی کرتے ہیں اور اُس کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے اور دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ
اُس میں مناسب دلیل دیتے ہیں تاکہ گمراہ فرنے مشبہہ و مجسمہ ان کو غلطی میں واقع نہ کر سکیں اس طرح سے کہ دیکھو اللہ تعالیٰ
عز و جل پر مستقر ہیں اور استقرار کے معنی ظاہر ہیں کہ جمنے اور بیٹھنے کے ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عز و جل پر بیٹھا ہے جیسے
ہم تخت پر بیٹھے ہیں تو وہ بھی ہماری طرح جسمانی چیز ہے۔ نو ذہا اللہ اس مشبہہ کا جواب اگرچہ سلف کے طریق پر یہ ہے
کہ استقرار تو ثابت ہے مگر یہ ضرور نہیں کہ ہمارے استقرار کی طرح جو جس سے جسم ہونا لازم آئے بلکہ اُسکی اور ہے جو
ہم کو معلوم نہیں اور یہ جواب صحیح بھی ہے لیکن عوام کو یہ سمجھنا مشکل ہے کہ استقرار تو ہے مگر ہماری طرح کا نہیں۔

اسی طرح سے وہ یہ شبہ ڈال سکتے ہیں کہ دیکھو قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا یہ لینی ہاتھ۔ اور حدیث میں وضع قدم یعنی
پاؤں رکھنا وارد ہے اور ظاہر ہے کہ ہاتھ اور پاؤں اعضا جسمانیہ ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے اعضا جسمانیہ ہیں
اُس کا صحیح جواب بھی سلف کے طریقہ پر یہ ہے کہ یہ اور قدم تو ہیں مگر ہماری طرح کے نہیں مگر اس کا سمجھنا بھی عوام کو
مشکل ہے اُن کا ذہن تو ان مفہومات سے تجسیم اور تشبیہ کی طرف جاتا ہے اور اس عقیدہ تجسیم و تشبیہ سے بچنا واجب
تھا اس لئے علماء خلف نے اُس کی یہ تدبیر کی کہ ایسی حقائق کی ایسے طریق سے تاویل کر دی کہ نہ قرآن و حدیث مشکوک
ہو اور نہ عقیدہ تجسیم و تشبیہ میں مبتلا ہوں۔ مثلاً اس استواء علی العرش کو کتنا یہ نفیہ احکام سے کہہ دیا اور یہ کے معنی قدرت
کے کہہ دینے۔ وضع قدم کے معنی مقہور کر دینے کے کہہ دینے اور یہ ضرورت حضرات سلف کو اس لئے پیش نہیں آئی کہ اُن
کے خواص تو حدیث مذکور فی غامض الرسالہ فکروا فی اللہ اللہ ولا تفکروا فی اللہ پر عمل رکھتے تھے اور ان چیزوں میں شخص
نہ کرتے تھے اور اگر کوئی دوسرہ بھی آتا تھا تو اُس کو دفع کر دیتے تھے اور عوام اس لئے محفوظ تھے کہ اُس زمانہ میں یہ مبتدعین
مضللین نہ تھے اس لئے ایسے شبہات اُن کے کانوں میں نہ پڑتے تھے اُن کا ذہن خالی رہتا تھا اور ایسے مفہومات پر
اجمالاً عقیدہ رکھتے تھے تفتیش کی تشویش میں نہ پڑتے تھے اور اگر کوئی شافعی و نادر اس قسم کا کلام کرتا تھا تو خلافت
راشدہ اُس کا انداز کرتی تھی تو فساد متعدي نہ ہونے پاتا تھا جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص ضعیف
نام کو جو مدینہ میں آکر متشابہات میں گفتگو کرتا تھا سخت سزا دی تھی اور جب وہ واپس اپنے وطن گیا تو حضرت ابو بکر

اشعریؒ کو کچھ بھیجا کہ کوئی مسلمان اس کے پاس بیٹھنے نہ پاسے رکھنا (فی روح المعانی سورۃ ال عمران عن سلیمان بن یسار) غرض عوام اس وقت اس طرح محفوظ رہتے تھے جیسا کہ اس وقت کے عوام محض جن کو اہل بدعت کے ہوال کی اطلاع نہیں اور نہ اپنے کو ذی رائے سمجھتے ہیں اور بڑی بات یہ کہ ایسے امور میں غرض نہیں کرتے اب بھی اسی سبب پر موجود ہیں اور ایسی تاویلات کی ان کو بھی حاجت نہیں نہ ان کو اس طرف متوجہ کرنا چاہئے جیسے محققین علماء کو جو کہ اس فسق پر قادر ہیں نیز حاجت نہیں۔ اب ایک فریبی متوسط رہ گیا جو نہ محقق ہیں گو عربی داں ہوں اور نہ عامی محض ہیں کتب بینی کر سکتے ہیں اور کچھ رائے بھی رکھتے ہیں اور غرض کے بھی غادی ہیں ان کو کچھ محقق کتابوں سے کچھ رائے سے غرض کے سبب ایسے شبہات پیدا ہوتے ہیں ان کے لئے ایسی تاویلات قدیمہ ہے ان کے دین کی حفاظت کا پس ایسے لوگوں کے لئے علماء متاخرین نے طریقہ تاویلات کا اختیار کیا ہے اور تعلیم میں فی الطہین کے عمل عقل کی رعایت خود شریعت میں مطلوب ہے، کما روی البخاری عن علیؓ قال حدثنا الناس بما یخبرون ان یکتذب اللہ ورسولہ وروی مسلم عن ابن مسعودؓ انہ قال ما انت یحدث قوما حدیثا لا یتلفہ عقولہم الا کان لبعضہم وقت (تیسری حدیث) جس میں نفس مقاصد کو داخل نہیں کیونکہ ان کی تبلیغ تو فرض ہے بعض کی مفسدات بعض کی مجملہ لیکن ان مقاصد کے خاص عنوانات میں غور کرنے کی ضرورت ہو گی یہی باعث ہو گیا اختلاف مسلکین کا اور ان دونوں طریقوں کا اہل حق و اہل سنت کا مسلک ہونا عبارات ذیل سے ظاہر ہے فی المظہری تحت ابی ہل یظرون الا ان یاتہم اللہ فی ظلل من الغمام الخ اجمع اہل السنۃ من السلف والخلف علی ان اللہ منزہ عن صفات الاجسام وسمات الحدوث فہو فی ہذہ الآیۃ سبیلان الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ علماء اہل سنت کے سلف سے خلف تک اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ سبحانہ صفات اجسام وعلامات حدوث سے منزہ ہے تو اس آیت میں (جس سے بعض صفات جسمیہ کا توہم ہوتا ہے) انہوں نے دینی اہل سنت نے دو طریقے اختیار کئے ہیں۔ اول یہ کہ اس میں بحث نہ کی جائے اور کہا جائے کہ اس کا ظم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور اس پر ایمان لایا جاوے یہ طریقہ تو سلف کا ہے۔ گئی فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ توہم میں سے ہے جو قیاسی تفسیر نہیں۔ مگر آلہ تفسیر اور زانی مالک ابن مبارک سفیان ثوری لیث بن سعد رحمہم اللہ تعالیٰ ایسی آیتوں کے بارے میں وہ مونیہ کا جو رقبہ ذات کا شغل ہے وہ توہم ہے جو فکر سے عام ہے۔ فکر قصہ معطرت ہے جس میں تصورات خامہ میں قریب دنیا ہوتا ہے ایصال الی الکثر کے لئے جو منہج الارک ہے اور توہم مطلق تصور اجمالی پر بھی صادق ہے اور وہ دماغ ذکر کے باوجود ہے اس لئے وہ نہی عنہ ہیں ۱۲

میں فرمایا کرتے تھے کہ انھیں ایسے ہی رہنے دو جیسے وارد ہوئی ہیں۔ دوسری طریقہ یہ ہے کہ مناسب طریقے سے
ایسی آیات کی تاویل کی جاوے۔

فی حاشیۃ الجمل سورۃ الاعراف تحت قولہ تعالیٰ ان ربکم اللہ الی قولہ تراستوی علی العرش۔
استواء یلحق بہ ہذا طریقۃ السلف الذین یفوضون علم المتشابہ الی اللہ بعد صرفہ عن ظاہرہ
وطریقۃ الخلف التاویل بتعین مجمل اللفظ الخ فی النبلس شرح شروح العقائد النسخیۃ و احقر الخ الخالف
وہو الجسم والمشب بالتصریح الظاہرۃ فی الجہۃ کقولہ تعالیٰ الی یصعد الکلم الطیب وقولہ تعالیٰ
الرحمن علی العرش استوی وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لامرأۃ ابن اللہ قالت فی السماء قال ہی
موصیۃ کما فی صحیح مسلم ویان کل موجودین فرضاً لا بد ان یکون احدہما متصل
بالآخر ماسالہ او منفصل عنہ مبانیہ فی الجہۃ الی قولہ والجواب ان ذلک ای القول بان
کل موجودین الخ وہم محض وحکم علی غیر المحسوس والادلۃ القطعیۃ ای البراہین العقلیۃ
قائمۃ علی التذہبات لان وجوب الوجود یقتضی التذہب قطعاً و ہذا کلام مشتمل
فی الجواب عن دلیلہم المعقول والمنقول اما عن الاول فلما تقریر ان المحکم وہم علی خدق العقل
باطل واما عن الثانی فلقولہ فیجب ان یفوض علم التصریح الی اللہ تعالیٰ ذہبت الاستحواۃ الی ان
النص الخالف للدلیل العقلی مصروف عن الظاہر لان صحۃ النص انما تعرف بالاستدلال
العقلی ہوان کلام صاحب المعجزۃ المصدوق من عند اللہ تعالیٰ فالعقل ہواصل النقل فلا
یمدح الاصل بالفرع ای لا یبطل الاصل بالفرع اذ فی ابطال الاصل ابطال الفرع علی ما ہو
داب السلف ایشا والنطریق الاسلامی اول بتاویلات صحیحۃ ای مطابقتہ بقواعد الشرع والعربیۃ
غیر مجملۃ ببلاغۃ القرآن و شرط بعض الائمۃ ان لا یقطع بہر ادالحق سبمانہ علی ما اختل المتأخرین فہذا
لمطاعن الجاہلین وجہ بالصیح العاجزین وسلوک السبیل الاحکم الی قولہ و عنہما الستۃ بعون جماعہم
علی ان معانیہا الظاہرۃ غیر مرادۃ ذہبوا منہ ہین احدہما منہ ہب السلف و ہوا لایمان بما اراد اللہ
تعالیٰ وتفوض علمہ الیہ تعالیٰ مع التذہب عن التفسیر والتشبیہ وثانیہما منہ ہب الخلف تفسیرہا بما
یلحق بہ تعالیٰ لا استہار المذہب الفاسدۃ فی زمانہم وتضلیل المشبہ عوام المسلمین ففعلوا ذلک
حفظ اللدین فی حاشیۃ النبلس عن شرح العقۃ الاکبر للفقاری نعمہ ما قال الامام مالک فی حین سئل

عن ذلك الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والایمان به واجب۔

اس تحقیق سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ دونوں طریق علماء اہل سنت و اہل حق کے ہیں ان میں سے کسی کی تجہیل یا تفصیل جائز نہیں گو ترجیح فی نفسہ مسلک سلف کو ہے اور عارض کے سبب مسلک خلف پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے والاعمال بالنیات لیکن ہر جماعت میں عادت ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق بھی اس زمانہ میں دونوں جماعتوں میں اہل فراط و تفریط پائے جاتے ہیں اور ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں۔ میں نمونہ کے طور پر دونوں کے اقوال طعن کو مع جواب دفع طعن کے نقل کرتا ہوں اور سہولت تعبیر کے لئے ایک جماعت کا لقب سلفیہ اور دوسری کا خلفیہ رکھتا ہوں جو سلف یا خلف کی طرف اپنی غلط نسبت کرتے ہیں اور غلط اس لئے ہے کہ ان کے محققین ایک دوسرے پر طعن نہیں فرماتے یہ لقب سب سے ان کے زعم کے اعتبار سے تجویز کیا گیا۔ پس خلفیت کی طرف سے سلفیہ پر یہ اجمالی طعن ہے کہ ان کو مشبہ و مجسمہ کہتے ہیں جس کا ذکر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البانہ باب الایمان بصفات اللہ تعالیٰ میں کیا ہے۔ واستطال هؤلاء الخائفون علی صحنہ اہل الحدیث و سموہم مجسمۃ و مشبہۃ الخ۔ اور تفصیلی طعن یہ ہے جو اسی طعن کی تفصیل ہے کہ ان مفہومات کے حقائق کے لئے استوار میں تقسیم و تجزیہ اور یہ و قدم میں ترکیب و تحدید اور نزول و غیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کا انعکاس ملزوم سے محال عقلی ہے پس اعتقاد ملزوم کا امر اور اعتقاد لازم سے نہی تکلیف بالمحال ہے جو عقلاً و نقلاً باطل ہے۔ اما الادل فظاہر و اما البانی فقولہ تعالیٰ لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دو درجے ہیں ایک ظاہر معلوم لکن ایک باطن مجهول لکن پس جن امور کو ان حقائق کے لئے لازم کہا ہے وہ درجہ ظاہر کے لئے لازم ہیں درجہ باطن کے لئے لازم نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ ہم ان مفہومات کو حقائق پر محمول کرتے ہیں ظواہر پر محمول نہیں کیئے اور حقائق اور ظواہر میں فسوق کرنا بڑے محقق کا کام ہے اسی کا ذکر ہے میرے فتوے مرقومہ یکم صفر ۱۳۵۷ھ میں عنقریب آتا ہے اسی فسوق کو ان عبارت میں بیان کیا گیا ہے۔ حاشیہ جمل کی عبارت بالا میں یہ جزو ہے ہذا طریقۃ السلف الذین یفوضون علو المتشابه الی اللہ تعالیٰ بعد صرف عن ظاہرہ الخ دیکھئے ظاہر کے متروک ہونے کی تصریح ہے۔ تیسرا اس کی عبارت بالا میں یہ جزو ہے و علماء السنۃ بعد اجماعہم علی ان معانیہا الظاہرۃ غیر مرادۃ الخ یہ جواب اس عبارت میں مذکور ہے فی روح المعانی سورۃ آل عمران نعم

ذهب شریفة قليلة من السلف الى ابقاء المذکورات علی ظلواہرها الا انهم یفون لوازمها المنقحة
للذهن الموجبة لنسبة النقص الی غرضاته ویقولون: انما لوازم لا یصح انفکاکها عن ملزوماتها فی صفاتها
المجاورة واما فی صفات من لیس کمثله شیء فلیست بلوازم فی الحقيقة فیکون القول بانفکاکها
مفسطة الخ اوراس عبارت میں ظواہر سے مراد عقائہ ہے۔ قرینہ اس کا یہی تقسیم مذکور ہے دو درجہ کی
کی طرف کیونکہ دوسرا درجہ تو ظاہر نہیں ہے اس کو ظاہر باعتبار تبادر کے بمقابلہ معنی مجازی کے کہہ یا گیا اور
کتب کلامیہ میں جو عبارت مذکور ہے کہ النصوص تحمل علی ظلواہرها اور ظواہر بمقابلہ تاویلات اہل باطل کے
ہے پس اہل حق کی تاویل جو اولہ شرعیہ کے اقتضاء سے ہو وہ بھی ظواہر میں داخل ہے اور سلفیہ کی عرف سے
خلفیہ پر اجمالی طعن یہ ہے کہ وہ ان کو جہمہ اور معتزلہ کہتے ہیں اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ تاویل سے ان گمان
ہو گیا کہ یہ حقائق کی جو کمالات ہیں نفی کا۔ نیز جو مذہب ہے معتزلہ اور جہمہ کا چنانچہ ہمارے سائل صاحب
بھی اس میں مبتلا ہیں جواب اس کا یہ ہے۔ استنبوا کثیرا من النظم ان بعض النظم الخ اور جب وہ صفات
کی مستقل بحث بمقابلہ معتزلہ و جہمہ و فلاسفہ کی اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں تو ان پر یہ گمان کیسے ہو سکتا ہے اور تاویل
کرنا بنا بر نفی ان حقائق کے نہیں ہے بلکہ تائیس و صیانتہ عوام کے لئے ہے اور اس کے ساتھ ہی مذہب سلف کی
ترجیح کی تصریح کرتے ہیں بخلاف نفاۃ ان کے کہ وہ حقائق ہی کی نفی کرتے ہیں فایں هذا من ذالك میں نے
یکم صفر ۱۳۳۷ھ کے ایک تحریر میں اسی کو اس طرح لکھا ہے۔

الجواب۔ اہل مذہب سلف کا وہی ہے جو عمر و کھتیبہ کے قدرت علیہ صفت ہے اور یہ دوسری
صفت مستقل ہے یہ قدرت مراد بنا ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے لیکن اجراء علی الحقیقہ کے ساتھ
تجزیہ کا محفوظ رکھنا اور جبر علی الحقیقہ کو اجراء علی الظاہر کا منکر نہ سمجھنا احتیاج عامہ سے ارفع تھا اس لئے
متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دی لیکن حقیقی معنی کی نفی نہیں کی اور یہی فرق ہے ان ماولین اور
اہل بدعت کے درمیان ۱۰۔ اور یہ حضرات صفات کی نفی کیوں کرتے جن کا قدم ثابت ہے استوار اگر فعل
بھی ہوگا جیسا بعض قائل ہوئے ہیں وہ جس کی بھی نفی کرتے حالانکہ افعال حادث ہوتے ہیں مگر چونکہ نص کا
مدلول ہے اس لئے اس کی نفی جائز نہیں۔ فی روح اللعانی ونقل ابنہم عن ابی الحسن الاشعری
ان الله تعالى فعل في العرش فعلا ساء استواء كما فعل في غيره فعلا ساءا رزقا و تعبۃ
و غیرہما من افعالہ سبحانہ لان شئ للتراخی و ہوا ما یكون فی الافعال اور جو صفات میں سے کہتے ہیں وہ اس

انہی مانتے ہیں اور جب بعد نصف لیل نزول مکانی ہوا مسجد کا عروج مکانی ہوا تو سب حالت باطل کہیں ہوئی پھر جب ایسی حرکت مویات میں ہوئی ہے تو اوپر اس کی نفی کرنا صریح تناقض ہے پھر دعویٰ ہے کہ ہم بے کفایت ان امور کے قائل ہیں کیا یہ کفایت نہیں ہے۔ اسی کو روح المعانی سورۃ اعراف میں بیان کیا ہے۔
 ان هذا القول (ای بقاء الاستواء علی حقیقتہ) ان کان مع نفع اللوازم فالأمر فيه هين وان كان مع العقول بقاء العباد بآئدة تعلق فهو ضلال وای ضلال و جہل وای جہل بالملك المتعال بلکہ جن تاویلات کو یہ بزرگ باطل محض کہتے ہیں ان میں تنزیہ تو محفوظ اور اس قل میں تو تنزیہ بھی سالم نہ رہی پھر یہ کہ حضرات سلف نے جو ان امور کو ظاہر پر رکھا ہے تو اتباع نصوص کے سبب اور حرکت کا نفقار اُس کا مراد تو نصوص میں کہاں وار ہے جو یہ بزرگ اس کے قائل ہو گئے پھر اگر ان کی دلالت مکان پر محکم ہے تو حدیث ابن کاذب دینا قبل ان یخلق الخلق قال فی غلہ لہ فی علمہ کو مکان کہنا پڑے گا پھر اُس کو قدم کہو تو غیر حق کا قدم لازم آوے گا اور اگر علوت مخلوق کہو تو سوال ہے قبل خلق کے متعلق پھر اس کے مکان ہونے کی کیا صورت ہے تو احوال کہنا پڑے گا کہ ان دلالت علی مکان میں محکم نہیں تو ابن اللہ میں اس کا دعویٰ کیسے صحیح ہو گا اور تفسیر ظہری میں انی قریب کے تحت میں عبد الرزاق سے صحابہ کے سوال میں کہ ابن دینا اس آیت کا نزول نقل کیا ہے کیا یہاں بھی جواب میں بقرینہ سوال قرب مکانی مراد ہو گا اور پھر یہ معترض صاحب جس عروج و نزول کے قائل ہوتے ہیں اُس میں لازم آتا ہے کہ دن کو تو استواء علی العرش ہو اور شب کو استواء علی العرش نہ ہے کیا تفسیر نہیں پھر شب کہیں نہ کہیں تو ہر وقت ہی رہتی ہے تو چاہے کسی وقت استواء علی العرش نہ ہو اور دن بھی ہر وقت ہی کہیں نہ کہیں رہتا ہے تو چاہے نزول الی السماء کسی وقت بھی نہ ہو کیا ان سب محذورات کا التزام کریں گے اور

تمام الحدیث ملوثہ ہو اور ماحل اقرب محال ان العباد ہوا الاستعداد القریب بوجود الخلق واللہ والامکان الذاتی بلہ والافتقار والاحتیاج مجاز عن المعاطہ والخلق اعطاء الوجود الخراجی العرفی والعقلیہ متصل بہذا الوجود العرفی فان العادة فی مثل هذا السؤال انما عن مثل هذه العقلیۃ یعنی ان الخلق تعالیٰ متولیا مرتبۃ الاستعداد للوجود المعاطہ بالامکان وبانتہاء ذلک العقلی خرج الخلق من القوة الی الوجود و ہذا استعداد الخلق ایضا لکن لا بالمعنی العرفی المفہوم لابل اللسان بل فی مرتبۃ متفرقا اصطلاحی مشبہ الاستعداد بالسیاب والامکان بالہواء لکن الاستعداد بوجود الوجود وخصیصہ کا سحاب لا مکان امر معدوم عندہ من البصر وان کان الہواء بمعنی الجو والظلمۃ لکن شایعہ امر معدوم فیہ سوال ہذا قبل الاستعداد لکن ہذا السؤال تو قاطعاً ہونا استعداد او آخر بعد الخلق و استعداد الہدایۃ و ذکر فی مشہر حدیث ان اللہ تعالیٰ خلق خلقہ فی ثلاثۃ من رسلہ المنشرف ۱۲ +

قائلین بالحقیقہ بلکہ یہ بخیر و بے ضرورت لازم نہیں آئے اس لئے کہ وہ اس نزول و استوار کو مجمع مان سکتے ہیں اور اشکالات کا جواب بلا کیف سے دے سکتے ہیں اسی طرح مسلک تاویل پر بھی یہ بخیر و بے ضرورت لازم نہیں آئے کیونکہ وہ تاویل سے تطبیق دے سکتے ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ تجلی محیط بالکل کے تعلقات کو خاص خاص خصوصیات اور خاص خاص فوائد کی وجہ سے خاص خاص محال کیساتھ ذکر فرمادیا گیا مثلاً جاریہ سے انوار اللہ کا سوال اس فائدہ کے لئے تھا کہ آئندہ افسوس مرعوبہ مشرکین عرب کی نفی کے اعتقاد کا استحسان تھا اور نزول انی السما الذی کے ذکر سے مقصود بواسطہ استحضار تجلی خاص کے تزیین دینا ہے اس وقت صلوٰۃ و توجہ الی الشریک اور استوار علی العرش کے ذکر سے مقصود استحضار ہے تفرد بالوجود الخیال کا ماحول کا کیونکہ تخت العرش و ال العرش تو اور کائنات کا بھی یہ نام وجود ہے اور فوق العرش برائے نام بھی کسی کا وجود نہیں بلکہ مجردات کا وجود بلکہ محکم فیہ ہونے کے اس استحضار میں قاض نہیں اور جن کا مشاہدہ اس محکم فیہ ہونیکا رافع ہے وہ اس نور سے جو بشارت احوط فوق کے ساتھ مصنف ہے جو مسلم کی حدیث میں وارد ہے۔ حجابہ النور و کشفہ لاحوف سبحات وجہہ ما انتہی الیہ بصرہ من خلقہ ان مجردات کا محاط ہونا بھی مشاہدہ کرتے ہیں پس وہ بھی بشارت مذکور فوق نہ ہوئے اور تفرد حق بالوجود فوق العرش سالم رہا اور حق تعالیٰ کے لئے فوق العرش کا عنوان حدیث مشکوٰۃ مد علیہ الخ میں بھی وارد ہے پس تخصیص ایسی ہے جیسے ملک ایم اللہ الواحد القہر و الیوم کی تخصیص یعنی گو اس یوم کے قبل ہی سلطنت کسی کی نہیں مگر برائے نام تو ہے اس روز برائے نام بھی کسی کی نہ ہوگی۔ یہ تو نوافل ہیں محال مقصودہ کے ذکر کے باقی خصوصیات تجلیات کی تدبیر سو نہ تو ان کا ادراک تام ہو سکتا ہے اور نہ ادراک ناقص کا بیان ہو سکتا ہے اور جو کچھ نا تمام بیان صوفیہ کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ بوجہ دلالت کے ناکافی ہونے سے نہ قابل اعتماد ہو سکتا ہے اور نہ مدار اعتقاد ہو سکتا ہے فعلیہ بالقرآن السلیم و الی الخ و الہد السقیمہ پھر اس سے قبل کے ایک خط میں جس کا جواب یہاں سے ۲۱ راجع الاول ۱۳۸۷ھ میں گیا ہے ان بزرگ نے ہادیث علوت جہت کا حکم کیا ہے جو کسی نفس میں بعینہ یا بمرادف نہیں صرف عموم و اجمال کے لازم سے ہے مگر لزوم فی الممكن سے لزوم فی الواجب لازم نہیں ہے یہ بھی صریح قابل ہونا ہے کیف کا بھر طاکہ کو غیر محکم مان لیا جو بالکل غلط ہے اور اگر فرض بھی کر لیا جاوے تب بھی مخلوق تو ہیں ان کی سی حرکت ماننا کب جائز ہے مگر ان سب اغلاط کو حضور نظر علی و قد ہی پر عمول کرتے ہیں عفا اللہ تعالیٰ عنہا و عنہما اور یہ بزرگ اپنے اقرار سے ابن قیم کے جہاد مقلد ہیں اور وہ خود متشدد ہیں اور علماء پر طعن کرتے ہیں کہ کو باک نہیں پھر کچھ انھوں نے ان کے متن

پر حاشیہ چڑھا دیا اس سے یہ غلط پیدا ہو گئے۔ ابن قیم کے تشدد پر محققین نے غور کیا ہے چنانچہ بیع المالہ
سورہ اعراف میں کہا ہے یا ایہ الذین آمنوا لا تأخذوا بالثقلین (ای الاشعریۃ) ثم قال ان الامر الاشعریۃ کون الیہودیۃ
وہو لیس من الدین النقیض عندی الی قولہ فانہ تعلل ان المشہور من مذهب السلف فی مثل ذلک
تفویض المراد لی اللہ تعالیٰ فہو یقولون استوی علی العرش علی الوجہ الذی عناد مسجعانہ منہا
عن الاستقرار والتمسک لہ۔ اور اس عبارت میں جو استقرار کی نفی کی ہے مراد معنی متعارف متبادر ہیں ورنہ استقرار
بالمعنی المراد اللہ تعالیٰ ثابت ہے جس کی تصریح مفسرین کے کلام میں ہے یہاں تک حضرات اہل سنت و جماعت
کے دونوں قول مع رد افراط و تفریط کے منع ہو گئے پس احقر نے اپنی تفسیر میں دونوں قولوں کی رعایت اس
طرح کی کہ خلف کے مذہب کو متن میں لکھ دیا کیونکہ اکثر تفسیر کے دیکھنے والے بوجہ اس کے اردو میں ہونے کے
ایسے ہی لوگ ہوں گے کہ عامی محض جن میں سذاجت ہوتی ہے اور نہ خواص محض جو کافی علوم رکھتے ہیں تو
ان کے مناسب طریقہ تادیل کا سمجھا گیا جیسا اوپر مفصل بیان کیا گیا ہے جس جگہ تاویل کی مصلحت ذکر کی گئی
ہے وہاں حاشیہ چونکہ عربی میں ہے جس کو خواص اہل علم دیکھتے ہیں اس میں مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کر دی
اس میں مناظرانہ دست بردارانہ کلام کی کیا ضرورت تھی اور وہ بھی اہل حق کے ایک مسلک کے ابطال کے ساتھ اگر
تہذیب فیسر خواہی کے اجماع میں مشورہ دیا جاتا کہ گویا متاخرین کا مذہب اور اس پر جو تفسیر معنی ہے وہ بھی تسلطی
بالقبول ہوتی ہے (یعنی مسلک تاویل کو بھی جہل و ضلال نہ کہتے) لیکن چونکہ راجح سلف کا مذہب ہے جیسا
حاشیہ میں تسلیم بھی کر لیا ہے اس لئے اگر متن میں وہی رہے تاوولی ہے تو ان کو اس میں اہمیت زیادہ ملتا اور جھک جاتی
حرافی نہ تھی مگر بعد ازاں اللہ تعالیٰ میری گرائی جو طبعی تھی بہت جلد رفع ہو گئی اور میں نے اس مناظرہ منکرہ سے وہی
اثر جو مشاورہ معروف سے لیتا اور متن اور حاشیہ کی ترتیب بدلی یعنی سلف کا قول تن میں رکھ دیا اور
خلف کا حاشیہ میں اور جس مصلحت سے ہوتے کے لئے میں نے ایسا کیا تھا اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ کوئی عنوان
ایسا قلب میں القار فرمائے کہ اس سے تذبذب ہی پیدا نہ ہو سو بحمد اللہ تعالیٰ اس میں کامیاب ہو چنانچہ ناظرین
خاتمہ رسالہ کے قبل اس موقع کو ملاحظہ فرماویں گے اور چونکہ استواء علی العرش کے مضمون سے اس وقت میں آگیا ہے
سورہ اعراف سورہ یونس و قد طہ الفرقان سجدہ خدید سب جہان بر ہم کر دی اس کے بعد اگر کہیں تفسیر کی جدید
طبع کا انتظام ہو تو وہ اس ترکم کے موافق درست کر دیں اور چونکہ اس طرحت توجہ معترض صاحب ہی کی بدولت
ہوئی اس لئے اپنے ساتھ ان کے لئے بھی ہر خبر کی دعا کرتا ہوں اور اس خبر کی خصوصیت کے ساتھ کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ

نیت اور لہجہ اور رائے سب کی رستی عطا فرمائی۔ یہاں تک اصل مقصود کا بفضلہ تعالیٰ بقدر ضرورت بیان ہو چکا ہے
بچنے فوائد متفرقہ متعلقہ بالمسئلہ بعنوان سوال و جواب کے ذکر کرتا ہوں۔

(سوال) ایسی نصوص کو حقیقت پر رکھ کر طو کثرت ماننا جمہور سلف کا مسلک تھا خواہ بالا اتفاق جیسا مشہور
ہے خواہ بالا کثرت جیسا روح المعانی اوائل سواد فی نفس میں دونوں مسلک نقل کر کے کہا ہے وہاں اشارہ الیہ
نحو الذی علیہ اکثر سلف الامم تھے اندک تعلق تھا اور دونوں میں یہ تطبیق ممکن ہے کہ سب کا برے
تصریح اس کا منقول نہ ہونا مگر اس کے خلاف بھی منقول نہ ہونا اجماع سکوتی ہے اس کو کسی نے اتفاق کہہ دیا
اور کسی نے بوجہ تصریح منقول نہ ہونے کے اکثر کا قول کہہ دیا۔ بہر حال اگر اجماع تھا تو اجماع کی مخالفت اور اگر
اجماع نہ تھا تب بھی ظاہر اسواد اعظم کی مخالفت میں کے لئے کیسے ہاں ہوئی جو اتباع السواد الاعظم سے منہی ہے
ہے اور واقع میں اس کا حامل بھی اجماع ہی ہے کیونکہ ظاہر اسواد اعظم سے متبادر کثرت عددی ہے مگر دوسرے
دلائل سے یہ عقیدہ ہے خیر امت سرون کے ساتھ پس مہنی یہ ہیں کہ خیر القرون میں جس عقیدہ پر اکثر مسلمین متفق
ہوں وہ واجب الاتباع ہے کیونکہ اس وقت زیادہ مسلمان اسی عقیدہ پر تھے جو حق تھا۔ بدعت مغلوب حق
اس کا شیوع بعد میں ہوا پس اس وقت مسلمانوں کا کسی عقیدہ پر متفق ہونا علامت تھی اس عقیدہ کے
حق ہونے کی بعد اہل حق کا اتفاق بھی اجماع ہے تو یہ اس مسئلہ کی طرف اشارہ ہو کہ اہل باطل اجماع کے ارکان
نہیں اور دلیل قید اول کی حدیث خیر القرون کا اخیر جزو نہ یغشوا الکذب ہے جس سے معلوم ہوتا ہے
کہ بعد میں کثرت اہل باطل کی ہو سکتی ہے اور دلیل دوسری قید کی صحابہ میں فروع کا اختلاف ہونا اور کسی
شق کو بنا بر قیلت کے رد نہ کرنا ہے اور راز اس میں یہ تھا کہ عقائد میں نصوص پر مدار ہے اور اہل حق میں اختلاف
نہیں کر سکتے اور فروع میں قیاس ہی حجت ہے اور اس میں اختلاف ہو سکتا ہے۔

جواب۔ مخالفت جب ہوتی ہے کہ جب خلف حضرات سلف کے قول کی نفی کرتے مگر ایسا نہیں ہوا بلکہ ان
کے کام میں تصریح اس کا اصل مذہب ہونا اور اصل ہونے کے سبب راجح و اسلم ہونا اور تاویل کا بضرورت
حفاظت دین ضعیفہ کے اختیار کرنا اور اس کی ساتھ ہی اس تاویل کے مراد حق ہونے کا یقین نہ کرنا صاف
صاف مذکور ہے سو یہ مخالفت نہیں باقی اگر یہ شبہ ہو کہ سلف نے ایسا بھی نہیں کیا اس لئے یہ کرنا بھی ایک گناہ
اجماع کی مخالفت ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ سلف کے عہد میں اس کی حاجت نہیں ہوئی اگر وہی کے ہوتے
ہوئے ایسا نہ کرتے تو مخالفت اجماع کا شبہ ہوتا پھر وہی حادث ہو گیا اس لئے ایسا کرنا مخالفت نہیں ہوئی

اور متاخرین کی اس عمل کی نظیر احادیث مرفوعہ میں موجود ہے کہ اصل تفسیر کے ہوتے ہوئے کسی مصلحت دینیہ کے اقتضا سے دوسری تفسیر جو اصل تفسیر سے مناسبت رکھتی ہے اختیار کر لی گئی اور اس مصلحت مقتضیہ کی قوت کے بعد اس تفسیر کے قرب و بعد کو بھی نہیں دیکھا جاتا البتہ موافقت شریع کی ساتھ یہ شرط ضرور ہے کہ الفاظ اس کے تحمل ہوں اور ان نظائر مقیس علیہا میں مقتضی کی قوت بھی ہے اور نفس الفاظ کو اعتبار سے بہ تحمل بھی تحقق ہے کہ اس سیاقی مثلاً بعد خمسہ اسطرلوستہ فی قولہ شرح حدیث الی قولہ تکثیر کی اگرچہ قرآن کے اعتبار سے اُس میں بعد ہو۔ اسی طرح مقیس میں مقتضی یعنی صون دین عوام بھی قوی ہے کہ اس سیاقی بعد صفتین فی قولہ حفاظت دین صفاء اور الفاظ بھی تحمل میں پھر اگر بعد بھی فرض کیا جاوے تو مضر نہیں اور یہ فرق بھی مؤثر نہیں کہ مقیس علیہ میں مقتضی ہیں قلت ہے اور مقیس میں کثرت۔ کیونکہ اثر کا دور لن مؤثر کی ساتھ ہے قلت و کثرت کا فرق مقصود میں مضر نہیں۔

پہلی نظیر ردی البخاری فی کتاب التفسیر قصۃ وفاة ابن اَبی قحالی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (فی جواب عن) انما اخبرنی اللہ فقال استغفر لہم اذ لا تستغفر لہم ان تستغفر لہم سبعین مرۃ و سائرید لا علی السبعین یہ یقینی ہے کہ آیت میں تردید تسویہ کے لئے ہے نہ کہ تخییر کے لئے اور سبعین تکثیر کے لئے ہے نہ کہ تحدید کے لئے مگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تخییر اور تحدید پر محمول فسر ما کہ فرما کر بڑھ چکی ہیں کی مکتبہ شرح حدیث نے ذکر کی ہیں اور تسویہ چونکہ منافی نہیں تخییر کا اور یہ خاص تقویٰ بھی ایک فرض ہے تکثیر کی اس مناسبت سے اس کو اختیار فرمایا اور اصل کی بھی نفی نہیں فرمائی۔

دوسری نظیر ردی الشیخان عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلکم من احد الاولاد کتب مقعداً من النار و مقعداً من الجنة قالوا یا رسول اللہ افلا متکل علی کتابنا و نلع العمل قالوا اعملو فکل میسرہما خلق۔ اما من کان من اهل السعادة فسیسر لعل السعادة و اما من کان من اهل الشقاوة فسیسر لعل الشقاوة ثم قرأ فما من اعطی و انقی و صدق بالحسنی الایۃ۔ ظاہر ہے کہ آیت کا مدلول مسئلہ قدر نہیں ہے اُس کی تین دلیل یہ ہے کہ حدیث میں جس تیسر کا ذکر ہے وہ عمل سے مقدم ہے اور وہی قدر ہے اور قرآن مجید میں جس تیسر کا ذکر ہے وہ عمل سے مؤخر ہے اور وہ جزا ہے تو ایک تیسر دوسری تیسر کی تفسیر کیسے ہو سکتی ہے مگر پھر بھی آیت سے حدیث پر استدلال فرمایا جس کی بنا بعض دونوں میں باہمی مناسبت ہے۔ چنانچہ حضرت شاذلی اللہ صاحب نے رسالہ

الغور الکبیر میں اس تقریر کی تصریح فرمائی ہے دفعہ وامتداد آیت فاما من اعطی وافتی در مسئلہ قدر
تمثیل خوانند اگر معنی منطوق آیت آنست کہ ہر کہ اس کار بار کردہ است اور ارادہ جنت و عیم بنام و سہل انفس
آں بعمل آدرودہ است اور ارادہ دوزخ و تجذیب بکشایم لیکن بطریق اعتبار تو ان دانست کہ ہر کسہ بامر اعلیٰ
حالتے آنسریہ اندوآں حالت بروے ہماری می کشند من حیث یدری ادلائد ری پس باین اعتبار
آیت را بمسئلہ قدر ربطی واقع شد۔

تیسری نظیر عن عمران بن حصین ان رجلیین من مزیة قالایا رسول اللہ ا رأیت ما یعسر
الناس الیوم و یکسحون فیہ اشق قضی علیہم و مضی فیہم من قد سبق او فمما یستقبلون بہ
مما آتاہم بہ بنیدہ و ثبت الحجۃ علیہم فقال لا بل شیء قضی علیہم و مضی فیہم و نحمد ین ذلک
فی کتاب اللہ عزوجل و نفس و ما سواہا فاللہم ہا فجورہا و نقوہا و اہ مسلہ۔ اس کے متعلق بھی
صاحب فوز کبیر نے تحریر فرمایا ہے۔ و معین آیت و ما سواہا یعنی منطوق آنست کہ برتر و اہم مطلع ساخت
لیکن خلق صورۃ علیہ بر و اہم را ہاں بر و اہم اجمالاً در وقت نفخ روح مشابہت ہے بہت پس باعتبار امتیاز
باین آیت۔ دریں مسئلہ استشہاد کردہ۔ اور دوسری تیسری نظیر میں تو بھی احتمال ہے قریباً کان ابو عبیدہ کہ
محض استشہاد ہو تفسیر نہ ہو گونجاری نے دوسری نظیر کو کتب التفسیر میں وارد کیا ہے مگر نظیروں میں تو
تفسیر یقینی ہے اور بھی چندہ نہیں مرفوع و موقوف اس کی موید ذہن میں ہیں مگر اس وقت اتنے ہی کو کافی
سمجھا گیا یہی حالت ہے متاخرین کی ایسی تفسیرات کی ان کو اصل مدلولات انھیں سے مناسبت بھی ہے مثلاً
استوار بالمعنی الحقیقی دال ہے عظمت پر اسی طرح تدبیر امور و تنفیذ تصرفات دال ہے عظمت پر اور اس
مناسب کو اختیار کرنا کوئی مقتضی بھی ہے یعنی حفاظت دین و خفا بلکہ مقتضی مقیس علیہ کے مقتضی ہو اتوی
ہے کیونکہ وہ مقتضیات صرف مصالح میں جن کی طرف نظیر اول کے اخیر میں اجمالاً اس قوس سے اشارہ کیا گیا ہے
کہ جس کی حکمتیں شراح حدیث نے ذکر کی ہیں وہ مقتضی ہیں و مقتضی دفع مضرت ہے جس کو بعنوان حفاظت
دین ضعفا تفسیر کیا گیا ہے اور دفع مضرت اہم ہے جب مصلحت سے کما ہو مقرر پس جہت دلالت
انص کے مقیس میں بدھہ مولیٰ حکم ثابت ہو گا پس ان حضرات پر کوئی شبہ نہ رہا کہ جس اجمال کا لہر ذکر ہو رہا ہے
و ان احادیث سے معاف بھی نہیں جس پر شبہ کیا جائے کہ خواہد کے خلاف اجماع دلیل ہوتی ہے اس کے
نسخ کی اس مسلک خلف کی نظیر فتاویٰ میں یہ ہے کہ صاحب سے قرات بالفارسیہ کی ہمانت کہیں منقول نہیں

مگر امام صاحب نے بقول مروج الیہ اس کی اجازت عاجز کو دی گویا ظہر قرآن کو بدل قرآن کا مناسبت تراویح کی شرط سے قرار دیا اور اس پر ائمہ مقبولین نے نکیر نہیں کیا کیونکہ پہلے اس کا داعی غالب نہ تھا پھر غالب ہو گیا اسی طرح داعی حادث کے سبب تاویل کو بشرط مناسبت بدل تفسیر کا قرار دیا گیا۔ اور امام صاحب کا اگر علی الاطلاق رجوع بھی فرض کر لیا جاوے تب بھی استدلال میں قانع نہیں کیونکہ امام صاحب کا ایک بار قابل مہجنا بھی اس کے مجتہد فیہ ہونے کے لئے کافی ہے اور ہمارا یہی مدعا ہے اور یہ سب کلام علی سبیل التسلل ہے ورنہ امت میں برابر تعامل رہا ہے کہ تفسیر منقول کے ہوتے ہوئے بھی دوسری وجوہ سے تفسیر کی چنانچہ کتب معتبرہ تفسیر اس سے ملو ہیں البتہ اس میں شرطیں ہیں کہ یہ تفسیر خلاف قواعد عربیہ نہ ہو و نہ سکر خلاف قواعد شرعیہ نہ ہو تیسرے یہ کہ مفسر صاحب اجتہاد ہو ورنہ وہ تفسیر بالراے ہوگی اور خلف کی تفسیر تینوں شرطوں کو جامع ہے پس غایت مافی الباب ایسی آیات دو وجہ ہوں گی اگرچہ بعض وجوہ رائج ہوں اور بعض مروج ہوں۔

سوال تحقیقین نے استواء کو استیلا کے ساتھ تفسیر کرنے کی بدلیل تفسیر کی ہے کہ ایضاً من صراحتہ اقوالہم تو اس آیت کی تاویل قل متوک ہو گیا۔

جواب۔ ایک تاویل کے غلط ہونے سے دوسری تاویل کا رد ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ وہ دلیل اسی کی ساتھ خاص ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ استواء یعنی استیلا اس استیلا میں مستعمل ہے جو بعد عدم استیلا کے ہو اور حق تعالیٰ کا استیلا ایسا نہیں۔

سوال کیا ایسے نصوص متشابہات میں داخل ہیں؟

جواب۔ اس میں اقوال مختلف ہیں کہ مافی روح المعانی تحت آیت ہوائی انزل علیہ الكتاب منه آیات محکمات فذاعلم ان کثیر من الناس جعل الصعاب الثقلیۃ من الاستواء والید والقدم والنزول الی السماء الدنیا والضحک والتعجب وامۃ لہا من المتشابہ ومذہب السلف والضعفی رحمہ اللہ من اعیانہم کہ ابانت عن حال الامانۃ انما صفت ذایتہ وراۃ العقل ما کلمنا الاعتقاد شوتہا مع اعتقاد التحسیر والتشبیہ مثلاً ایضاً النقل العقل وذهب الخلف الی ذویہا الم اس عبارت میں

ذوایہ قول ذی الی روح المعانی سرۃ الانعام توہ تعانی دہوا تعانی عبادہ دہو حکیم البیر ونفسہ والتاویل یقریب الی الذہن الشائع غیر ذی کلام لغرب عبادہ من یغنی علی ان بعض الاباء ما جمع علی تاویل السلف والخلف والتعالی اعلم بسرہ وہ قدرت کمدیت مرضت فلم تدرنی وکمدیتہ ان الشریح آدم علی صریحہ مثلاً ۱۲

اور بعض کا قول متشابہ ہونا کھات وراس کے مقابلہ میں دوسرا قول کہ واجبہ صفات ثابتہ وراء العقل الخ
اس قول پر یہ حکم ہے ان المحکمات والواجبات المعنی ظاہر الوجود اور معانی ان کے معلوم ہیں گو معانی کی
کہ معلوم نہیں والیضا فی روح المعانی عند الیہ الکرمی واکثر السلف الصالح جعلوا اختلاف من المتشابهة
الذی لا یحیطون بہ علی اوفوا علی اللہ تعالیٰ مع القول بغایۃ التزکیہ والتقدیس لہ تعالیٰ شا
والعائون بالمظاہر من سادات الصوفیۃ قدس اللہ تعالیٰ سوارہوہو شکل علیہم شئی من امتثال خاتم
الذکیوں کہا جاوے کہ جنہوں نے حکم کہا ہے باعتبار اصل معنی کے اور جنہوں نے متشابہ کہا ہے باعتبار کیف معنی
کے تو پھر دونوں میں محض نزاع لفظی رہ جائے گا چنانچہ روح المعانی کی عبارت ذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے
فی روح المعانی تحت آیۃ ہو الذی انزل علیہ الكتاب من آیات محکمات الخ نعم لو قیل ان تصویر
العظمیٰ علی ہر الوجه دال علی ان العقل غیر مہتمم بنقل یاد رکھا وایہا جعفر من ان یحیط بہا العقول
فالکنہ من المتشابهة الذی دلت الایۃ علی وجہ الایمان بہ کان حسنا وجمعا بین ما علیہ السلف
ومشی علیہ الخلف وھو الذی یحب ان یعتقد کبلا لیزم از دراء باحد الفریقین کے ما فعل ابن
القیس حتی قال لام الاشعریۃ کنون الیہودیۃ اعاذنا اللہ تعالیٰ من دلالہ

سوال۔ مگر ان صفات مثکم فیہا کو باعتبار کن کے متشابہ کہا جاوے تو کہ تو حق تعالیٰ کے علم و قدرت کی بھی
معلوم نہیں ان کو متشابہ کیوں نہیں کہا جاتا ہے

جواب۔ ہر صفت میں ایک فرق ہے وہ یہ کہ بعض صفات الکیہ کو بیماری ویسی ہی صفات سے ایک گو نہ
متابہت ہے جیسے علم ہے قدرت ہے تو باوجود ان کی کہنے کے عالی عن العقول ہونے کے اس مناسبت کی
بنا پر ان کو متشابہ نہیں کہا گیا کیونکہ اس مناسبت کی وجہ سے ان کے صفاتی ایک درجہ میں معلوم ہوتے ہیں
گو وہ درجہ ناقص بلکہ ناقص ہے اور بعض صفات میں یہ مناسبت نہیں جیسے استواء حق کو ہمارے استواء
سے آل کے یکو ہمارے یکو سے ان کے قدم کو ہمارے قدم سے کوئی مناسبت نہیں اس لئے یہ کسی درجہ میں
بھی ہمارے فہم میں نہیں آتے اس لئے ان کو متشابہ کہا گیا چنانچہ روح المعانی آل عمران میں ہے واسئلہ الخ
فمن قسمنا سب ما عندنا من الصفات نوع مناسبتہ ون کانت بعیدۃ ولا یقال فلا بد فیہ فی
الہدایت معشر الناقصین من ان یسمی بتراک الائماء المشہورۃ عندنا فہم علیا مثلا الادوات والاعلام
وتسویس کذاک وھو المتشابه بقول علی اللہ علیہ وسلم لو استأخرت بدعی علی الغیب عند لہ

فقد ایزد کریم اسماء و مشقہ فان منہ ما للانسان العاکل نصیب بطریق الخلق والتحقیق فینکر
 مدہ الیہ و ادول و القدام و نحو ذلک من الخیالات مع العلم البہالی والشہود الوجدانی بتأذینہ
 تعالی عن کل کمال یتصورہ الانسان و محیط بہ فہذا عن النقصان الخ مگر صاحب روح المسلمانی نے
 مناسبت عدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ میرے ذوق میں صفات قسم اول کی مناسبت کی وجہ
 یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم و قدرت وغیرہ اپنے حقیقی مفہومات متبادرہ کے اعتبار سے مادیت کو متحقق نہیں اور
 یہ و قدیم و غیرہ مادیت کو متحقق ہیں قسم اول بتزیہ کے منافی نہیں اور دوسری قسم اس کے منافی ہے و بالکل
 سوال۔ یہ ظاہر ہے کہ اشتقاقی و تسمیاتی اقسام معلومات کے مشکف ہیں پھر وجود اس کے اس کی کیا وجہ
 ہے کہ نصوص میں علم و بصرو سمع کو تو ان کے لئے ثابت کیا گیا ہے مگر ذوق و لمس و سہم کو ان کے لئے ثابت
 نہیں کیا گیا حالانکہ مذاقات و ملموسات و شومات کا بھی ان کو انکشاف ہے اس کے لئے صرف علم کا
 اثبات کافی سمجھا گیا؟

جواب۔ اصل مدار تو اس کا توفیق ہے لیکن خود اس توفیق کی حکمت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ علم و
 بصرو سمع سے عرفا استیلا و عظمت کی نشان دہی جاتی ہے اس لئے ان سے تسمیہ کیا گیا اور ذوق و لمس سے
 کوئی عظمت نہیں معلوم ہوتی بلکہ خود ان کے مفہومات ایک گونہ انتفاع و تلذذہ افتخار پر دال ہیں جو ایک
 قسم کی دمارت ہے اس لئے ان کثیارات کے ادراک کو ان اسماء سے موسوم نہیں کیا گیا۔ اسی طرح صفت
 کلام میں بھی جو میں امور بھی ہیں ایک نشان حکومت پائی جاتی ہے اس کو بھی ثابت کیا گیا ہے۔

حجۃ اللہ الباقی باب الایمان بصفات الشر میں اس مضمون کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے۔ واعلم ان الحق
 تعالی اجل من ان یقال بمعقول او محسوس لی قول بشرط ان یوہنہ المخاطبین ایہا اصر صانہ فی
 الوات البہیمۃ۔ وذلك یختلف باختلاف المخاطبین فیقال یرنی و یسمع و لا یقال یدق و یلمس الخ
 سوال۔ جب اسماء اکسیہ توفیقی ہیں جیسا اس کے قبل سوال و جواب میں متفق ہوا تو دوسری زبان کے
 لغات سے تسمیہ یا توصیف جائز نہ ہوگی جیسے خدا اور پروردگار وغیرہ۔

جواب۔ تعامل امت سے معلوم ہوا کہ مترادفین کا حکم یکساں ہے پس یہ لغات جب ترجمہ ہوں اسماء
 متقولہ فیسان بشرع کا ان کا استعمال بھی جائز ہے اور ہمین وغیرہ میں یہ مثل اصل کے ہوں گے یعنی جو لفظ
 البشری قسم کا حکم ہے وہی لفظ خدا کی قسم کا حکم ہے۔

سوال۔ صوفیہ کمال سائنس میں کیا مسلک ہے۔؟

جواب چنانکہ یہ سائل صوفیہ کے فروع سے زائد ہیں کیونکہ ان کا فرض مقصود تربیت ہے ان اعمال
و اخلاق کی جن سے اہل فتویٰ نے معقل بحث نہیں کی اور عقائد سے وہ کافی بحث کر چکے ہیں اس لئے صوفیہ نے
ان سے مقصود بحث نہیں کی اگر قدرلیل کلام اس باب میں اُن سے صادر ہوا ہے تو اُس کا سبب اپنے کسی
مشاغل کی کیفیات و ذوقیات کی تحقیق ہے جس سے اہل غرض اہل طریق کی تقریب الی المقصود و تبعید عن
غیر المقصود فی العقائد و فی الاعمال ہے اور چونکہ ان تعلیمات کے مخاطب غالباً تو خاص خاص افراد خلوات میں
تقریر سے اور احیاناً محدود جماعت جلیات میں تحریر سے ہوتے ہیں اس لئے وہ عنوانات و تعبیرات جامعہ مانعہ
و اضحیٰ غیر موزونہ کا ہر نام نہیں فرماتے صرف جس فرد خاص یا جماعت خاصہ کی تفہیم کی رعایت کافی سمجھتے ہیں
اور چونکہ مکالمہ سے خاص مناسبت رکھتے ہیں نیز خاص اصطلاحات سے واقف ہوتے ہیں۔ ان کے لئے
شیوخ کی نام تمام عبارات اور محمل اشارات کافی ہو جاتے ہیں ان وجوہ سے ان کے کلام میں ظاہراً بہت
ایجاز اور تبحر اور تسلسل و توسع ہوتا ہے ان وجوہ سے اُن کا مسلک اس باب میں نہ مدون اور مضبوط ہے اور
نہ واضح ہے و حالات ان کے معقنی میں حسن ظن کو اس لئے اُن کے محمل یا سہم کا اہم کو علماء کے اقوال کی طرف
راجع کرنا واجب ہے گو اصطلاحات اُن کے جدا گانہ ہیں مثلاً ایسے مواقع پر لفظ تجلی اُن کے کلام میں بکثرت پایا جاتا
ہے ممکن ہے کہ وہ بھی ایک تاویل پر اور ممکن ہے کہ حقیقت بلا کیف کی ایک تعبیر جو خصوصاً متقدمین کا مسلک
کی طرف راجع کرنا راجح ہے کیونکہ صوفیہ کا اصل مذہب ہی اخذ بالاحوط ہے اسی لئے مشہور ہو گیا ہے۔ انصافی
لامذہب لہ۔ چنانچہ نوٹ کے طور پر اُن کا کچھ کلام نقل کرتا ہوں۔ فی المظہری ان اللہ مع الصابرين
فيس بالقون بالصبر واجب ان حجة فلت بل معية غير متكيف يتصور على الدارين ولا يدرك كنه
غير احسن الى لقابن وابصر فيه فاني قريب قال المفسرون معناه الى قريب منهم والعلم لا يخفى على
من قال المضامى هو غنبل لك ل عليه بافعال العباد واقوالهم واطلاعى على احوالهم ورجوعهم الى
مكان مهم قلنا وهذا التاديب منهم مستنى على ان القرب عند هم منحصر في القرب المكنى والله تعالى
مبذ عن امكان ومما لا شك فيه ان سبائحنا تنويعاً في قلوب من الممكنات قرب الايدى الى
بالعن بن بالوحى او لغراسة الصيحة ويس من جنس القرب المكنى ولا يتصور شرحه بالتمثيل
اديس كمشدق وقرب المشبهات ان يقال قرب الى الممكنات كقرب الشعلة الى النار

الموهومة فان الشعلة ليست داخلية في الدائرة لكون البعيد بين الموجود الحقيقي والسموي جيد
في الوهم وليست خارجة عنها ولا عينها ولا غيرهما هو اقرب الى الدائرة من نفسها حيث ارتفعت الدائرة
بها ولا وجود لها في الخارج بل في الوهم يوجد تلك النقطة في الخارج والله اعلم وفي الاورد
والتعالى محيط اشياء است باحاطة ذاتي وقرب بحيث با مشيار دار دنة آل احاطة وقرب كدورهم قاصر با
كأن شايان جناب قدس او ليست الى نور ومجئستوار كسجادة على العرش ديد ووجهه كمنصور به ان ناطق اند
ايمان به ان باياد ودمعنى على عمل نبايد كرو ودر تاويل آن نبايد آء و تاويل آن احوال علم آى بايد كروى مختصراً
وفي اليواقيت والجواهر المبحث الثامن عشر واما كلام الشيخ في الدين في ذلك فكل ما نزل الى التسليم
بعد ماله ليعمل الا ان خضاعاً على انفسك وقوعه في محظوظاذا الميرزول ذلك فنبعثين حينئذ التاويل
كما افترقنا الحق تعالى باب التاويل للضعفاء بقول في حديث مسلم وغيره مرضت فلم تقبل في
فان العبد لما توقع في ذلك وقال يا رب كيف اعود لك وانت رب العلمين قال له الحق تعالى
اما علمت ان عبدى فلانا مرض فلم يقدره اما لك لو عدته لوجدتني عنده الى اخره الخ. وذكر
الشيخ في الدين في الباب السابع والسبعين ومائة جواز التاويل للضعفاء في الباب الثامن
والستين عقب الكلام على الاذان من الفتوحات يجب على كل عاقل سائر السراى الى الحق الذي اذا
كشف ادى عنه من ليس بعالم ولا عاقل الى عدم احترام الجناب الالهى الاخر الاصحى فنجيب التاويل
مثل هذا هو وكان الشيخ في الدين رضى الله عنه يقول اسلم العباد الى اليمين بعد انزل الله على
هو الله اذ الحق تعالى ما كلفنا ان نعلم حقيقة نسبة الصفات اليه لعلنا نخرجنا عن ذلك وان
حقيقة تعالى سبحانه بجميع صفات خلقه وصورته انهم ذكره في الباب الخامس واربعائة وقال
عبد الوهاب الشعرانى في اليواقيت المبحث السابع عشر واعلم يا اخى ان صفة الاستواء على العرش النزول
الى سماء الدنيا والفرقة الحق ونحو ذلك كل قد يرد العرش وما حواه مخلوق محدث بالاجتماع وقد كان تعالى
موصوفاً بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات كما انه لو نزل موصوفاً بانه خالق ورازق ولا مخلوق ولا
مرزوق فكان قبل العرش يستوى على ما ذاق قبل خلق السماء بنزل الى ما اذا انظر يا اخى بعقلك فيما
تفعله في حق الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعن خلقها وانا اضرب لك مثلاً
في الخلق تجر عن تفعله فضلاً عن الخلق وذلك ان كل عرش تصور ورائه خلا او ملا من جهات

الصفت فليس هو عرش الرحمن الذي وقع الاستواء عليه فلا يزال عقلك كلما تفكر على شيء يقول الله فيها
 بوراقه فاذا قلت له خلاء يقول لك فيها ولاء الخلاء وهكذا الأبد من ودهر الداهرين فلا يتعقل
 العقل كيفية لحاطة الحق تعالى للوجود ابداً فقد حجز العقل والله في تعقل مخلوق فكيف بالمخاليق انتهى - و
 نقل في البواقي والجواهر المبحث السابع عشر عن أبي طاهر وبالحمد والعرش اعظم الملائكة كلها والحق تعالى
 اترقى بالرتبة وذلك اننا اذا تأملناها فوقنا رأينا الهواء اذا تأملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء بقلوبنا
 ثم اذا اترقىنا بلوهاً من السموات السبع رأينا العكرسي واذا اترقىنا من العكرسي رأينا العرش
 الذي هو منتهى المخلوقات التي هي مجملها تدل على الخالق جل جلاله ثم اذا اترقىنا بالفكر من العرش
 الذي هو نهاية المخلوقات لم نزل الفكر مرقاة البتة فيقف الفكر هناك لان مطارد الفكر ينهي بانتهائه
 الاجسام فترى اذ ذاك بقلوبنا وعقولنا الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة اذ رتبة الخالق فوق
 رتبة المخلوقات فهو تعالى فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على العكرسي لان فوقية العرش
 على العكرسي لا تكون الا بالجهة والمكان بخلاف فوقية الرب على العرش فانها بالرتبة والمكان دون
 المكان انتهى - وقد سبق موضح للعاني في الجواب عن السؤال الثالث قوله واكثر السلف الصالحين
 الى قولهم القائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدس الله اسرارهم لم يشكك عليهم شيء من امثال
 ذلك وفي المظهرى تحت قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً لتراستوى الى السماء الصوفية
 العلية كما اشتهر وامعية لا كيف لها وتجليه اصاب الله سبحانه وتعالى على قلب المؤمن كذا الذي
 استوى لتجليه اصابها على العرش وذلك التجلي هو المؤمن اليه يقول تعالى الرحمن على العرش
 استوى اه - وفي مدح للعاني سريرة الاعراف وانت تعلم ان المشهور من مذاهب السلف في
 مثل ذلك تفويض المواد منه الى الله تعالى فهو يقولون استوى على العرش على الوجه الذي هناك
 سبحانه منزها عن الاستقرار والتمكن وان تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير هو تدول اذ القائل
 به لا يسعه ان يقول بالاستيلاء نابل لا بد ان يقول هو استيلاء لائق به عز وجل فليقل من اول الامر
 هو استواء لائق به جل وعلا وقد اختار خلاف السادة الصوفية قدس الله اسرارهم وهو اعلم واسلم
 واحكم خلافا لبعضهم

وفي رسالة تائيد الحقيقة قوله تعالى والله محيط بالكافرين وقال في آيات آخره وكان الله بكل شيء محيطاً

عنان ربی ساقطوں محیطہ وان ربک احاط بالناس۔ ولحاط بہ الدیور وھذا الایات کلہا دالہ علی صحیح
قول من یقول من العلماء الصوفیۃ ان اللہ تعالیٰ بکل مکان غیر انھو لا یعلمون کیفہ کور، مکان اللہ
رای یقولون بالاحاطۃ الذاتیۃ لا محض الاحاطۃ الصفاتیۃ کاهل الظاہر، و لیس من ضرورۃ الاحاطۃ
ان یكون المحیط والمحاط علیہ جسمًا وان تفسیر الاحاطۃ ان لا یكون المحاط علیہ بعیداً من المحیط ولا المحیط
بعیداً منہ ثمران ذلک مشہور بین المشائخ الصوفیۃ فوجہ ذلک والشیخ ابی عطاء وغیرہم۔ روی عن
حجین انہ تکلم عندہ رجل فاشتمل الی السماء فقال لا تشعل الی السماء فان معول فیہ اذ لیل علی ذلک لا یخص
مکان اللہ تعالیٰ بالعرش ولا بجمہ دون جمہ۔ فانہ یوزن الی الاستواء علی العرش متشایہا دہ ولا علی
اختلاف المسلکین وورد فی الحدیث اطلاق للمکان حیث قال وارتفع مکانی ۱۲ھ۔

قلت لیس المراد عدم صحۃ القول الآخر کما توہم البعض بل المراد نفی البطلان عن هذا القول
کما ادعی اهل الظاہر فلکون القولین وجہۃ ہو مولیہا و لیس معنی قولہما ان اللہ تعالیٰ بکل مکان انہ
ممكن بکل مکان حاشاۃ عن ذلک بل المراد ان لا مکان لخاصا کما اثر المتکلمات بقرینۃ قوله فابعد اللہ
لا یخص مکان اللہ تعالیٰ الخ فاطلق الملتزم و اراد اللہ عز وجل ان یكون شیء فی کل مکان یستلزم عدم کونہ
فی مکان خاص فافہم۔

آن عبارت کو ادنی تا مل کے بعد علماء کے اقوال کی طرف رجوع کرنا ممکن ہے گو تفسیرات میں اختلاف ہے غیر عبارت کے
متعلق معترض نہ کو خطبہ رسالہ کے جواب مرقوم ۱۲ ریح الاول ۱۳۳۵ھ میں اسی رجوع کرنے کے متعلق لکھا گیا تھا اس کے
بعض بعض جملے طریقہ رجوع کی طرف اشارہ کرنے کیلئے نقل کرتا ہوں۔ دھونہ ۱۔ میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے
مسکب ہیں کہ نفس میں اپنی حقیقت نہیں مگر کہ اس کی علوم ہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا
وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ حجت کے منکر ہیں اور حجت کی نفی نقل و نقل دونوں سے ثابت ہے۔ اما العقل فقولہ ثانی
لیس کما شد شیء و اما العقل فلان الجمہۃ مخلوقۃ حادثۃ واللہ تعالیٰ منزہ عن الاتصاف بالمحادث لان محل
الحادث حادث اور استواء علیہا حکم مستلزم جہت کو نہیں اگر جہت کا حکم کیا جاوے گا تو استواء و علو کی گنہ کی تعیین
ہو جاوے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کہنے کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ
استواء و علو میں وہ حقیقتیں ہیں ایک مع الحکم بالجمہۃ ایک مع عدم الحکم بالجمہۃ بل مع الحکم بعدم الجمہۃ اول مذہب ہے
خبرہ و اما تال بضم ہیم ہیمۃ الحکم بالجمہۃ بناد علی ان الجمہۃ لیست المراد وہا بل ہی المراد اعتباری فامعذوق ذلک وہ غیر صحیح لان کوہا المراد اعتباری

جس کا دوسرا مذہب اہل سنت کا جس میں محدثین و صوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت اس کے خلاف کہہ
ہوتا ہو وہ تسامح کی تعبیر ہے جیسا تائید الحقیقہ کی عبارت سے معترض کو ہم ہو گیا ورنہ اس میں یہ نہیں لکھا گیا
کہ صوفیوں کا قول نسبت محدثین کے صحیح ہے صرف لزوم کا شبہ ہو گیا اور بر تقدیر تسلیم لزوم اس کو اس پر عمل کیا
جائے گا کہ بعض لوگ جو نفوس سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہت صحیح ہے ورنہ حقیقت میں مذہب
محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کہ سبق۔ باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر
مقبول ہے۔ اھ مختصراً۔

سوال۔ صاحب تلویح نے کہا ہے کہ محققین کا قول قرار دیا ہو جیسا اوپر مذکور ہے اس میں تصریح ہو تو گویا سلسلہ کو غیر محقق تسلیم کیا
جواب۔ مراد یہ ہے کہ ماوینہ جو مختلف تاویلات کی ہیں ان میں یہ تاویل نسبت اور تاویلات کے بوجہ جو انقت
قولہ عربیہ کے اقرب الی تحقیق ہے گو قواعد شرعیہ کے اعتبار سے کہ اتباع سلف اصل ہے ہر اعلیٰ الحقیقہ اقرب الی تحقیق
ہے الحمد للہ بحث متعلق صفات کے ختم ہوئی جو کہ اصل مقصود تھی۔ اب چند جہتے معترض صاحب کے دوسرے اعتراضات
متعلق جن کا ذکر اشارۃً خطبہ میں ہوا ہے بعد تلخیص عرض کرتا ہوں۔ ایک اعتراض یہ ہے کہ صاحب نے تکلف و مہم
انصوف صحیح پر لکھا ہے بعض مستند دین حضرات صوفیہ پر بعض اذکار و اورد کے ایجا و پر اعتراض بہت کیا کرتے ہیں
اس حدیث سے اس ایجا و کا جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ البیک منقول پر جس قدر زیادتیں ہیں وہ ایجا و ہی کی فرد ہے لہذا اس کے
متعلق اس سے غصہ ہے کہ حضرت عمرؓ کا (یعنی صیہ کا) بیگ منقول پر زیادہ کرنا اور حضرت علیؓ علیہ السلام کا
اس کو منکر انکار نہ فرمانا مثبت اس امر کا ہے کہ یہ زبانی صحابہ کرام کی جائز ہے کیونکہ ابو داؤد میں آیا ہے والناس
بزیرون ذالمعارج و نحوه من الکلام والنبی صلی اللہ علیہ وسلم سمع ولا یقول شیئاً بخلاف ان صوفیوں
کے جو بعد زمانہ خیر القرون کے گذرے ہیں اور اپنی طرف سے اورد اور ظائف بنا کر مریدوں کو گمراہ کرتے ہیں پس
بجائے اس امر کے کہ جناب قرآن و سنت کی حمایت پر زور دینے مگر صوفیوں کے قوال افعال کی تائید کر رہے ہیں
جواب۔ اول حدیث نقل کرتا ہوں عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ہذا مذہب

الی قول۔ لا یرید علی ہذہ الکلمات زد فی روایۃ عن عبد اللہ بن عمرؓ عن عمرؓ یقول بعد ہذا الکلمات لیس
اللہ لیسک لیسک وسعد یدک وخیر فی بدیک والرعاء البیاض والعلی وی دایۃ لوی داؤد و داؤد سیریزاد
المعارج و نحوه من الکلام والنبی صلی اللہ علیہ وسلم سمع ولا یقول شیئاً اور مسئلہ مستنبط کی تقریر
استنباط خود سوال میں مذکور ہے اب جواب غرض کرتا ہوں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اس کا جواز قواعد کلیہ شرعیہ سے سمجھا کر ذکر

اور دعائے مطلوب ہے اور یہ زیادت کسی حکم شرعی کے مصداق نہیں اس سے جائز ہے اگر جواز کو فرض جرنی پر موقوف سمجھے تو حضور
 اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لے کر کیا شکل تھا پس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے جیسا اس ذکر
 خاص کے جواز کی تاکید ہو گئی اسی طرح ایسی زیادات داخلہ تحت اصل کلی غیر مصداقہ نہ لیں شرعی کے جواز کلی کی جی تائید
 ہو گئی پس صوفیہ پر جو سوال میں من کیا گیا ہے اُس کے جواب میں صرف مولانا کا شعر پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔
 بگذر از ظن خطا سے بد گمان اِنْ فَضَّلْتَ الظَّنَّ اَلَمْ رَا بِخَوَال

کیا معترض صاحب ہر دعا کے لئے لقلیٰ کو شہرہا کہیں گے البتہ اگر ایسے اذکار کو باور پر ترجیح دی جائے جیسے
 بعض غلام میں مشاہدے سے اس کے بدعت میں ہونے میں کوئی شبہ نہیں ایک اعتراض اس پر کیا ہے کہ میں نے
 جو کہ شامل بعض مخطوطات سے عید اخبار بھیجنے سے مع کر دیا تھا اس پر اپنے اخبار کی صفحہ میں لکھا ہے کہ جسے حنفیوں
 سلفیوں سے یہ اعتراض نہ وہ اہل حدیث نہیں ہیں دور کرنا اور جو جب کبھی شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ المحض ہم
 من اهل السنة والجماعة واهل السنة اهل الحديث استفادوا من السنة النبوية في بعض كلامه النبوية
 والحدیثیہ انابت کیا کہ حنفی سلمیٰ ہی اہل حدیث ہیں ما انما عدد واصحاب کے طریق پر ہیں اور ناجی ہیں کیونکہ اہل
 حدیث وہ جماعت ہے جو حدیث قولی و فعلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا شرعاً حجت سمجھے اور بوقت نہ ملنے حدیث
 نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار و صحابہ کو بھی حجت جانے اور مثل حذیلوں اور مانکیوں اور شاخیوں اور مدینین کے
 حنفیوں سنیوں کا بھی یہی مذہب ہے ملاحظہ ہو۔ اصول استثنائی حتمی۔ نور الالواء مسلم الثبوت۔ توضیح تلویح وغیرہ
 کتب الاصول اگر حنفی سلفی اہل حدیث نہیں تو اور کون جماعت ہے جو اہل حدیث کہلانکی مستحق ہے جو کہتی ہے کہ
 اجماع حجت شرعی نہیں در حدیث موقوف اور مسل ہی حجت میں پس یہ کیوں ہو سکتا ہے کہ تفسیر بالرائے کرنا اسے
 اور منکرین اجماع تو اہل حدیث کہلانیں اور حنفی جو قرآن و حدیث و اجماع مت کو حجت مانتے ہیں وہ اہل حدیث
 نہ ہوں مولانا سیدنا حسین صاحب مرحوم دہلوی نے معیار الحق میں لکھا ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ نے فرمایا کہ کسی
 حدیث کا خلاف نہیں کیا اور اگر کسی جگہ خلاف نظر آتا ہے تو یہ اس سے ہے کہ انھوں نے اس کے بالمقابل دوسری
 حدیث پر عمل کیا جو ان کے نزدیک زیادہ صحیح اور راجح ہے۔ اسی واسطے نواب عبدالحق حسن خاں صاحب مرحوم
 نے تحفۃ النبلا میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ محدثین سے ہیں و مجتہد متفق ہیں و ان کے
 اصول و فروع مدون میں ہیں وہ جیسے اہل حدیث تھے ویسے ہی ان کے پیروکار بھی اہل حدیث ہیں اسی بنا پر
 مولوی محمد حسین صاحب مرحوم مٹا دی نے حنفیوں سلفیوں کو بھی اہل حدیث لکھا ہے۔ اس کے بعد اعتراض

متناهيين فكيف اذا كان احد الشيتين متناهيًا والاخر غير متناهي قوله حسن سنة والاولى
اشارة الى حكمة بيان الاستواء وهي امران يؤيدهما الايات بانضمام الروايات اما الحكمة الاولى
فتأييد بقوله تعالى في سورة المؤمن رفيع الدرجات والعرش لانه يتبادر منه ان المقصود من
ذكر كونه ذا العرش كونه رفيع الدرجات واما الحكمة الثانية فتأييد بقوله تعالى بعد ذكر الاستواء
ههنا يغشى الليل النهار في سورة يونس في السجدة بقوله تعالى يذبح الامرو صرح بالحكمة
الثانية في الروح بقوله ههنا ووجه ذكره سبب هذا بعد ذكره الاستواء على ما نقل عن
ان جل شان لما اخبر العباد باستواء اخبر عن استمرار المخلوقات على وفق مشيئة وبقوله
في سورة يونس استنبأ لبيان حكمة استواء جل شان على العرش تقرير عظمتة واما
الروايات المناسبة للحكمتين ففي عظم العرش التي توجب تصوير عظمة ذي العرش ما خرج
حريز ابو الشيخ وابن مردويه عن ابي ذر انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكرسي فقال
يا ابا ذر ما السموات السبع والارض السبع عند الكرسي الركوبة ملاقاة باض فلا تروان
فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة كذلك في روح المعاني وهذه تاسب
الحكمة الاولى لان من هو قاهر على مثل ذلك الجسم الرفيع المحيط المنيع البسيط
يكون شانه وعلاؤه وسلطانه وذكر الشيخ في الدين ابن العربي في الباب السبعين و
ثلثمائة من الفتوحات على ما نقله الشيخ عبد الوهاب الشعراي في البواقيت والخواهر
السابع عشر في معنى الاستواء على العرش حكمة تالفة مستقلة لذكر الاستواء ذكرتها
انما لمعاندته وان لم يكن لها مدخل في التفسير وهي اسأل اولاً الحكمة في اعلاها
تعالى بان استوى على العرش ثم ذكر الجواب بان الحكمة في ذلك تقرب لطريق عبادة
وذلك ان تعالى لما كان هو الملك العظيم ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عبادة
بحواشيه وان كانت دانه تعالى لا يقبل المكان قطعاً اقتضت المربية ل ان يخلق عرشاً
ان بذكره العبادة ان استوى عليه ليقتصد به بالدرج المطلب الحوائج فكان ذلك من رحمة

عنه فكان العرش قبله للدعاء كما ان المحبة قبله للصلاة واورد عليه البعض بان قبله الدعاء من قبله الصلاة فقد
مرجوا انه سبب الدعاء ان يستقبل القبلة والجواب عن هذا لا يرد ان المراكون العرش قبله للدعاء بالقلب بالوجه
كما صرح فيما بعد بقوله يوجه قبله دليل الضرورة التي يهمل في قلوبنا فانه ما قال عارف قطب الله لا وجه في قلبه

العبادة والتزول لعقولهم ولو لا ذلك لبقى صاحب العقل حائر لا يدري اين يتوجه بقلبه الى قوله فاذا
 احسن الله تعالى عليه بالكمال مدبر نور عقله في نور ايمانه تكاد عند الجاهل في جهل الحق وعلم وتفهق
 ان الحق لا يقبل الجحفة ولا الخيول وفي كون العرش عطف على قوله في عظمة العرش مركزاً
 ومصدر الاحكام وكون اللوح المحفوظ الجامع للاحكام تحتها الخبز انو الشيخ في العظمة ^{بسم}
 حيد عن ابن عباس قال خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام وقال للقلوب قل ان بحلق
 اكتب على في خلق في يوم القيمة والخبر ابن الى الدنيا في مكارم الاخلاق واليه يقي
 في الشعب ابو الشيخ في العظمة وان مردويه من طريق جلال الغسلي عن انس قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم خلق الله لوحاً من زبد بصدء دفء من نور يحد كتابه من نور يحظ اليه كل يوم
 ثلثمائة وسين لحظة المراد الكثرة يحكي يبيت في خلق ويرزق ويعز ويزل ويفعل ما
 يشاء وكذا في الدال المنصور وفي الباب صوص اخرى كثيرة كعبدة الشمس دا غرت تحت العرش
 واستفيد انهم للطلوع ومعناه عند عبادة روحها فلا حلاخه الى تكلف في دفع الاشكالات
 عليه، وكنعق بعض التسميى بالعرش واه الزار كذا في الترغيب والترهيب وفي اصار واية البراء
 مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تبارك وتعالى خلق عمو من نور بين يدي العرش فاذا
 قال لعبد لا اله الا الله اهتد ذلك اعوذ بالحديث وفيه اصار واية ابن حبان والحكومة تصحيحاً
 مرفوعاً ان مذكور من حلال الله التسميى والتمثيل والتعبد عطف حول العرش الحديث وفيه
 قال صلى الله عليه وسلم الاعلمك اولادك على كلمة من تحت العرش واه الحاكم وفي حد
 السعاعة الذي واه البخارى في تفسيره قول تعالى درية من حملنا مع نوح قول عليه السلام فان
 تحت العرش فاقم ساحد الرى الحديث وغير ذلك من الروايات ولا يعارض المدكور من الروايات
 ما رواه مسلم في حديث الاسراء في السكرة البجا يتهى بعرجة من الارض فيقبض منها واليا
 بسى ما يهبط من فومها فيقبض منها الحديث لان مصدبة العرش مصدبة السدة اصاحبة و
 العاضة الحديث صريحاً في ذلك وهاتان الحكمتان تصبو لعادة الملوك لتايس عقولنا بما ^{هد}
 من جلوسهم على السرير لظهور علوهم ورفعتهم تنفيذ الاحكام بحال يكون فوق السرير ويكون
 الديوان اهل تحت بين يدي كما قالوا في حكمة خلق السموات والارض في ستة ايام ان تعليم

العلم المتثبت لا يقطع بامثال هذه الحكمة ولا يحكم بالحصر فيها ولا يتوقف لمقصود عليها و
 اما اشتقاق الذی اليها ابتغاء للارتباط في الكلام والانضباط في الاقلام هذا كله كان
 على مذهب السلف ولما رآه الخلف مسلك التاويل لمصلحة سهولة فهمه للعوام ولهذا
 التاويل فهو اقرب الى العربية وادق فها بقوله تعالى يدبر الامر وحوه حمل على التدبير فهو
 تعالى يدبر الامر تفسير للاستواء عند الخلف بين الحكمة عند السلف كما قرئت انما ولا
 برز على الخلف ان الملك لو نزل الله تعالى فما معنى تناخه عن خلق العالم الى اخوان الهواد
 التدبير الخاص في السموات والارض فظاهر انه يتاخر عن خلقها ولا يلزم من حدوث الصفة قبل
 حدوث الفعل ولا يجوز فيه فافهم قد كتبت كتبت قبل هذا مذهب الخلف في الماتن بضم
 التفسير ومذهب السلف في الحاشية مع التصريح برجحانه وعبثت الآن
 الى العكس باشارة بعض اهل العلم وان لم يكن من اهل الحل والعقد لا اعتناء
 في القائع لكن عفوت وصححت ورضيت بما قد قدروا نظرت الى ما
 فيل خذ ما صفا ودع ما كدره والله السحادي الى الرشيد
 وهو العزيز المقتدر

مقام ثانی سورة یونس آیت اب ربحم الله الذی خلق السموات والارض والارض والارض
 عن العرش بدلا لایة عبارت سابقه بعرش یعنی تخت شاہی پر قائم ہوا یعنی زمین و آسمان میں حکام
 جاری کرنے کا پس حکم بھی عوامہ ہر کام کی مناسب تدبیر کرتا ہے پس حکیم بھی ہے اُس کے سامنے الخ
 ترمیم حال بچہ عرش پر جو شاہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح قائم اور جلوہ فرما ہوا جو کہ اُس کی شان کے
 لائق ہے تاکہ عرش سے زمین و آسمان میں احکام جاری فرمائے جیسا کہ ارشاد ہے وہ ہر کام کی مناسب
 تدبیر کرتا ہے پس وہ حاکم بھی ہے حکیم بھی ہے اُس کے سامنے الخ

مقام ثالث سورة رعد آیت الله الذی رفع السموات بغير عمد تدومها فواستوی علی
 العرش و سخر الخ عبارت سابقه بچہ عرش یعنی تخت شاہی پر قائم اور جلوہ فرما ہوا یعنی زمین
 و آسمان میں احکام جاری کرنے کا اور آفتاب الخ ترمیم حال بچہ عرش پر جو شاہ ہے تخت سلطنت کے
 اس طرح قائم اور جلوہ فرما ہوا جو کہ اُس کی شان کے لائق ہے اور آفتاب الخ

مقام رابع سورہ طہ آیت الرحمن علی العرش استنزلہ فی السموات الای عبارت سابقہ بڑی رحمت و اعز ش یعنی تخت سلطنت پر قائم اور جلوہ فرما ہے اور وہ ایسا بڑا ترسیم حال ہے وہ بڑی رحمت والا عرش پر جو مشابہ تخت سلطنت کے اس طرح قائم اور جلوہ فرما ہے جو کہ اس کی شان کے لائق ہو اور وہ ایسا بڑا ترسیم حال ہے۔
مقام خامس سورہ فرقان آیت الذی خلق السموات والارض ما بینہما فی سنتۃ ابادۃ استنزلہ علی العرش الای عبارت سابقہ پھر تخت و شاہی پر قائم اور جلوہ فرما ہو جس کا بیان بڑا ترسیم حال پھر عرش پر جو مشابہ تخت سلطنت کے اس طرح قائم اور جلوہ فرما ہو جو کہ اس کی شان کے لائق ہو جس کا بیان کر۔
مقام سادس سورہ المائدہ آیت اللہ الذی خلق السموات والارض ما بینہما فی سنتۃ ابادۃ استنزلہ علی العرش ما انک الذی عبارت سابقہ پھر تخت و شاہی پر قائم ہو یعنی تصرفات نافذ کرنے کا وہ ایسا عظیم ہے کہ ترسیم حال پھر عرش پر جو مشابہ تخت سلطنت کے اس طرح قائم اور جلوہ فرما ہو جو کہ اس کی شان کے لائق ہے وہ ایسا عظیم ہے کہ البخر

مقام سابع سورہ حدید آیت هو الذی خلق السموات والارض فی سنتۃ ابادۃ استنزلہ علی العرش یعلم ما یصلح الیہ عبارت سابقہ پھر تخت و شاہی پر قائم ہو دیکھنا یہ کہ تنفیذ احکام سے اس وقت سے جانتا ہے البخر ترسیم حال پھر عرش پر جو مشابہ تخت سلطنت کے اس طرح قائم اور جلوہ فرما ہو جو کہ اس کی شان کے لائق ہے اور وہ سب کچھ جانتا ہے ایسا نہ کہ ترسیمات کی تفصیل بھی جو اللہ ختم ہوئی اور معنی باعتبار اصل مقصود کو یا رسالہ ہی ختم ہوا مگر کچھ مضمون جو اپنی حقیقت میں قائم و وضع ہے مقصود کی اور اپنی غایت میں ایک شفقہ و صیت ہے بیاختہ ذہن میں آگیا سورہ اس کو خاتمہ قرار دینا مناسب معلوم ہوا۔

خاتمہ درجہ شہادہ و غیت و دعا

ایک صاحب طریقت کو ایسے ہی مسئلہ کی طرف متوجہ ہو نیکہ دوران میں جو حالت پیش کی مفید سمجھا اسکو نقل کرتا ہوں کہ کابیان کر دوان تحقیق میں چونکہ مسئلہ کے متعلق مختلف اقوال و آراء و دلائل نے نظر سے اور ذہن سے عبور کیا نہ اکت مسئلہ کے سبب میں علی التاقب و مضیق میں اس قدر شدت سے مبتلا ہوا کہ تحمل نے جواب دے دیا حق تعالیٰ کی رحمت نے من حیث لا احتساب کو سنگیری فرمائی اور وہ مفروضوں کی ہدایت اور توفیق عطا فرمائی جن سے شفا کا کامل نصیب ہوئی چونکہ احتمال ہوا کہ شاید کسی اور کو بھی وہی مضائق پیش آویں اسلئے شفقت و

غیر خواہی مقتضی ہوئی کہ وہ نسخے بھی پیش کر دیں شاید غوثِ اخوانِ مسلمین و غوثِ حق کی مزید ولایت نصیب ہو
اور اس واقعہ کے نقل کرنے میں وصیت بھی ہو کہ ایسے اسرار میں غوص نہ کریں سمعاً تو اسکی گنجائش ہی نہیں کہ اسکی
اسکی ہی میں نصوصِ اوردہ ہیں بلکہ مسئلہ قدر میں جسکی حقیقت بعض افعال کی کہ نہ دیتا کرنا ہی۔ غوص کرنے سے
فرمایا گیا ہو تو خود ذات و صفات کی کہ نہ دیتا کرنے کیلئے تو غوص کرنے کی کیسے اجازت ہوگی پس سمعاً تو اجازت کی
گنجائش ہی نہیں البتہ دلائل عقلیہ یا کشفیہ کی بنا پر اسکا احتمال ہو اور ابتلا بھی ہو مگر دلائل عقلیہ میں بڑا
دھوکہ یہ ہوتا ہو کہ ظنیاً تو قطعاً سمجھ لیا جاتا ہے البتہ اصول میں توحید سماجیہ دلائل قائم کر کے میں شک قطعی ہیں کیونکہ وہ
کوئی امر جس میں عقل کی ضرورت سائی وہ ثابت کسی پر باقی نہیں ہے جو مسائل میں عقلی دلائل سے کام لیا ہو اسکی حقیقت میں شک کا
یعنی بمقالہ الطبع سے مطالبہ دلیل و ابدار احتمال کا تھا غیر محققین بلکہ غوثِ حق کو دعائی بنا کر پریشانی اور خطرہ میں لگوا کر دلائل عقلیہ کا
ہے کشفیات اس میں ایک احتمال غلطی کا ہو اور اگر غلطی بھی ہو تو تلبیس کا احتمال انہی میں کہ کشفیات میں ہوا شد تلبیس میں
ہوئی ہے کہ حقائق صومغالیہ میں تشکیک کر رہا ہے اس میں صاحب کشف اگر غیر محقق ہو تو ان کو حقائق سمجھ لیتا ہے بہر حال انکی طریق
بھی ان حقائق کے کشف کیلئے کافی نہیں البتہ کافی بنیاد پر کوئی حکم لگانا انقرون لا تعلو کا منہ لٹا ہوا ہے غایت میں ان حقائق
کو سننے سے معلوم ہو گیا کہ اس قفل کش کی کوئی تلبیس نہیں مزید نصیرت کیلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو جو ای افہم سے اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
انکو محرم سے انکو کے خاتمہ مضمون بجا دینا اور زیادہ مفید ہوگا۔ اب اسی کو ان حقائق کو عرض کرتا ہوں۔ اول ہر قول اور ہر مسلک کا
قلوبے جو ہو کر کشش شروع ہوئی جس میں اوپر مجتہد کے اقوال ہیں کہ بہت ہی سمت میں مبتلا کروا بھر سب کے اور اوپر سے کھینچ کر
کی کیفیت پیدا ہو گئی کہ اطفال و جہال پر سوزیدہ عالم معلوم ہوتے تھے اور ان کی بھری پر رنگ تا قلماس کی علاج جس سے ہوا رعایت
قیات مہدیاں شدہ لی الاعتقاد الاجمالی کنی فکر نہیں عالی ہوا بجا اس کے سارے مضامین و علی تعلقات الحق و اسکو اور ذہن کے بصر شروع
کی او باوجود کہ ان خیالات کی طرف توجہ ہو گیا مگر اس سرے میں باغیر مستحضر ہو گیا احوال کو طے پڑ گندہ ذہن کے اسو منہ ہو گیا
ذات میں فکر کرنے پر تیرت و شرم آئی اور ذہن کو ہٹا لیا مگر ساتھ ہی توجہ کو صبر ہو گیا تھا اور تعجب میں خوف غالب کہ اگر بھری کشش ہوئی وہاں تک
مقاومت اور تعجب کر دیں گے اس کے ساتھ ہی دعا کی ہوا اور بھری ادا الحمد للہ مضامین سے نجات ہوئی چونکہ ہر کرب میں بھی اور ہر نجات میں بھی
جیسا کہ ارشاد حق تعالیٰ کے اور جتنا رسالتنا صلی اللہ علیہ وسلم کو ان بزرگان دین کے ذہن اور ذہن و رد ہو جس سے ایک نہ دل کی بھڑک
کھلی تھی اور سوزش کے سکھن ہوتا تھا اس کے بھی کچھ حصے بعض زیادہ اور وقت لکنا بہت ذکر کرتا ہوں تاکہ اگر کسی کو ایسی حالت پیش
آوے اس کو نہ تسلی حاصل کر سکے۔ فی الحیرۃ مع الصداکات المرشدة الی الاعتقاد الاجمالی قال اللہ تعالیٰ
لا ائذ لہ الا بصراً وهو بکذا الا بصراً وهو اللطیف الخیر و قال تعالیٰ ولا یحیطون بشئ من علمہ

الایمان شاء وقال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون في رسالتي مسائل السلوك عن
 البعوى عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الآية (ان الحاد ربك المنتقى)
 لا فكرة في الرب يخرج ابو الشيخ في العظمة عن سفيان الثوري روى عنه علي الصلوة والسلام
 اذا ذكر الرب فانه هو واخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم على قوم
 يتفكرون في الله فقال تفكروا في المخلوق ولا تفكروا في الخالق فانكم لن تقدروا واخرج ابو الشيخ
 عن ابن خزيمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في
 الله فتهلكوا هم وفي كنوز الحقائق تفكروا في الآلهة ولا تفكروا في الله (امو) وشوة
 في الجامع الصغير - وقال خضر ودهلوی ۵

۵
 ونظ
 بعض
 احوال
 تفكر
 في موشی
 ولا تفكروا
 في ذات
 الله تعالى
 فان بين
 السار
 السابقة
 الى كربة
 راي
 عرش
 سبعة
 آيات
 لورا هو
 فوق ذلك
 ربو الشيخ
 في خطبة
 من ابن
 عباس
 ۱۳

| | |
|------------------------|------------------------|
| میران شده ام در آرزویت | اے چشم چشایاں بسویت |
| سائیم و تمیز و حنا موش | آفاق ہر پہ بلعناویت |
| خسرد بکنید و نسیر ست | نیمہ کار کجا رود زکویت |

وقال الشيخ عبد القدوس ۵

| | |
|-------------------------|------------------------|
| نیت کس را در حققت آگاہی | جہاد می میرند بادت ہنی |
|-------------------------|------------------------|

وقال لعارف الرومی ۵

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| اے برادر بے نہایت در گہمت | ہر پہ بروے میری بروے مایت |
|---------------------------|---------------------------|

وقال بعض مشہور ۵

| | |
|-----------------------|------------------------------|
| دور بینان بار گاہ است | جزائیں پہ نہ پردہ اند کہ ہست |
|-----------------------|------------------------------|

وقال العارفون منہاء کل ما خطر ببالک فهو هالك واللہ اجل واعلم

وقال لعارف الشیرازی رح ۵

| | |
|---------------------------------|------------------------------------|
| بجوہت بحر عشق کہ عیش کنارہ نیست | انجا جو این کہ جان سپارد چارہ نیست |
|---------------------------------|------------------------------------|

وقال الاحقر ۵

| | |
|--------------------------|-----------------------------|
| اندریں رہ اکپڑی آید بدست | حیرت اندر حیرت اندر حیرت ست |
|--------------------------|-----------------------------|

وقال العارف الشیرازی ۵

عقاشکار کس نشود دام باچیس

کاینجا همیشه ما بدست دست دهم را

وقال الشيخ الشيرازي ۵

جهان متفق بر اہیتش
بشر ما در اسے جلالت یافت
نہ ہر اوج ذاتش پر دروغ دہم
دریں ورطہ کشتی فرو شد ہزار
چہ شبہا نشستم دریں سیرگم
میطست علم ملک بر بسیط
نہ ادراک در کمنہ ذاتش رسد
تو اں در بلاغت بہ سبحان رسید
کہ حاصل دریں رہ فرس مانع اند
نہ ہر جائے مرکب تو اں تاحسن
دگر مرکب عقل را بویہ نیست

فرو مانده در کمنہ ماہیتش
بصر منتہائے جمالت نیافت
نہ در ذیل وصفش رسد دست فہم
کہ پیداشت تختہ بر کست
کہ دہشت گرفت استیم کہ قم
قیاس تو بروے نگر در محیط
نہ فکر بغور صفاتش رسد
نہ در کمنہ بیچوں سبحان رسید
بلا حصی از تگ نرسد مانع اند
کہ جاہا سپر باید اند احسن
عناش بگیر و خمیر کہ است

وقال الروحی ۵ اے ہر دں از ہم وقال وقیل من

خاک ہر فرق من و تمیل من

فی الذناء قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحصى نداء علیک انت کما انذیت علی انفسک

وقال السنائی ۵ نہ سپری نہ کوئے بروی نہ دقائے
بر کی انچوں چرائی بری از عجز نیازی
بر کی انخوردن خفتن بری از تہمت سرون
نتوان صفت تو گفتن کہ تو کہ وصف گنی

نہ مقامی نہ منازل نہ نشینی نہ بیانی
بر کی از صورت و نگہ بری بر خطائی
بر کی ہم و امید کنی از سوخ و بلانی
نتوان شرح تو بردن کہ تو دشواری

وقال الاصغر ۵ اگر جہد دریا شود در دشمنانی
محال از شائے لوحہ بردائی

اگر جہد تو در ملک تو بادشانی

وقیل کانہ ترجمۃ للنثر العربی المذکور سابقا عن العارفین ۵

| | | | |
|--|---|---|------------------------------------|
| | <p>وزیر چه گفته اند شنیدیم و خواندیم ما همچنان دلول نصف تو مانده ایم</p> | <p>بے بر تر از خیال قیاس گن ویم مجلس تر گشت و بیا یان سید عمر</p> | |
| | <p>من این قصه عشق ست و فتر نمی گنج</p> | <p>قلم بشکن سیاهی بر زو کاغذ نو ویم</p> | <p>وقیل ۵</p> |
| | <p>که نظر دلیغ باشد بچشم لطیف روئے</p> | <p>بجا که شکم بر زو چشم روشن خود</p> | <p>فالعینه قال العار السیگار ۵</p> |
| | <p>خوش را نیز حدیث تو شنیدم ندیم</p> | <p>غیرت چشم برم زو تو دیدن ندیم</p> | <p>و کاش را لید القلند ۵</p> |
| <p>قال الله تعالى دینا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدینا و هب من لدک رحمة انک انت الوهاب</p> | | | |
| | <p>و اما جل را بهر صورت که هست اند آتش صورت آبے من نیستهار را صورت هستی دبی لا افتخار بالعلوم و الغنا و اصر السؤال الذی خط القلم</p> | <p>آنچه در کون مت اشیا بهر چه هست آب خوش صورت آتش ده از ثمر آب قبر چون سستی دبی یا شیخ المستغنیین اهدنا لا تزغ قلوبنا هیت بالکرم</p> | <p>قال العار الرومی ۵</p> |
| | <p>و امیر ما را از اخوان الصفا مصلحی تو ای تو سلطان سخن گر چه جوئے خوں بود نیلش کنی این جنس اکسیر ما را سر راست رخته کن ای امیر لو نه امتحان ما سخن لے شاه بیش کار ما سهوست و نیان و خطا من همه جسم مراده صبر و حلم بر سرم جانا بیامی مال دست</p> | <p>بگذراں از جان ما سور القضا گر خطا گفتم اصلاحش تو کن کیمیای داری که تبدیلش کنی این چنین بیسنا گر بها کار تست حق آں قدرت که بر تلویح ما خویش را دیدیم و رسوائی خویش کار تو تبدیل اعیان و عطا سپه و نیان را مبدل کن بعلم از تن قهض ما دے دل پشتم شکست</p> | |
| <p>ولیکن هذا هو المقال - و به تمت الرسالة - للراعي والعشرین من ربیع الثانی سنة ۱۰۸۰ هجرة سید المرسلین - و اعلى لا یتب بعد رسالة مستعجلة لصبر و قوة المدک کمالاً مضحکة و الامر کل بیده تعالی و الحمد له فی کل حال علی نعمة التي تتوالی تمت رسالة تمصید الفرش - فی تحدید العرش</p> | | | |

رسالہ عبور البراری فی ستر و الزاری

حال۔ ایک روز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت حالت بخودی (غیر منام) میں نصیب ہوئی اور آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس حقیقت یہ ارشاد فرمایا کہ کیا تمہیں ذراری مشرکین کے جہنمی ہونے میں شک ہو۔ ارشاد ایسے طریقہ پر تھا کہ جس سے اُن کا جہنمی ہونا معلوم ہوتا ہے۔ یہ ایک مسئلہ شیعہ ہی اس سے قبل میرا قلبہ تلن اُن کے ناجی ہونے کا تھا اور ناجی ہونے کی روایات کورا حیح سمجھتا تھا۔ مگر اس ارشاد کے بعد سے اپنا خیال بھی برعکس ہو گیا ہے اور اُس وقت اس مسئلہ کا بالکل ہم و گمان بھی نہ تھا اچانک بیٹھے بیٹھے بخودی طاری ہو کر یعنی بدون النوم الخالص، زیارت اور ارشاد کی برکت نصیب ہوئیں۔

تحقیق۔ بڑی خوش قسمتی ہے مبارک ہو اور اس زیادہ خوش قسمتی کی بات یہ ہے کہ آثار و میت کو ہمارا روایت پر منطبق کہا جاوے کہ احکام مردیہ میں تجلیات مرئیہ سے مقصود میت زیادہ ہے پس اس بناء پر عرض ہے کہ دلائل سے یہ احکام ثابت ہیں۔ مگر خراب یا بخودی محبت شرعیہ نہیں ہے پس اُس سے نہ غیر ثابت ثابت ہو سکتا ہے نہ راجح مرجح نہ مرجح راجح۔ سب احکام اپنی حالت پر رہیں گے البتہ اتنا اثر لینا شرع کے موافق ہے کہ جانب احوط کو پہلے سے زیادہ کیا جائے، مسئلہ مہجوت عنہا یعنی اطفال مشرکین میں علماء کے تین مذہب منقول ہیں تعذیب و نجات و توقف۔ اور ہر مذہب پر دلائل شرعیہ قائم ہیں۔ تو خواب سے نہ کوئی مذہب منفی ہو سکتا ہے نہ کوئی دلیل ثبوت یا دلالت باطل ہو سکتی ہے پھر ان تینوں قول میں اکثر محققین نے نجات کو ترجیح دی ہے خصوص بخاری کی حدیث کے بعد کہ آپ نے بچوں کو ابراہیم علیہ السلام کے پاس جمع دیکھا اُس وقت آپ نے پوچھا کیا اولاد المشرکین آپ نے فرمایا اولاد المشرکین۔ تو خواب سے اس ترجیح کا بطلان بھی نہ ہوگا۔ یہ بھی احتمال ہے کہ رانی کو اچھی طرح یاد نہ رہا ہو مگر بعض علماء کی رائے پر بھی احتمال ہے کہ مرفی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہوں مگر اور ان سب امور سے تنزل کرنے کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے کہ جہنمی ہونا مستلزم تعذیب کو نہیں خود حدیث میں مصرح ہے کہ ایک جماعت اہل جنت کی ہوگی جو چھپیں کہلائیں گے رواہ البخاری۔ اسی طرح ممکن ہے کہ یہ بچے جہنم میں کسی مصلحت کے سبب رکھے جائیں اور مذہب نہ ہوں اور خواب سے غایت

مافی الباب اتناہی ثابت ہوتا ہے کہ نیز تامل کیا جائے کہ اگر کوئی شخص اس کے سوا رض خواب میں حضور کا ارشاد سن لے اُس وقت بجز اس کے کیا فیصلہ ہوگا کہ خواب حجت نہیں۔
(تتمہ) بعد تحریر جواب بالا بعض اصحاب نے بعض غیر مشہور روایتیں اس باب کے متعلق کثر العمال وجامع صغیر میں دکھلائیں جو نہ ان سے بھی بعض ضروری فوائد ہوتے ہیں اس لئے تنیم نفع کے لئے ان کو بھی مع ان فوائد کے نقل کرتا ہوں۔

الروایۃ الاولی عائشۃ لوشئت الاممۃک تضاعفہم من النار یعنی اطفال المشرکین (الدیلمی عن عائشۃ) **الروایۃ الثانیۃ**۔ ان الله تبارک و تعالیٰ اذا قضی بین اهل الجنة و اهل النار ثم میزہم یحجوا فقال اللهم ربنا لیر یا تنار رسولک و لیر علیہ سیتا فرسل الیہم ملکوا الله اعلم بہما کافوا عاملین فقال انی رسول ربکم الیکم فانطلقوا فابغوا حتی اتوا النار قال لہو ان الله یأمرکم ان تقحموا فیہا فاقحمت طائفة منهم ثم اخرجوا من حیث لا یشرعوا صحابہم فجعلوا فی السابقین المقربین ثم جاءہم الرسول فقال ان الله یأمرکم ان تقحموا فی النار فاقحمت طائفة اخرى ثم اخرجوا من حیث لا یشرعوا صحابہم فجعلوا فی اصحاب الیمین ثم جاءہم الرسول فقال ان الله یأمرکم ان تقحموا فی النار فقالوا ربنا لا طاقۃ لنا بک فامرہم فجمعتوا صیہم و اقفاہم ثم اتوا فی النار (الحکیم عن عبد الله بن شداد) ان رجلا سأل النبی صلی الله علیہ وسلم عن ذراری المشرکین الذین ہلکوا صغاراً فقال ذرۃ۔ **الروایۃ الثالثۃ** سألت ربی ان یتجاوز عن اطفال المشرکین فجاءہم و ادخلہم الجنة (ابو نعیم عن انس) **الروایۃ الرابعۃ**۔ لم یکن لہم سبتان فیما قبوا ہا فیکونوا من اهل النار ولم یکن لہم حسنات فیما جاوزوا ہا فیکونوا من ملوک اهل الجنة ہم خدم اهل الجنة یعنی اطفال المشرکین (طبر عن الحسن بن علی)

الروایۃ الخامسۃ۔ انی سألت ربی اولاد المشرکین فاعطانیہم خدماً لاهل الجنة لانہم لم یرکوا احاداً رک ابائہم من النسرک ولا انہم فی المیتات الاول (الحکیم عن انس و ابو الحسن بن ملہ فی ما لہ عن انس) ہذا کلہ فی کثر العمال کتب القیامۃ من قسم الاول ذکر اهل الجنة و فیہ ذکر اولاد المشرکین فی موضعین و حسن فی الجامع الصغیر **الروایۃ السادسۃ** بالرمز و فی العزیزی بلفظ **الروایۃ السادسۃ** اولاد المشرکین خدم اهل الجنة (طبر عن سمرقہ عن انس)

اور دہ فی الجامع الصغیر و صحیحہ بالوصی والعزیز باللفظ. الفائدة الاولى.

اصل جواب کے لئے اس میں لکھا ہے کہ جہنمی ہونا مستلزم تعذیب کو نہیں اس روایت اولیٰ بظاہر دال ہے تعذیب پر کیونکہ تضامی کسی ام ہی کے سبب ہو سکتی ہے جواب یہ ہے کہ تضامی کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں مثلاً اپنے آبا کی حالت دیکھ کر جیسے دنیا میں مشاہد ہے اگر کسی بچے کے باپ بھائی کو کوئی مارے پھر رونے لگتے ہیں یا مثلاً باوجود عدم تامل کے احتمال ظاہر فی مستقبل سے جیسے دنیا میں بھی باوجود عدم وقوع خوف کے احتمال خوف سے بچے رونے لگتے ہیں۔ یا مثلاً خود جہنم کے منظر نا پسند کر کے اُس سے خارج ہونے کیلئے الحاح کیلئے جیسے اُس کے نظائر دنیا میں بھی دیکھے جاتے ہیں غایت مافی الباب اس کا قائل ہونا پڑے گا کہ بچوں میں بچپن کے بعض جذبات دباں بھی رہیں گے سو اس کے التزام میں چنداں بُعد نہیں چنانچہ چھوٹے بچے جو اپنے ابوین کے بخشوانے کیلئے اڑ جلیں گے کہ ہم بدو ان کے جنت میں نہ جائیں گے وہاں حدیث میں ارشاد خداوندی ان لفظوں سے منقول ہے ایھا السقط المرأعہ رب ادخل ابویک الجنة۔ مرأعہ کا لفظ ان جذبات کے بقا کو بتا رہا ہے۔

سوال۔ جب عذاب اس کا مدلول نہیں تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود اس خبر دینے سے کیا ہے۔

جواب۔ صرف دخول نار کی خبر دینا ہو سکتا ہے کہ اس میں بھی ظاہراً بعد تھا اس بُعد کے رفع کرنے کے لئے یہ ارشاد فرمایا جو۔ یہ تو دلالت حدیث میں کلام ہے باقی ثبوت میں یہ کلام ہو سکتا ہے کہ حدیث ضعیف ہے چنانچہ کنز العمال کے خطبہ میں دلیلی کی روایات کا ضعف مصرح ہے اسلئے جب اقویٰ سے تعارض ہو گا اقویٰ کو ترجیح ہوگی۔ الفائدة الثانیۃ۔ روایت ثانیہ بھی بظاہر دال ہے و ذریٰ مشرکین کے ایک حصہ کے تعذیب پر جنہوں نے اقسام نار سے عذر و انکار کیا اس کا ایک جواب تو وہی ہو سکتا ہے کہ القاء فی النار مستلزم تعذیب کو نہیں رہا یہ کہ پھر اس میں حکمت کیا ہے جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ صورت عصیان پر صورت عذاب کو مرتب فرما نا مقصود ہو جیسا اس کے عکس میں فرعون کی صورت نجات کو مرتب فرمایا اور فار تر تیب کے ساتھ ارشاد فرمایا فالیوم نجیٰک ببینک اس حکمت کو تو اشارۃ فرمایا اور دوسری حکمت کو صراحتہً نہ لکوں لمن خلفک ایتہ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر دلالت علی التعذیب مسلم بھی ہو تو یہ ثمرہ تھا ان کے عصیان کا کہ رسول رب کی نافرمانی کی اور اقسام نار سے انکار کیا سو

سببِ ثمرہ اعمال کا ہوا محض ذریعہ مشرکین ہونا سبب نہیں ہوا ورنہ ان ہی ذرائع کے جو اور دو جتنے تھے ان کو ساقین اور اصحاب میں کیوں داخل کیا جاتا۔ سو چونکہ انہوں نے فرمانبرداری کی اس لیے ان کو یہ درجات عطا ہوئے۔

سوال۔ جس حکم کی مخالفت موجب تعذیب ہو سکتی ہے، خصوصاً اُس میں یہ شرط ثابت ہو کہ وہ مالا یطاق نہ ہو اور نار میں گر جاتا ظاہر ہے کہ مالا یطاق ہے چنانچہ انہوں نے ہی عذر بھی کیا کہ رہنا لا طاق لتنا بعد ابک پھر اس پر عذاب کیسے مرتب ہوا۔

جواب۔ چونکہ محض اتمامِ نارِ ستلزم عذاب کو نہیں انہوں نے یہ کیسے سمجھ لیا کہ وہاں عذاب ہی ہوگا اس لئے اُن کو اطاعت کرنا چاہئے تھا۔

سوال۔ احتمال تو عذاب کا تھا اور احتمال بھی غالب اور ناشی عن دلیل۔

جواب ممکن ہے کہ اُن پر شکست کر دیا گیا ہو کہ عذاب نہ ہوگا محض ابتلاؤں و امتحاناً امر ہے جیسے اس کی تفسیر سلم و ترمذی کی حدیث میں وارد ہے فالحدیث الاول عن انس بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یخرج من النار اربعة فیعرضون علی اللہ ثم یؤمر بهم الی النار فیلقت احدھم فیقول ای رب لعلک اخرجتہ من النار لانی لا تقید فیہا قال فینجی اللہ منہا والثانی عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان رجلیں من دخل النار اشتد صياحهما فقال الرب تعالیٰ اخرجوهما فقال لہما لای شی اشتد صياحهكما انا لا فعلنا ذلک لدرجتهما قال فان رجسیتی لکما ان تنطاعا فتلفیا انفسكما حیث کنتما من النار فیلقی احدھما نفسه فیصعل یا اللہ علیہ برداً و سلاماً و یقوم الآخر فلا یلقى نفسه فیقول لہ الرب تعالیٰ ما صنعت ان تلقی نفسك کما التقی صابجک فیقول رب انی لا اذو ان لا تقید فیہا بعد ما اخرجتہ منہا فیقول لہ الرب تعالیٰ لک رجاءک فیدخلان جہنما الجنة برحمة اللہ لکن فی المسکوۃ المفصل الثانی من باب المحض والشفاعة

پھر انکار محض ایسا تھا جیسے بعض لوگوں کو یہ یقین دلایا جاتا ہے کہ روزہ رکھنے سے کچھ تکلیف نہ ہوگی یا سفر حج میں جہاز اور دیا سے کوئی تکلیف نہ ہوگی پھر بھی کم ہمتی سے اُس کا تحمل نہیں کرتے تو کیا یہ لوگ معذور ہوں گے۔

سوال۔ آخرت تو عالمِ جزا ہے نہ کہ عالمِ ابتلاؤں وہاں ہر لمحے ساتھ یہ معاملہ کیسے کیا گیا۔

جواب۔ تقسیم باعتبار احوال غالبہ کے ہے ورنہ دنیا جو عالم ابتلا ہے اس میں بھی بعض جزائیں مرتب ہوتی ہیں۔ اسی طرح آخرت میں بعض واقعات ابتلا کے ہو سکتے ہیں۔

سوال بعد وقوع عصیان کے تو یہ حکم مستبعد نہیں لیکن قبل وقوع اُن کیلئے نذر کا جو حکم کیا گیا وہ تو بہت مستبعد ہے۔

جواب۔ وہ حکم بھی ابتلا تھا جزائرنہ تھا اگر اس کا ابتلا نہ ہونا ظاہر نہیں کیا گیا تھا اُس حکم کے بعد بھی یہی مقصود تھا کہ جو مایہ کا اُس کو نجات ہوگی۔ چونکہ مایہ کا اُس کو عقاب ہو گا مگر ان لوگوں کی سمجھ میں اُس کا ابتلا نہ ہونا نہ آیا وہ جزا سمجھے اس لئے یہ عذر کیا کہ تم کو تو کچھ خبر ہی نہیں میں اس جزا سے معاف کیجئے۔ پہلے سو چونکہ اللہ تعالیٰ کے علم و ارادہ میں تھا کہ اس کے بعد اُن کو اس طرح حکم دیا جائے گا اور اُن میں بعضے فریبزداری کریں گے بعضے نافرمانی کریں گے اس لئے اُس حکم ابتلائی کے بعد حکم تکلفی فرما دیا۔ پس ترتیب جزا و نذر کا عمل ہی پر ہوا۔ اور اس روایت میں جو ارشاد ہے اللہ اعلم بماکانوا عاملین اس میں اشارہ اسی طرف ہو گیا کہ اُس حکم سابق کے وقت اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ یہ عذر کریں گے پھر ان پر اس طرح اتمام محبت ہو گا اور پھر اس شخص سے اُن کے ساتھ معاملہ کیا جاوے گا۔ اس تفسیر کی اس روایت میں دلیل بھی موجود ہے اور ردی مشہور محدثوں میں جو یہ جملہ وارد ہے وہاں جی ہی تفسیر مختل ہے پس اُس کی دلالت توقف پر جو مشہور ہے اور توقف کی بول تفسیر کی جاتی ہے کہ بڑے ہو کر صبیہ عمل کرتے ویسی جزا دی گئی۔ اس کی کوئی دلیل نہیں پھر اس میں یہ استبعاد بھی ہے کہ اُس سے جزا بلا عمل کا قائل ہونا لازم آتا ہے جو ظاہر اور دوسری نصوں صحیحہ صریحہ کے۔ صادم ہے اور اگر اس روایت ثانیہ کی تفصیل ثابت نہ ہو دعبیا کہ حکیم کی روایت کو خطبہ کنز العمال میں ضعیف کہا گیا اور ضعیف بھی ایک جواب ہے اس روایت کی دلالت علی التعذیب کا صبا اول جواب باعتبار دلالت کے تھا اور اس لئے اللہ اعلم بماکانوا عاملین کی تفسیر مسلم نہ ہوگی تو پھر توقف پر محمول کر کے اس کی اقرب التفسیر یہ ہے کہ مدار جزا کا عمل پر ہے اور بلوغ کے بعد جو عیب عمل کرتے وہ اللہ ہی کو معلوم ہے کہ کیا کرتے اور اللہ تعالیٰ اُس کے موافق اُن کو جزا دیتا مگر وہ واقع نہیں ہو اس لئے اس مسئل کے موافق تو نہ یہ مستحق ثواب کے ہیں نہ عذاب کے باقی دوسرے دلائل سے عذاب کا انتفاء ثابت ہے ثواب اس میں توقف رہا کہ آیا اُن کو ثواب ہو گا یا بہائم کی طرح نہ ثواب ہو گا نہ عذاب ہو گا مثلاً مٹی کر دیئے جاویں گے۔ چنانچہ نووی نے اس تفسیر کو اختیار کیا ہے حیث قال بحقیقتہ لفظہ اللہ اعلم بماکانوا

يعملون لو بلغوا ولم يبلغوا اذ التكليف لا يكون الا بالبلوغ اعم اور یہ توقف اُس وقت فرمایا ہو کہ آپ کو اس کا علم نہ عطا کیا گیا ہو پھر بعد علم توقف نہ رہا ہو اور نجات کی جانب کو متین فرمادیا جیسے روایات آئمہ کا مقتضا ہے فائدہ ثالثہ کے تحت میں مذکور ہے۔

(ضمیمہ مضمون بالی) اس مقام کی تخریج کے کئی روز بعد ابو داؤد کی ایک حدیث سے مضمون بالی جملہ اللہ اعلم بما کانوا عاملین کی عدم دلالت علی التوقف کی تائید صریح مفہوم ہوئی اس لئے اُس کو یہاں ملحق کرتا ہوں۔ وہ حدیث یہ ہے عن عائشة قلت یا رسول اللہ ذراری المؤمنین فقال من ابائهم قلت یا رسول اللہ بلا عمل قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین قلت یا رسول اللہ ذراری المشرکین قال من ابائهم قلت یا رسول اللہ بلا عمل قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین (جمع الفوائد) تائید ظاہر ہے کیونکہ اگر اس جملہ سے توقف مقصود ہوتا تو دونوں جگہ ہمہ من ابائهم کے جزم کے ساتھ اس کا اجتماع کیسے ہوتا پس معلوم ہوا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ واقعی مدارج اہل ایمان کا تو عمل ہی پر ہے اور بلوغ کے بعد یہ جو عمل کرتے وہ اللہ ہی کو معلوم ہے کہ کیا کرتے اور اللہ تعالیٰ اس کے موافق اُن کو جزا دیتا مگر وہ واقع نہیں ہوا اس لئے اس اہل کی موافق تو یہ نہ مستحق ثواب کے ہیں نہ عذاب کے۔ اور اس لئے ان کی ساتھ کوئی معاملہ جزاً نہ ہوگا بلکہ الحاقاً ہوگا اس لئے دونوں جگہ من ابائهم فرمایا لیکن دوسرے دلائل سے ثابت ہے کہ ملحق بالثواب کو تو ثواب ہوتا ہے اور ملحق باللعذاب کو عذاب نہیں ہوتا گونا گویں ہوں اور نار میں رہنا مستلزم تعذیب نہیں اور جس وقت یہ ارشاد ہوا تھا اس وقت تک یہی حالت تھی اُس کے بعد ان لمحقین باللعذاب کا جنت میں داخل ہونا معلوم کر دیا گیا۔ اس وقت یہ ارشاد فرمایا۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن فی الجنة فقال للبی فی الجنة والشہید فی الجنة والمولود فی الجنة والمودود فی الجنة للبراء عن حماد بن سأل البی صلی اللہ علیہ وسلم عن اولاد المشرکین قال هم خدام اهل الجنة للبراء الکبیر والادسہ جمع الفوائد (وهذا التقرير متحمل ولا باول التقرير السابق فی العبارة ایضاً واخره معنی فقط الا احتمال التوقف)

الفائدہ الثالثہ۔ روایت ثالثہ وراہ وچھٹا سادہ سے جن میں روایت خامسہ کی تحسین اور روایت سادہ کی تصحیح بھی کی گئی ہے باہم سب روایات میں نہایت سہولت سے تطبیق ہو جاتی ہے۔ روایات توقف میں تو کوئی حکم ہی نہیں فقط ناظر اور رسالت میں تعارض ہی نہیں جو حاجت تطبیق ہو

بلکہ نافع قاضی ہے ساکت پر اور روایات دخول نارسے اس طرح تطبیق ہو جائے گی کہ دونوں واقعوں کی زمانہ مختلف ہے اول دخول نارا کا حکم ہوا اور اس کا وقوع ہو گیا ہوا التفصیل المذنی سبق پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے دخول جنت ہو جائے جیسا مومنین حضور کی شفاعت سے بعض قبل دخول نارا بعض بعد دخول نارا داخل جنت ہوں گے پھر ان کا درجہ جنت میں بتلایا گیا کہ اہل الجنت کے غلام ہونگے اور اس کی وجہ بھی فرمادی کہ اعمال نہ ہونے کے سبب ان کو ملوکیت کا درجہ عطا نہیں ہوا تابع ہو کر جنت میں مقیم ہونگے اور دوزخ سے نجات کی وجہ بھی فرمادی کہ وہ اعمال شرکیہ سے بھی منزہ تھے اور میثاق اول پر قائم تھے اور اس تعمیل پر اگر سوال ہو کہ یہ علت تو ذراری مسلمان ہیں بھی پائی جاتی ہے کہ نہ ان کے پاس اعمال صالحہ ہیں اور نہ معاصی ہیں تو چاہئے کہ وہ بھی اہل جنت کے غلام ہوں جواب یہ ہے کہ اس کا تو مقتضایہ ہی تھا مگر ایک دوسرے مقتضیٰ سو کہ وہ انتساب الی المومنین ہے ان کے ساتھ درجات میں بھی ملحق ہوں گے اور اگر روایت ثانیہ ثابت ہو تو یوں کہیں گے کہ ان ذراری کی مختلف جماعت کے ساتھ مختلف معاملہ ہو گا نجات سب میں معاملہ مشترک ہو گا اور غالب یہی ہے اور اگر ان کی ایک جماعت کی تعذیب بھی مان لی جائے جیسا فائدہ ثانیہ کے شروع میں احتمال تعذیب کو علی سبیل التشریح مان کر جواب دیا گیا ہے تو اخیر روایات کی بنا پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ پھر ان کو بھی نجات ہو کر اہل جنت کا غلام بنا دیا جاوے گا کیونکہ روایت ثانیہ میں کوئی لفظ تابید پر دال نہیں۔ نیز اس جماعت کا محض عصیان و عداوت منقول ہے جو موجب دخول نارا ہو سکتا ہے محو دیا انکار استکبار منقول نہیں جو موجب خلود ہو تو توہم کلیہ کا بھی یہی مقتضایہ ہے اگر شفاعت بھی نہ ہو تب بھی ان کو نجات ہو جائے گی۔

سوال۔ روایت خامسہ حکیم کی ہے جن کی تفسیف کثر اعمال کے خطبہ میں کی گئی ہے اس سے متشکک ہو سکتا ہے۔

جواب۔ یہ حکم اس جگہ ہے جہاں اس کا خلاف ثابت نہ ہو۔ یہاں تحسین دلیل سے ثابت ہے پر ضعف کا حکم نہ کیا جاوے گا خصوص جب کہ روایت سادہ سے بھی جس کی تصحیح کی گئی ہے متاید ہو بلکہ اگر کسی روایت کی تحسین و تصحیح بھی نہ ہوتی ہو خود تعدد روایات سے قوت آجاتی ہے خصوص جب تلقی علماء بالقبول بھی ہو تو وہ خود تقویت کا مستقل قرینہ ہے اور یہاں ایسا ہی ہے چنانچہ لودی و عزیزی اور دوسرے علماء نے ان کی نجات کو جمہور علماء کا قول کہلے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و اعلم۔ تحدت بالنعمة و فی جلالہ

کیا جائے اور عرفاء کی تحقیق کا حاصل یہ تھا کہ غلط فہمی کے منشا کو رفع فرمایا جو کہ مجبوراً امرین مذکورین فی السابق ہیں
یعنی اپنی تقریر سے اس کو واضح فرمایا کہ دونوں مسئلے عقلی اور کلامی ہیں اور دونوں میں اختلاف حقیقی ہے
اور وجہ ان کے عقلی ہو کلامی ہونے کی ظاہر ہے کیونکہ حاصل اُن کا تحقیق ارتباط الحوادث بالقییم ہے اور
اُس کا مسئلہ علمیہ و کلامیہ ہونا معلوم ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ اُن مسائل کلامیہ میں سے نہیں جو عقلی
محض ہیں کیونکہ مسئلہ الصوریہ کلامیہ و قسم کے ہیں ایک عقلی محض یعنی عقل اُن کے لزوم کے حکم کے لئے کافی
ہو جیسے مسئلہ وجود صانع وحدوث عالم و نحو ہما۔ دوسرے عقلی غیر محض یعنی عقل محض اُن کے امکان کا حکم
کرتی ہے مگر ثبوت میں نقل کی بھی احتیاج ہوتی ہے جیسے مسئلہ رویت کا کہ عقل اُس کے امکان کا حکم کرتی
ہے اور جو فرتے اس کے امتناع کا حکم کرتے ہیں اُن کے مقابلہ میں اس امتناع کی نفی کرتی ہے گورویت
کی کنتہ کا ادراک نہ کر سکے کیونکہ امکان کا بلکہ اثبات کا حکم بھی ادراک کنتہ پر موقوف نہیں جیسے علم باری تعالیٰ
کا مسئلہ کہ عقلاً ثابت مگر کنتہ اُس کی غیر معلوم بلکہ خود علم حادث کی کنتہ آج تک قطعاً معلوم نہیں ہوئی کوئی تہ کو
مقولہ اضافت سے تیار رہا ہے کوئی مقولہ انفعال سے کوئی مقولہ کیف بلکہ اقسام علم میں سے جو قسم سب سے
انہ و ابن ہے اُس کی کنتہ تک منع نہیں ہوئی خود البصاری کی حقیقت کا اختلاف مشہور ہے لیکن تاہم ان کا
اثبات بلا نقل متفق علمیہ میں العقلا سے ہے جب علم بالاثبات تک ادراک کنتہ پر موقوف نہیں تو حکم بالا امکان
تو بالاولیٰ ادراک کنتہ پر موقوف نہ ہو گا پس مسئلہ رویت کا باوجود غیر مدبرک بالکنتہ ہونے کے عقلی کی وہ قسم
ہے کہ امکان اُس کا عقلی اور ثبوت اُس کا نقلی تو ایک قسم عقلی کی ایسی بھی ہوئی ہیں مسائل کلامیہ و قسم
کے ہوئے سو یہ مسئلے وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہود کے بوجہ مدخلیت کشف کے گو قسم اول میں سے تو نہیں
لیکن قسم ثانی میں سے ہیں چنانچہ عنقریب آتے ہیں باقی یہ کہ کتب کلامیہ میں مذکور کیوں نہیں سو اُس کی وجہ
یہ ہے کہ مشکلیں نے بالالتزام صرف اُن مسائل کو لیا ہے جو اول تو قطعی ہوں اور دوسرے کسی فرقہ سے اُس میں
کلام ظاہر ہوا ہو گو بعض مسائل غیر قطعیہ بھی تبعاً ذکر میں آگئے جیسے جزو لای تجزیری کا مسئلہ کہ تبعاً مسئلہ محدث
العالم مذکور ہو گیا ہے لیکن التزام قطعیات ہی کا ہے اور یہ مسئلے نہ قطعی ہیں نہ زمانہ تدوین کلام میں ان کا
اس طرح ظہور ہوا تھا پس مشکلیں کا ان دونوں مسئلوں کو اس عارض خاص سے ذکر نہ کرنا پہلے اس دعویٰ
کے کہ یہ مسائل کلامیہ کی قسم ثانی سے ہیں معارض نہیں۔ رہا یہ کہ یہ قسم ثانی میں سے کس طرح ہیں مسئلہ وجود کو
مشکلیں نے تو قسم اول میں ذکر کیا ہے سو بات یہ ہے کہ اثبات الوجود للحوادث کی کیفیت مشکلیں کے نزدیک

تو عقلی محض ہے اور صوفیہ کے نزدیک مع الاختلاف پیغمبر امکاناً عقلی اور توغائشی ہے کما ستیضیح
 من تقریر ہا اس لئے مسئلہ وجود متکلمین کے نزدیک قسم اول سے اور صوفیہ کے نزدیک قسم ثانی سے ہے
 متکلمین کے مسائل قسم ثانی سے اس کو اتنا فرق ہے کہ انھوں نے نقل میں محض لفظوں کو لیا ہے اور صوفیہ
 نے کشف کو بھی مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ مسئلہ عقلی نہ ہے جس طرح مسئلہ رویت باوجود غلیۃ
 نفس کے عقلی ہے۔ غایت مافی الباب بوجہ استناد الی الکشف کے ظنی ہوگا اور ظنیت میں بھی ظنیات
 اصولیہ سے متزلزل عدم کون الکشف فی شئی من درجات الحجۃ لیکن احتمال کے ہوتے ہوئے بطلان
 مسئلہ کا حکم جزئی یا ضلال اصحاب مسئلہ کا حکم حتمی یہ تو یقیناً غلو اور معکرات اولیاء ہوگا جس میں ایذا
 بحرب اللہ کی وعید وارد ہے۔ البتہ علماء ظاہر نے جو کیفیت ثبوت الوجود للحوادث کی بیان کی ہے
 اگر وہ قطعی ہوتی تو بیشک صوفیہ پر حکم بالبطالان صحیح ہوتا لیکن وہ خود قطعی نہیں پس کیفیت ثبوت کے
 اعتبار سے مسئلہ سب کے نزدیک ظنی رہا اہل ظاہر کے نزدیک قسم اول سے اور اہل باطن کے نزدیک قسم
 ثانی سے بہر حال عرفانے ان اغلاط کی اس طرح اصلاح فرمائی کہ دونوں مسئلوں کا اپنی تقریر سے کلامی
 ہونا ظاہر فرمادیا۔ اور ان تقریرات میں سب میں اوضح واقرب بیان حضرت مجدد صاحب کا ہے
 جس کو اپنی مکتوبات میں ذکر فرمایا ہے مگر چونکہ اُس میں بھی اصطلاحات فن کی مزوج ہو گئی ہیں اس لئے
 وہ بیان پھر غامض ہی رہا جس جس سے اہل ظاہر متفع نہیں ہو سکے اس لئے احقر کا دل چاہا کہ اس کے
 انتفاع کے تمام وجہ عام ہونے کیلئے اُس کا لخص جس کا اصل ماخذ مجدد صاحب کے مکتوبات کی جلد دوم کا مکتوب
 اول ہے درسی اصطلاحات میں لکھ دوں کہ مسئلہ سے اجنبیت مضرہ تو نہ ہے بلکہ اس کو بھی مثل دوسرے
 مسائل سکوت عنہا نقل و تحملۃ لصحة عقل فی درجۃ الاحمال وغیرہ رکۃ الکنہ فی درجۃ التفصیل کے بلکہ سبب استناد
 الی الکشف کے احتیاطاً اُن سے بھی ادنیٰ درجہ میں قرار دے کر اقل درجہ اولیاء کے حق میں بذربانی و بد
 گمانی سے تو بچیں۔ واللہ ولی الوقایۃ + من کل خباۃ و غواۃ۔

بیان مقصود۔ تمام اہل حق بلکہ جمیع اہل مل سلویہ جو عالم کو حادث بالذات و بالزمان مانتے ہیں اس پر
 متفق ہیں کہ عالم اول معدوم محض تھا پھر حق تعالیٰ کی ایباد سے موجود ہوا اس کے بعد کلام اس میں ہو کہ
 ۱۔ نامہ قد کا یہ ہے کہ ظننا نہ کرنا شل دوسرے مسائل فنیہ کے جائز ہے جیسا علماء اہل حق میں متداول ہے ۱۲۔ منہ عسہ چنا چکر ایک
 صاحب علم دوست نے اسی مسئلہ کے کچھ کچھ کتبہ بات کا ایک مقام دیکھنا شروع کیا وہ چار سطریں دیکھ کر یہ کہہ کر رکھ دیا کہ اہل حق
 کیا کھدو ہیں تہ نہیں لکھا تھا اس واقعہ سے زیادہ حرکت ہوئی اس رسالہ کو لکھنے کی ۱۳۔ منہ عسہ یعنی لفظ اس ۱۴۔ منہ

وجود کیساتھ متصف ہونے کی کیفیت کیلئے اس کیفیت میں چار قول ہیں ایک علما و ظاہر کا وہ سبب بعض
 حکماء اسلام کا تیسرا قائلین بوحدة الوجود کا جن کے مشہور رئیس شیخ اکبر ہیں گویا جلالاً اس دعوے کا ان سے
 پہلے بھی بعض بزرگوں سے صدور ہوئے جیسا انا الحق و سبحانی کہنے کا واقعہ مشہور ہے لیکن وہ ظاہر اجمال
 بلکہ ابہام کے درجے سے متجاوز نہ تھا تفصیل اول شیخ ہی سے ظاہر ہوئی۔ چوتھا قائلین بوحدة الشہود کا
 جن کے امام حضرت مجدد صاحب ہیں مجدد صاحب پہلے معروف دو ہی مذہب تھے۔ ایک پہلا اکثر کا
 ایک تیسرا اقل کا مگر اس تیسرے مذہب کا رنگ ایسا بگڑ گیا تھا کہ اُس نے کفر و زندہ کی صورت اختیار
 کر لی تھی اور علما کو کشف سے خالی سمجھ کر نادانف سمجھتے تھے اس لئے اُن کے قول کو تسلیم نہ کرتے تھے۔
 اللہ تعالیٰ نے حضرت مجدد صاحب کو اس کی اصلاح کا واسطہ بنایا اور ان کو ایک خاص کیفیت مسلکی
 مکشوف ہوئی جس کو انھوں نے ظاہر فرمایا اور ان کے صاحب کشف ہونیکے سبب اُن سے اتنی عزت
 نہیں کی گئی اور اس طرح اُس زندہ کی اصلاح ہو گئی گو علما و ظاہر حضرت مجدد صاحب کی بھی موافقت
 سے اس لئے معذور ہیں کہ اُن کے قول میں بھی نسبت اپنے مذہب کے استبعاد پاتے ہیں اور محتالین و فریقہ
 کے اسی اہل پر مال ہیں ابھموا ما ابھم اللہ تعالیٰ۔ مگر جن کو کشف سے ابہام نہیں رہا وہ بھی بزم خود
 اس اہل کے تارک نہیں۔ وکل عمل حلیش اکلتہ۔

اب میں اُن چاروں کیفیتوں کی تقریر مختصر اور حتی الامکان بلیس عرض کرتا ہوں۔ مگر تسہیل و توضیح
 کے لئے اول ایک مثال کی چار کیفیتیں لکھتا ہوں جن سے سب اقوال پر کیفیات انصاف بالوجود کے
 سمجھنے میں امانت ہوگی وہ مثال آئینہ کی ہے اور اُس کی چار کیفیات متعلق محاذاتہ شمس کے ہیں۔ بیان
 اُس کا یہ ہے کہ بے ثلثی آئینہ یعنی شیشہ جب آفتاب کے مقابل رکھا جاتا ہے اس میں چار کیفیات پیدا
 ہوتی ہیں ایک یہ کہ وہ نور آفتاب سے منور ہو جاتا ہے اور یہ نور جس سے آئینہ متصف ہو گیا نور آفتاب کا
 منائر نہیں وہ ایک ہی نور ہے جو آفتاب کا وصف بالذات ہے اور آئینہ کا وصف بالعرض اور یہی وجہ
 ہے کہ اگر آئینہ کو آفتاب کے محاذاتہ سے ہٹا لیا جائے تو وہ منور نہیں رہتا و سری کیفیت یہ کہ وہ حرارت آفتاب
 کو سخن ہو جاتا ہے اور یہ حرارت جس سے آئینہ متصف ہو گیا حرارت آفتاب سے منائر ہے گو مستفاد حرارت
 آفتاب ہی سے ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر آفتاب کے محاذاتہ سے ہٹا لیا جائے تب بھی وہ آئینہ سخن

۱۵ اس عقیدہ کا فائدہ مسئلہ کے قریب ختم و تیسرے بوحدة الوجود و بوحدة الشہود کے ضمن میں مذکور ہے ۱۵

رہتا ہے۔ تیسری کیفیت یہ کہ قرص آفتاب آئینہ کے اندر منعکس نظر آتا ہے اور دلیل سے محقق ہو چکا ہے کہ اُس میں جو نظر آ رہا ہے وہ نہ عین آفتاب ہے چنانچہ ظاہر ہے اور نہ اُس کی شج اور مثال ہے بلکہ محض دم اور خیال ہے۔ کما صرح بہ فی الحاشیۃ علی المسببی۔ والخیال الذی یرى فی المرآة دھج محض بفرضہ الوهم لا حیتلہ علی وجہ الاستقامة ومحاذاة الصورة۔ اور یہی وجہ ہے کہ اگر دیکھنے والا اپنی آنکھ بند کرے تو پھر آئینہ کے اندر کچھ بھی نہیں رہتا اگر اُس میں کوئی شج ہوتی تو آنکھ بند کرنے سے معدوم کیوں ہوتی اور حقیقت اُس کی یہ ہے کہ جب آئینہ پر شعاع بصری پڑتی ہے تو آئینہ سے مکر اگر آفتاب کی طرف لوٹتی ہے اور اُس شعاع سے خود آفتاب نظر آتا ہے مگر دم یوں ہوتا ہے کہ آئینہ کے اندر کوئی چیز ہے اور واقع میں کچھ بھی نہیں جب حقیقت یہ ہو تو ظاہر ہے کہ جب آنکھ بند ہوئی ہے شعاع آئینہ پر نہ پڑے گی تو آفتاب کی طرف بھی وہ نہ لوٹے گی اور آئینہ میں آفتاب کی کتنی تھیں ہونے کا مدار یہی انعکاس شعاع کا تھا اس لہذا اُس میں آفتاب بھی نہیں ہو گا۔ چوتھی کیفیت یہ ہے کہ اُس آئینہ کا سایہ اُس کے مقابلہ میں زمین یا دیوار وغیرہ پر پڑتا ہے اور اس ظل کا وجود نہ تو نور و حرارت کے درجہ میں واقعت رکھتا ہے اور نہ عکس مری فی المرآة کے درجہ میں غیر واقعی ہے بلکہ دونوں کے بین بین ہے نور و حرارت کے اعتبار سے تو ضعیف اور غیر مستقل اور عکس مری کے اعتبار سے قوی اور مستقل۔ پس کیفیت اولیٰ میں نور آئینہ کو عین نور شمس کہیں گے اور کیفیت ثانیہ میں حرارت آئینہ کو مغائر حرارت شمس اور آئینہ کی صفت منظمہ کہیں گے اور کیفیت ثالثہ میں عکس مری کو خیال محض کہیں گے اور اُس کی حقیقت معلوم ہونے کے بعد ایک اعتبار سے اُس کو معدوم محض کہنا بھی صحیح ہو گا اور ایک اعتبار سے عین شمس کہنا بھی صحیح ہو گا اور کیفیت رابعہ میں ظل کو آئینہ کی شج اور مثال کہیں گے اور یہ سب احکام ظاہر ہیں۔ جب یہ مثال اور اُس کی کیفیات مختلف کے مختلف احکام ذہن میں مرتب ہو گئے تو اب بے غورہ تعالیٰ و قوتہ اس مقصود کو بیان کرتا ہوں وہ یہ کہ علما و طحاہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے معدومات کو اُن کے ازمنہ میں اپنی قدرت و ارادہ سے وجود حادث کیساتھ متصف کر دیا اور مراد استقلال سے عدم افتقار الی الموجد و ثباتاً و بقائاً نہیں ہے کہ یہ تو خواص واجب ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ یہ وجود حادث نہ کسی موجود کا عین ہے نہ اُس کا ظل۔ پس اس وجود سے وہ معدومات موجودات حقیقتہ ہو گئے اور یہ وجود واجب اور ممکن دونوں پر مقول بالتشکیک ہے واجب تعالیٰ پر بالاولیۃ والاہولیۃ اور ممکن پر بالاولیۃ والاہولیۃ۔ پس ان کے نزدیک ممکنات کا اتصاف وجود کیساتھ

ایسا ہے جیسا مثال بالا میں آئینہ کا انصاف حرارت و سخونیت کیساتھ کہ انصاف تو حقیقی مگر آفتاب کا
منعقر اور حرارت آفتاب کا منقار۔ پس اُن کے نزدیک وجود بھی کلی ہے اور موجود بھی کلی اور بعض حکماً
اسلام یوں کہتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے مہیات ممکنہ کو موجود کرنا چاہا تو اُن کو اپنے وجود کیساتھ جو
اس کی ذات کیساتھ قائم ہے ایک خاص نسبت جس کی کنہ معلوم نہیں عطا فرمادی اور کوئی جداگانہ وجود
اُن کو نہیں دیا پس وہ مہیات اس نسبت کے سبب متصف بالوجود ہو گئیں۔ پس ان کے نزدیک ممکنات
کا انصاف وجود کیساتھ ایسا ہے جیسا مثال بالا میں آئینہ کا انصاف نور کیساتھ کہ وہ نور جزئی حقیقی ہے
جس کے ساتھ آفتاب موصوف بالذات ہے اور آئینہ موصوف بالعرض۔ پس نور جزئی حقیقی ہے اور منور
کلی اسی طرح یہ لوگ وجود کو جزئی حقیقی کہتے ہیں اور موجود کو کلی اور گو اس نسبت کی کنہ معلوم نہیں مگر دلیل
کی ضرورت سے اُس کے قائل ہو گئے۔ فاضل یبذی نے اس مذہب کو شرح ہدایۃ الحکمتہ کی فصل فی
ان الواجب لذاته لا یشترک الممکنات فی وجودہ میں اول مذہب مشہور حکماء کا لیس الوجود المطلق
طبیعیۃ ذمیتہ مقولاً علی وجودہ عین الذات ووجودات الممکنات بل هو مقول علیھا قولاً لمرئیا
بالتشکیک ذکر کر کے اس عبارت سے نقل کیا ہے وقال بعض المحققین القول من الحکماء المحققین۔ یہ
مذہب تھے علماء و حکماء اسلام کے اور اہل کشف اپنے کشف اور ذوق کی بنا پر ممکنات سے وجود کی
مطلقاً نفی کرتے ہیں پھر دعویٰ کشف میں تو صرف اُن کے قول ہی کی تصدیق کی جاتی ہے باقی ذوق کی مفسر
یہ تقریر کی ہے کہ وجود اصل ہے تمام خیرات و کمالات کی جس طرح عدم اصل ہے تمام شرور و نقائص کی اور
تمام خیرات و کمالات راجع ہیں حق بل سلطانہ کی طرف تو اُن سب کی اصل یعنی وجود بھی خاص حق تعالیٰ کی ہی
صفت ہو گا۔ ممکن کیلئے وجود ثابت کرنا ایک درجہ میں تشریک ہے ممکنات کی واجب تعالیٰ کیساتھ گو علماء
کے پاس اس کا جواب ظاہر ہے کہ جب وجود و توابع وجود حق تعالیٰ کیلئے بالذات و علی وجہ الکمال ثابت
ہیں اور ممکنات کے لئے بالعرض علی وجہ النقص تو اس میں تشریک کیا ہوئی مگر صوفیہ اپنے اس دعویٰ میں
ذوق کا دعویٰ کرتے ہیں اس لئے اس میں ان سے منازعت نہیں ہو سکتی اور یہ ذوق کسی دلیل قطعی عقلی
یا نقلی کا مصداق بھی نہیں اس لئے اُن کو اس کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ عقلی کیساتھ تو عدم مصادمت
ظاہر ہے چنانچہ خود بعض حکماء اس انصاف بالوجود کی دلیل عقلی سے نفی کرتے ہیں کہما نقلتہ عن الفاضل
المیمنی۔ اور گو اُن کی دلیل کے بعض مقدمات مشکوکہ بھی ہیں مگر مسئلہ کا محصل سے غیر مصداق ہونا تو ثابت

ہو گیا اور نقلی کیساتھ عدم مصادمت کی وجہ یہ ہے کہ نقل ایسی تہ قیقات سے تعرض نہیں کرتی وہ احکام وجود کا اثبات کرتی ہے اور وہ احکام جیسا انصاف حقیقی میں صادق ہیں اسی طرح انصاف مجازی میں بھی اور اس کا کسی کو انکار نہیں تو نقل بھی اس کے معاد نہ ہوئی۔ پس ان کے نزدیک وجود صرف حضرت حق سبحانہ کیلئے ثابت ہے اور ممکنات کو موجود کہتے ہیں نہ باری معنی کہ وجود ان کی صفت ہے بلکہ باری معنی کہ وجود سے ان کو ایک گونہ تبس ہے جس کی کہ نہ تو معلوم نہیں لیکن اُس کے بعض وجوہ و احکام معلوم ہوئے ہیں جن کو مختلف طور پر بیان بھی کیا گیا ہے۔ کما سیاتی فی تقریر وحدۃ الوجود وحدۃ الشہود اور محض کہ معلوم نہ ہونے سے جو اشکالات وارد ہو سکتے ہیں اُس سے تو متکلیں بھی محفوظ انہیں چنانچہ سلا سیاد بالا اختیار پر فلاسفہ نے اُن پر سخت سخت اشکالات کئے ہیں مگر جب اُنھوں نے جواب دیدیئے تو اُن کو کوئی نذر نہیں ہوا اسی طرح صوفیہ نے بھی اشکالات کا جواب دیدیا ہے کما سیاتی تہذیب منہ۔ یہ ہے مذہب صوفیہ کا قاطبہ میں سب صوفیہ متفق ہیں اور نفی تعدد وجود میں صوفیہ کے ساتھ بعض حکماء بھی شریک ہیں کما مر الفان بعض المحققین۔ اب آگے دو مذہب پر مختلف ہو گئے۔ ایک مذہب ہے شیخ اکبر کا دوسرا حضرت مجدد صاحب کا پس شیخ اکبر یوں کہتے ہیں کہ قبل تخلیق عالم موجود حقیقی صرف ذات حق تھی جس میں دو مرتبے تھے ایک ذات حق اپنے اسماء و صفات کے۔ دوسرے ان اسماء و صفات میں سے علم کا ایک مرتبہ یعنی تمام کائنات و جوہ و احوال کا علم تفصیلی جس کو ایمان ثابہ کہتے ہیں اور ہر چند کہ یہ اعیان ثابہ جو کہ مرتبہ ہے علم الہی کا اُن ہی اسماء و صفات میں داخل ہے مگر اس میں دو حیثیتیں ہیں ایک اُس کی صفت علم ہونے کی جس کے ساتھ ذات حق متصف ہو جو مثلاً ہے صدق قضیہ ہو عالم کا دوسری حیثیت اُس کی معلوم یعنی متعلق علم ہونے کی۔ پہلی حیثیت سے اُس کو موجود معنی یعنی موجود خارجی کہتے ہیں۔ دوسری حیثیت سے اُس کو موجود علمی کہتے ہیں جیسا علم حادث میں صمدۃ موجود فی الذہن میں دو حیثیتیں ہوتی ہیں ایک حیثیت الکنات بالعوارض الذہنیہ کی یعنی یہ کہ وہ ذہن کیساتھ قائم ہے اور ذہن اُس کے ساتھ متصف ہو اس اعتبار سے وہ صفت علم اور موجود فی الخارج ہے دوسری حیثیت نفس صمدۃ یعنی یہ کہ وہ علم کا متعلق ہے اس اعتبار سے وہ معلوم اور موجود فی الذہن ہے اسی طرح اعیان و دوسری حیثیت سے موجود فی العلم کہلاتے ہیں موجود فی الخارج نہیں کہلاتے اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ جب یہ موجودات علویہ علم الہی میں موجود ہیں اور علم الہی خارج میں موجود ہے تو یہ موجودات علویہ بھی بواسطہ خارج میں موجود ہوئے۔ جواب یہ ہے کہ موجود خارجی سے مراد موجود

خارجی اصطلاحی ہے یعنی جو خارج میں بلا واسطہ موجود ہو اور جو شے بواسطہ علم موجود فی الخارج کے موجود ہو وہ موجود خارجی نہیں بلکہ واجب میں تو موجود علمی کہلاتی ہے اور ممکن میں موجود ذہنی ورنہ اگر موجود خارجی عام ہو تو موجودات ذہنیہ کو بھی شامل ہو جائے گا اور قسم کا قسم ہو نا لازم آئے گا دھو بارطل یہ جواب ہو گیا شہدہ کا پس یہ اعیان ثابتہ پہلی حیثیت سے اسما و صفات میں داخل ہیں جو کہ خارج بالمعنی المذکور میں داخل اور ایک مرتبہ ہے موجود کا اور دوسری حیثیت سے صفت علم کے متغائر ہو کر دو متغائر اعتباری ہی ہیں ذات و صفات کی قسم ہو کہ خارج بالمعنی المذکور سے خارج اور دوسرا مرتبہ ہے موجود کا یعنی موجود علمی۔ غرض سطح سے قبل تخلیق عالم موجود حقیقی صرف ایک ذات تھی جس میں دو اعتبار سے دو مرتبے تھے ایک موجود ذہنی یعنی ذات مع اسما و صفات کہ موجود خارجی اسی میں منحصر ہے اور اُس کو ظاہر وجود سے بھی تعبیر کر دیا جاتا ہے وجود سے تو اس لئے کہ ان صوفیہ کے نزدیک وجود معین ذات ہے اور ظاہر بمقابلہ مرتبہ آئینہ کے کہ اس کے وجود علمی کی بنا پر اُس میں ایک گونہ بطون ہے چنانچہ اس پر وجود خارجی اصطلاحی کا علم نہیں کیا جاتا پس ایک مرتبہ تو اُس موجود حقیقی کا یہ تھا۔ دوسرا مرتبہ موجود علمی یعنی اعیان ثابتہ۔ جب اللہ تعالیٰ نے عالم کو عدم محض سے نکالنا چاہا تو اپنے ارادہ سے اس موجود علمی یعنی اعیان ثابتہ کو ظاہر وجود پر باختلاف مراتب تجلی یعنی ظہور و تنزلات کہلاتے ہیں تجلی و منعکس فرمایا۔ تو اس سے ظاہر وجود میں ان اعیان ثابتہ کے ملکوس اس طرح ظاہر ہو گئے کہ نہ ان ملکوس کو وجود خارجی حاصل ہوا اور نہ ظاہر وجود میں انہوں نے طول کیا۔ محض ایک طرح کا وجود تجلی حاصل ہو گیا مگر میری نظر میں وہ وجود خارجی سمجھا جانے لگا پس ان کے نزدیک ممکنات کا اتصاف وجود کے ساتھ ایسا ہے جیسا آئینہ کی مثال بالا میں ملکوس قرص کا اتصاف وجود کیساتھ کہ آئینہ کے اندر کوئی چیز واقعی اور موجود ہو جو خارجی نہیں شعاع بصری کے ٹکرانے سے وہی اصل جسم نظر آتا ہے جو ٹکے محاذی ہے اور آئینہ کے اندر وہ نہ بعینہ ہے نہ بمثل اور اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہو گا کہ ملکوس مرئی فی المرآۃ فی نفسہ ہم و خیال محض ہے اُس کا کوئی مستقل وجود نہیں اور حقیقت اُس کی وہی جسم محاذی ہے اسی طرح یہ حضرات کہتے ہیں کہ ظاہر وجود پر اعیان ثابتہ کو تجلی فرمانے سے اُس میں جو ملکوس و نقوش محسوس ہونے لگے انکے انکے نفسہ کوئی مستقل وجود نہیں خیالات محض ہیں کہ باوجود غیر موجود ہونے کے موجود معلوم ہونے لگے اور حقیقت یہی وہی اعیان ثابتہ ہیں یہ تحقیق ہے وجود کے اس قول کی کہ عالم بتمام عبارت ہر اسما و صفات کے جنہوں

عہ یہاں ایک ماثیہ ہے لائحہ نظر میں کہ کتاب ثالث کا جواب جو کتاب نہ لکھ منصف سے شروع ہے ۱۲ نمبر علی ص ۱۲

مترتبہ علم میں تمانر پیدا کر لیا ہے اور آئینہ ظاہر وجود میں ایک قسم کا ظہور تجلی پیدا کر لیا ہے اور اس قول کی تکرار اعیان ثابتہ نے وجود خارجی کی بھی نہیں پائی اور اس قول کی کہ اس ظہور میں عالم کو ظاہر وجود سے نہ اتحاد کا علاقہ ہے نہ حلول کا پس وہ حضرات صرف وعدہ کے قائل ہیں کہ بحر ذات واحد کے کسی کو وجود مستقل حاصل نہیں محض خیالی وجود ہے اتحاد کے قائل نہیں کہ عالم موجود ہو پھر ذات حق کیساتھ وجود میں متحد ہو اور اس کو حلول کی بھی نفی ہو گئی کیونکہ حلول میں حال اور محل دونوں موجود ہوتے ہیں پھر ان میں ایک نوع کا اتحاد ہو جاتا ہے یہ ہر حقیقت وجودیہ کے مذہب کی اور اسی کو وہ دو عبارتوں سے تعبیر کر دیتے ہیں کبھی تو اس طرح سے کہ عالم بالکل معدوم ہے جیسے صورتہ تخیل فی المرآة کو معدوم محض یعنی باعتبار وجود مستقل کے کہنا بھی صحیح ہے اور کبھی اس طرح کہ عالم میں حق ہے جیسے صورتہ مذکورہ کو میں جسم محاذی بایں معنی کہ شعاع نے اسی کو ادراک کیا ہے کہنا بھی صحیح ہے۔ اب اس مذہب پر اس کی حقیقت کے درجہ میں تو کوئی اشکال نہیں رہا البتہ بعض استبعادات برنگ شبہات باقی رہ گئے اُن کو مع جواب کے عرض کرتا ہوں۔

شبہ اول۔ اعیان ثابتہ کو ظاہر وجود پر تجلی فرمانیکے کیا معنی ہیں۔ جواب خود بعض عقلیات میں عقلا و دلیل کی ضرورت ایک حکم کے قائل ہوتے ہیں اور تحقیق حقیقت کے وقت اُس کے ادراک سے مذکر دیتے ہیں میندی سے حکما کا قول جو اوپر نقل کیا گیا ہے اُس کے اخیر میں تصریح ہے وتلك النسبة على وجه مختلفہ وانحاء شتى تبعاً لمراد الاطلاع على ما هيأته اھ اور کشف میں تو اس کہنے کا زیادہ حق ہے کیونکہ وہ عقل سے اور بھی البعد ہوتا ہے جسے کہ فلاسفہ باوجود اتنے طویل و عریض دعویٰ تحقیق کے ایسے مسائل میں شکا کہتے ہیں وہ نہ اظہور و راء طور العقل لا یدرکہ الا اصحاب القوة القدسیۃ۔ لیکن تاہم تعلیل استبعاد کو لئے عرض کرتا ہوں کہ تجلی کے معنی ظہور کے ہیں پس اعیان ثابتہ کو ظاہر وجود پر تجلی فرمانیکے یہ معنی ہوں گے کہ سپر اُن کو ظاہر فرمادیا۔ رہا یہ کہ اعیان ثابتہ جو کہ مرتبہ ہے علم تفصیلی کا پہلے بھی ظاہر وجود پر یعنی ذات حق پر ظاہر تھے چنانچہ کوئی علم بھی ذات حق پر محض نہیں۔ پھر ظاہر کا اظہار چہ معنی۔ سو اُس کے سننے یہ ہو سکتے ہیں کہ مطلق ظہور مراد نہیں بلکہ وہ ظہور جس سے وہ اعیان وجود تجلی کیساتھ موصوف ہو جاویں سو چونکہ اہل حق کے نزدیک ذات تعالیٰ علت موجب نہیں فاعل فاعل ہوتا ہے اس لئے باوجودیکہ پہلے سے اعیان ثابتہ بھی موجود اور ظاہر وجود بھی موجود اور وہ اعیان اس ظاہر وجود پر ظاہر بھی مگر چونکہ اس خاص ظہور کا جس کا اثر وجود تجلی ہوا ارادہ فرمایا تھا یہ ظہور خاص نہیں ہوا تھا جب اُس کا ارادہ فرمایا وہ خاص ظہور بھی ہو گیا اور اس سے علم میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔

لیکن خود اس ظہور میں تغیر اضافی ہوا یعنی اول اُس کے متعلق یہ علم تھا کہ ہم نفع اب یہ علم ہوا کہ قد وقع لان العلم لا يخاف المعلومات سو یہ تغیر معلوم میں ہے علم میں نہیں ہفتسرتین نے لبعلم اللہ کی تفسیر میں اس کو علم ظہور و تعبیر فرمایا ہے اسی ظہور کو عارف جامی نے شاعرانہ رنگ میں اس طرح ذکر کیا ہے ۵

بود اعیان جہاں بے چند و چون ز امتیاز علمی و عینی مصون
ناگہان در جنبش آمد بحر خود جلد واد در خود ز خود با خود نمود

شبہ ثانیہ۔ جب تمام عالم کا وجود محض خیال ہے تو خیال کے مرتفع ہونے سے معدوم ہو جانا پانا ہو اسی طرح وجود خیالی پر احکام تکلیف یہ کیسے اور اُس پر عذاب و ثواب پہ معنی۔

جواب۔ خیال کے درجات میں تفاوت یہ بھی فاعل مختار کے اختیار میں ہے خود اُس نے ایک خیال تو ایسا پیدا کیا کہ رفع خیال سے اُس کا وجود مرتفع ہو جائے۔ اور ایک خیال ایسا پیدا کیا کہ رفع خیال سے وہ مرتفع نہ ہو پس عالم کا وجود خیالی اُسی دوسری قسم کا پیدا فرمایا اس لئے احکام و جزا و سزا میں کوئی اشکال نہیں۔

شبہ ثالثہ۔ جب عالم کی حقیقت اعیان ثابتہ ہے اور وہ مراتب و جوہیر سے ایک مرتبہ و جہاں اوپر ذکر ہوا کہ وہ بھی اسما و صفات میں داخل ہے اور مراتب و جوہیر تمام تقاضے سے منزہ ہیں تو عالم میں جو کہ عکس اور ظہور ہے اس مرتبہ کا شر و نقص کہاں سے آیا۔ جواب وہ کہتے ہیں کہ کسی چیز میں کوئی شر و نقص ذاتی نہیں فالوجود خیر کل جس میں کوئی شر و نقص ہے نسبی اور اضافی ہے سانپ کا زہر انسان کیلئے شر ہے مگر خود سانپ کے لئے قوام حیات ہے۔ دھکنا

شبہ رابع۔ اعیان ثابتہ کی حقیقت علم التفصیلی ہے پس اس کی تجلی سے عالم میں صرف علم کا ظہور ہونا چاہئے دوسرے کمالات کا ظہور کیسے ہوا۔ جواب چونکہ اعیان ثابتہ تمام معلومات پر مشتمل ہیں ان میں دوسرے کمالات واجبہ بھی ہیں۔ اعیان ثابتہ کی تجلی اس طرح فرمائی گئی کہ اُس کے ضمن میں دوسرے کمالات کی بھی تجلی ہو گئی۔

شبہ خامسہ۔ شیخ کا مذہب یہ ہے کہ اسما و صفات باہم بھی اور ذات کی ساتھ بھی عینیت رکھتی ہیں اور تجلی علیہ میں تغائر ضروری ہے پھر یہ تجلی کیسے ہوئی۔ جواب اول تو شیخ سے اس سلسلے کی نقل عمل کلام ہو اور اگر ہو بھی تو اُن کا ایسی عینیت کا قائل ہونا ثابت نہیں صبی عینیت کے فلاسفہ قائل ہیں کہ حقیقت

اُس کی نفی صفات ہے جس سے وہ اس لئے متعاشی نہیں کہ ذات حق کو ملتے ہو جیتے مانتے ہیں اور واحد سے زیادہ
 کا مصدر نہیں ملتے اور باوجود اس اتحاد بالذات کے جس تغائر اعتباری کے وہ قائل ہیں چنانچہ ذات واجب
 کو باوجود اتحاد کے ایک اعتبار سے وہ ماقول کہتے ہیں اور ایک اعتبار سے معقول اور ایک اعتبار سے عقل
 چنانچہ مشہور ہے وہ تغائر اعتباری معتبر نہیں کیونکہ معتبر وہ تغائر اعتباری ہے جہاں وحدۃ ذات کی ساتھ
 جو حیثیت تغائر کی ہے وہ ایسی ہو کہ اُس کا تحقق متغائرین کے صدق پر مقدم ہو جیسے اپنے نفس کو معائنات
 نفسانیہ میں۔ معالج اور معالج کا تغائر ہے اور وہ تغائر اعتباری معتبر نہیں۔ جہاں حیثیت تغائر کا تحقق
 متغائرین کے صدق سے متاخر ہو اور فلاسفہ ذات واجب میں تغائر اعتباری بالمعنی الاول کے منکر ہیں۔
 چنانچہ میرزا محمد نے حواشی رسالہ قطبیہ میں اُن سے تصریحاً نقل کیا ہے ان مخفی حینیہ صفات الواجب معہ ان
 هناك اتحاد المحض وان المحیثۃ فی قولہم ذاتہ تعالیٰ من حیث انحصارہ لا انکشاف علمہ من حیث انحصار
 مبلہ الا ان قدرۃ المحیثۃ المتاخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا المحیثۃ المتقدمة عما صدقھا
 حیثیت الکثرة فی بوجہ ما۔ اور اسی سلسلہ میں یہ بھی کہا ہے ان الامر فیما نحن فیہ لیس کما فی العلم
 والمعالج حیث لا یخفی فی الاول حیثیۃ القوة الفعلیۃ والانی حیثیۃ القوة الانفعالیۃ فالعقل المعقول
 والعقل یعنی الحاضر عند الذات المجردة فھما امر واحد لیس بینھما تغائر اصلا ولولا اعتبار لہ اور یہاں
 متعلی تجلی علیہ میں باوجود اتحاد بالذات کے تغائر اعتباری بالمعنی الاول کا انکار ان حضرات سے کہیں ثابت نہیں
 اور یہ تغائر ان احکام کیلئے کافی ہے البتہ جس تغائر کے تشکیل قائل ہیں کہ صفات کو ذاتاً متغیر نہیں کہتے بلکہ زائد
 علی الذات ملتے ہیں مکافی الیواقیت کو لزوم کا بھی حکم کرتے ہیں اور گواہ کے سبب غیریت کا اطلاق نہیں کرتے
 صوفیہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ فلاسفہ تغائر اعتباری کے بھی نافی ہیں ائمہ تکمیل تغائر بالذات کو بھی
 قائل ہیں۔ اور صوفیہ اتحاد بالذات و تغائر بالا اعتبار کے قائل ہیں اور امتا تغائر تجلی احد علی الاخر کے
 لئے کافی ہے۔ یہ ہے حاصل جو مذہب وجودیہ کا جس سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ منجملہ سبائل علیہ کے یہ بھی ایک
 علمی مسئلہ ہے گو مستند اُس کا کشف ہو جس کو مقدمہ میں شرح و بسط کیساتھ بیان کر چکا ہوں لیکن لیکن ہے کہ
 کبھی کسی علمی مسئلہ کے کشف اضطراری یا اُس کے مراقبہ و تحضار اختیار سے کسی کیفیت یا حال کا ایسا غلبہ ہو جاتا
 کہ اُس مسئلہ کا اظہار بلا اختیار ایسے عنوان سے ہو جائے کہ وہ عنوان اُس مسئلہ کے تمام جوانب کے احاطہ کیلئے کافی
 ہو اور اس نام تمام عبارت کے سبب معین کو غلط فہمی پیدا ہو جائے پس اس مسئلہ میں جو سوچ عبارت بعض کے

اوّل میں پائی باقی ہیں مثلاً اس کا یہ ہے سو حسن ظن کا مقتضایہ ہے کہ اگر فن میں بہارت ہو تو اس کو حقیقت
 کی طرف راجع کر لے ورنہ سکوت اختیار کرے اور مسائل تصوف ہی کی کیا تخصیص ہے واقعات یومیہ میں بھی
 کسی مارض سے کبھی ایسا غلبہ ہو جاتا ہے کہ ایک طرف مشغول ہو جائے سے دوسری جانب ذہول ہو جاتا ہے
 کما فی مشکوٰۃ عثمان قال ان رجلاً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین توفی حزناً علی حجتی کا د
 بعضہم یوسوس قال عثمان فکنت منصفینا انا جلس مرید مرید و سلم قلم اشرب فاشتکی علی الی ابوبکر رضی اللہ
 اقبلا حتی سدا علی جمیعاً الی قولہ قال ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ قد شغلک امر فقلت اجل الحدیث رواہ احمد۔
 دیکھئے حضرت عثمان کو حضرت عمرؓ کے سلام کی خبر نہ ہوئی جس کا جواب دینا واجب تھا اکثر فرح یا غضب کے
 غلبہ میں ایسا ہو جاتا ہے کبھی ذہن قابو میں نہیں رہتا کبھی زبان قابو میں نہیں رہتی اسی طرح اگر مال باطنی کی
 مغلوب کو تکلم کے وقت خصوص جب کہ وہ بھی اضطراب ہو عبارت کے تمام جوانب کا احاطہ نہ ہے تو کیا متبع
 ہے اس کو معذور سمجھنا چاہئے۔ رہا یہ کہ بعد افاقہ کے اس کی اصلاح کر دینا چاہئے تھا تاکہ گمراہی نہ پھیلتی جواب
 یہ ہے کہ اس پر مطلقاً صرف خواص ہوتے تھے اور وہ حقیقت کو سمجھتے تھے کہ میں بھی خواص ہی کے لئے لکھی
 جاتی ہیں تاکہ وہ اپنے واردات کو ان پر منطبق کر کے ان کی صحت و فساد کا اندازہ کر سکیں ان ہی بزرگوں کو
 ان مطالب کی جو کہ ہر خفی و ظاہر مضامین کے لئے مطلع ہو گئے کیا خبر تھی پھر اس پر بھی انھوں نے تغیر اہل کیلئے
 یہ فتویٰ دیا محرم النظر فی کتبنا اس سے زیادہ کیا کرتے۔ اب حضرت مجدد صاحب کے مشرب کا بیان کرنا
 باقی رہ گیا۔ سو اس میں تو شیخ اکبر کیساتھ وہ بھی متفق ہیں کہ جو حقیقی کی عالم سے نفی کرتے ہیں جیسا اوپر بیان
 ہو چکا ہے صرف اثبات وجود غیر حقیقی ممکنات کی کیفیت میں ان سے مختلف ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ کل خلق
 عالم موجود حقیقی صرف ایک ذات حق تھی مع اپنے جمیع اسماء و صفات کے اور ان اسماء و صفات کے علاوہ تریہ
 عدم میں کچھ حقائق اعتبار یہ تھے یعنی ان اسماء و صفات کے مقابل مفہومات جو ذات حق میں عدم ہیں جیسے علم
 کے مقابل اہل اور قدرت کے مقابل میں غمز و علی ہذا پس یہ وہ چیزیں ہوئیں ایک کمالات کہ وہ وجودات
 ہیں اور دوسرے نقائص کہ وہ عدمات ہیں جب حق تعالیٰ نے عالم کو ظاہر کرنا چاہا ان کمالات کو ان عدمات
 پر تجلی فرمایا ان عدمات میں ان کمالات کی صورت منکس ہو گئی اور اس انعکاس سے ایسے حقائق ظاہر ہو گئے
 کہ ان کا مادہ تو یہ عدمات ہیں اور ان کی صورت یہ عکوس ہیں اور یہی حقائق ماہیات ہیں ممکنات کے اور
 چونکہ یہ عدمات بوجہ نقائص ہونے کے عین نہیں ہیں اسماء و صفات کے جیسا عین ثابتہ ان کے عین تھے

اور بوجہ اُن میں انوکھا س کمالات کے عداوت محض بھی نہیں ہے ہذا اُن کا وجود نہ حقیقی ہے کا غصلا اور بوجہ
(تحقیقی فی الحق سبحانہ و تعالیٰ اور نہ خیالی محض ہیں کماکان فی ذلک) ہب الوجود یہ ورنہ عینیت نقائص کی
کمالات کیساتھ لازم آئے گی ہف (اور وجود یہ پر یہ لازم نہ آیا تھا صرف اُن کے نزدیک عینیت کمالات
ظاہر وجود کیساتھ لازم آتی تھی کیونکہ وجود خیالی کوئی چیز نہ تھا ولا یحضرہ (رفیہ) پس ان عداوت کا وجود
جب نہ حقیقی ہے نہ خیالی تو دونوں کے بین بین ہے اس کو وجود ظلی کہتے ہیں ظل کی یہی شان ہوتی ہے کہ
ذی ظل کے غائب ہونے سے تو غائب ہو جاتا ہے مگر شعاع بصری کے بند ہونے سے وہ معدوم نہیں ہوتا
پس اُن کے نزدیک یہ وجود ظلی مثال بالائیں اُس آئینہ کے سایہ کے مشابہ ہے جو ہوپ میں ظاہر ہوتا ہے
کہ حقیقت اُس کی عدم نور ہے اور یہ خاص شکل و صورت مربع یا مدور وغیرہ اعلاہ نور سے پیدا ہوتی ہے
کیونکہ اگر وہاں دھوپ نہ ہو تو شبہ شکل خاص پیدا نہ ہو عجب نہیں یہی تصرف فی عدم محل ہو مولانا رومی
کے کلام کا ۵

پس خزانہ صانع حق باشد عدم کہ برآورد عطا باد بسدم

مبدع آمد حق و مبدع آن بود کہ برآورد بے اصل و سند

د دفتر نیم قبیل سرخی مثال عالم نیست بہت ناو عالم نیست مثال

اور یہ حمل اگر صحیح ہو کہ ہو تو وعدۃ الشہود کے اجمالی قول کو بھی مجدد صاحب متقدم کہنا صحیح ہوگا جیسا وعدۃ
الوجود کے اجمالی قول کا شیخ اکبر سے متقدم ہونا اور یہ بیان مقصود کے شرف میں مذکور ہوئے یہ حامل ہے
مجدد صاحب کے مشرب کا جس کا لقب وعدۃ الشہود ہے اور حقیقت اس کی بھی وعدۃ الوجود ہی ہے کیونکہ
اوپر معلوم ہو چکا کہ ان کے نزدیک بھی وجود حقیقی واحد ہی ہے جیسا شیخ اکبر کے نزدیک تھا صرف فرق یہ ہے
کہ شیخ اکبر وجود ظلی کی نفی کرتے ہیں اور مجدد صاحب اُس کا اثبات کرتے ہیں۔ پس اصطلاح میں وعدۃ الوجود
کے معنی یہ ہوئے کہ اثبات وعدۃ الوجود مع نفی الوجود الظلی اور ظاہر ہے کہ مجدد صاحب اس کے قائل
نہیں اس لئے اُن کے مشرب کا لقب وعدۃ الوجود نہیں ہوا باقی وعدۃ الشہود سے لقب ہونے کی وجہ
سودہ یہ ہے کہ مجدد صاحب نے شیخ اکبر کا عندیہ فرمایا ہے کہ اُن کو غلبہ نور وجود سے وجود ظلی مشہور نہیں ہوا۔
صرف وجود واحد ہی مشہور ہوا جیسا بے قلعی کے آئینہ کا ظل جو کہ بوجہ اس میں سے دھوپ چھنے کا کامل طور
سے مستبہن نہیں ہوتا بعض اوقات ضعیف البصر کو محسوس نہیں ہوتا بلکہ صرف محیط و مزوج دھوپ ہی

اس کو نظر آتی ہے (اور یہی تطبیق مثال سبب ہے مثال بالا میں غیر قلعی دار آئینے کے فرض کرنے کا) سو چونکہ
مجدد صاحب شیخ کے دعوے وحدۃ الوجود بالمعنی المذكور کی اس حقیقت کے کہ وہ وحدۃ الشہود ہے کاشف
ہوئے اس کشف حقیقت کی مناسبت ان کے مشرب کا لقب وحدۃ الشہود ہو یا یہی معنی کہ وحدۃ الوجود
مشہور کی حقیقت وحدۃ الشہود سے انھوں نے ظاہر فرمائی پس گویا شیخ اکبر حقیقت مسئلہ کی وحدۃ الوجود
سمجھے اور مجدد صاحب اسی مسئلہ کی حقیقت وحدۃ الشہود سمجھے۔ نیز شیخ وجود عالم کی نفی کرتے ہیں اس لئے
صرف وجود حق کا مشاہدہ کرتے ہیں اور مجدد صاحب عالم کے لئے وجود ظلی کا اثبات کرتے ہیں مگر باوجود
اس کے اُس کا مشاہدہ نہیں کرتے صرف وجود حق ہی کا مشاہدہ کرتے ہیں جیسے دن میں ستاروں کا مشاہدہ
نہیں ہوتا باوجودیکہ ستارے موجود ہیں اور موجود سمجھے بھی جاتے ہیں (کلا الوجہین ماخوذ من المکتوبات)
یہ وجہ ہے تسمیہ اصطلاحیہ میں فرق کی ورنہ لغوی معنی وحدۃ الوجود کے قائل ہونے میں دونوں حضرات شریک
ہیں جیسا اوپر ظاہر ہو چکا کہ وہ بھی وجود کو تجزی حقیقی کہتے ہیں پس چار مذہب ہیں سے تین مذہب اس
دعوے میں متفق ہیں صرف علماء ظاہر وجود کو کلی مشکک اور اس کے مصداق کو متعدد مانتے ہیں اور مجدد صاحب
کے مشرب پر اکثر وہ استبعادات بھی وارد نہیں ہوتے جو وجود پر وارد ہوتے تھے اگرچہ اُن سے بھی مدغم
ہو گئے تھے مگر اُن پر وارد نہی نہیں ہوتے۔ مثلاً شبہ ثانیہ اس لئے وارد نہیں ہوتا کہ اُن کے نزدیک
وجود عالم کا خیالی نہیں بلکہ ظلی ہے جو کہ قسم ہے وجود نفس لامری کی اور مثلاً شبہ ثالثہ اس لئے وارد
نہیں ہوتا کہ ضرورتاً تعارض کو مدمات سے ناشی مان لیا جائے گا اور مثلاً شبہ رابع اس لئے وارد نہیں
ہوتا کہ وہ جمیع کمالات کی مستقلال تجلی کے قائل ہیں اور مثلاً شبہ خامسہ اس لئے وارد نہیں ہوتا کہ اُن کے
نزدیک تجلی متجلی علیہ میں عنایت کا احتمال ہی نہیں البتہ شبہ اولی یعنی مدمات پر اسما و صفات کی
تجلی فرمے کی حقیقت کا سوال یہاں بھی واقع ہو سکتا ہے اجمالاً بھی اور اُس کا جواب دی ہے جو
وہاں اجمالاً لکھا گیا تھا اور تفصیلاً بھی جس کا جواب وہاں کے تفصیلی جواب اس لئے مناسبت ہے کہ وہ سوال
تفصیلی بھی وہاں کے سوال کے مناسبت ہے اور یہ اُس بھی غلط ہے جیسا ادنی تامل سے معلوم ہو سکتا ہے
کیونکہ اس میں عدم کیلئے وجود کے احکام (جہاں تجلی علیہ کا مقتضی الوجود ہونا ظاہر ہے) پھر اُس عدم پر
عدم کا حکم کرنا لازم آتا ہے گو جواب سے وہ بھی دفع ہو جاتا ہے لیکن سوال کے عوین ہونے میں شبہ نہیں
اور اس بنا پر وحدۃ الوجود کو نسبت وحدۃ الشہود کے بعد عن العقل کہنا اقرب الی العقل نہیں ہے

اور وہ سوال یہ ہے کہ وہ عداۃت جب کہ کسی قسم کے وجود سے بھی متصف نہیں پھر وہ محل انعکاس للوجودیات کہیں
 بن گئے کہ محلیت للوجودی کیلئے وجودیت کا اشتراک ظاہر ہے جواب یہ ہے کہ عداۃت کو موجود نہ ہوں مگر ہیں
 واقعی۔ چنانچہ فیضیہ قطعاً صادق ہے کہ مثلاً عجز ذات حق میں معدوم ہے تو یہ عدم واقعی نہ ہوگا تو معاذ اللہ
 عجز کا وجود واقعی ہوگا۔ لاسیما انقیاض النقصین اور یہ محال ہے پس اس عدم کی واقعیت ثابت ہوگئی
 اسی طرح دوسرے عداۃت کی بھی اور اگر یہ شبہ ہو کہ قضیہ موجب لیلئے وجود موضوع شرط ہے اور یہاں موضوع
 مثلاً عجز موجود نہیں چنانچہ ظاہر ہے تو موجب مثلاً العجز معدوم کیسے صادق آوے گا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ
 موجب حقیقت میں سالبہ ہے یعنی العجز لیس وجود لیکن یہ سالبہ بھی واقعی ہے تو عدم کا واقعی ہونا اب بھی ثابت
 رہا لیکن اگر اس کو موجب بھی مان لیا جائے تو اس صورت میں محققین نے اس اشتراط ہی کو تسلیم نہیں کیا چنانچہ الحمد للہ
 نے اس سے بحث کی ہے ان کے نزدیک موضوع و محمول میں صرف تعلق شرط ہے اور وہ یہاں متحقق ہے بہر حال
 جب عداۃت واقعی ہوئے تو وہ محل انعکاس بن سکتے ہیں اور یہ مسلم نہیں کہ وجودی کے محل کیلئے وجودیت شرط
 ہے صرف واقعیت کافی ہے اور وہ متحقق ہے کما ذکر اگر کہا جائے کہ عدم تو قدیم ہے اگر اس کو واقعی مانا جائے
 تو واقعیات کا قدم لازم آتا ہے جواب یہ ہے کہ کسی چیز کے عدم کا قدم حقیقت میں اس کے قدم کا عدم ہے جو
 میں مطلوب ہے اور اس سے کوئی محذور لازم نہیں آتا صرف الفاظ محوش ہیں مگر اعتبار معانی کا ہے۔ اگر کہا جائے
 کہ عدم تو حقیقت واحد ہے اس میں تجزی و تمایز نہیں پھر اسما و صفات مختلفہ کی تجلی اس پر کیسے ہوئی کہ اس سے
 محل واحد پر احوال متعددہ کا ورود لازم آتا ہے و هو غیر معقول۔ جواب یہ ہے کہ باوجود عدم کی حقیقت واحد
 ہونے کے اس میں باعتبار تمایز مضاف الیکے تمایز اضافی و اعتباری ہے پس جیسے حال میں تعدد ہے محل میں
 بھی تعدد ہو گیا اور کوئی اشکال نہیں رہا غرض شہادت تو سب سے منع ہو گئے باقی یہ کہ اس انعکاس کی کنہ کیا ہے
 سوا پر ذکر ہو چکا ہے کہ کشفیات کی کنہ تو ہم کو کیا معلوم ہوتی خود غفلیات کی کنہ تیرا نے سے عقل اعجاز ہیں۔
 چنانچہ جن ارتسامات و انتقاشات کے عقلاء قائل ہیں ان کی کنہ نہیں بتلا سکتے۔ دیکھئے صور محسوسہ کا ارتسام
 معدوثا و بقا احسن مشترک و خیال میں اور معانی جزئیہ کا وہم اور حافظہ میں اور معانی کلیہ کا ادراک عقل میں اور غفلت
 عقل فعال میں جو سب سے ہی زیادہ بے جوڑ ہے یہ سب حکما و فلاسفہ کے دعوے ہیں جن میں سے بعض میں بعض
 حکما و اسلام بھی متفق ہیں مگر آج تک کنہ معلوم نہ کر سکے اور اسی وجہ سے باخود باہمی کثرت سے اس میں اختلاف
 کہتے ہیں۔ پس اگر ارتسام اسما و صفات کا اعدام میں مد رک بالکنہ نہ ہو مگر کوئی دلیل قطعی نقلی یا عقلی اس کی

مصادوم بھی نہ ہو تو محض عدم ادراک کنسے اُس کا واجب الانکار ہونا لازم نہیں آتا۔ مذہب شہودیہ کا بیان بھی بحمد اللہ تعالیٰ ختم ہوا جس پر مقصود بھی ختم ہو گیا اب بطور فذلک کے دونوں مذہبوں میں فرق کا محض عرض کر کے ایک صیت پر رسالہ کو ختم کرتا ہوں وہ فرق یہ ہے کہ وجودیہ کے نزدیک حقیقت عالم کی اسما و صفات ہیں جو ظاہر وجود پر تجلی ہوئے اور اُس سے عالم کا وجود خیالی پیدا ہوا جس کی تعمیر کبھی یوں کرتے ہیں کہ وہ معدوم محض ہے مگر اس کی ساتھ ہی مورد احکام کا ہے اور کبھی یوں کرتے ہیں کہ وہ عین حق ہے اور دونوں کا مائل ایک ہی ہے اور شہودیہ کے نزدیک حقیقت عالم کی عدات ہیں جن پر اسما و صفات نے تجلی فرمائی جس سے وجود ظلی پیدا ہوا اس لئے وہ عالم کو نہ معدوم سمجھتے ہیں نہ عین حق ہے۔ باقی عالم سے نفی وجود حقیقی میں دونوں شریک ہیں اور اس میں اہل ظاہر کی ملامت کے دونوں ہدف ہیں اور یہ ملامت شیخ پر اس لئے زیادہ ہے کہ اُن کے کلام کو غلط سمجھتے ہیں حالانکہ ظاہر ہے کہ اگر شیخ کا قول ضلال محض ہوتا تو حضرت مجدد صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر کے اُس کا ابطال اور شیخ کی تفصیل بلکہ تکفیر فرماتے حالانکہ باوجود تغلیط کے اُن کو تصریحاً مقبول فرمایا ہے اور فرماتے ہیں کہ کافی مکتوبات ۲۔

اب آخر میں ضروری وصیت کرتا ہوں وہ یہ کہ اول تو تمام مسائل کلامیہ میں عموماً اور ان میں سے اُن مباحث میں جن کا تعلق ذات و صفات پر خصوصاً بدون قطعی عقلی یا نقلی کے محض ظنیات کی بنا پر کہ کشف سب میں انزل ہے کوئی حکم کرنا خصوصاً حکم جازم کرنا بلکہ بلا ضرورت کچھ بھی گفتگو کرنا سخت محل خطر و خلاف مسلک سلف صالحین ہے اور جن بزرگوں نے کچھ کلام کیا ہے اُن میں اکثر کی غرض محض اہل اہوار کا دفع تھا دمیسا مجدد صلی اللہ علیہ وسلم نے بغرض اصلاح غلامۃ وجودیہ اس میں کلام فرمایا گو بعض نے اُس کو مقصود بنالیا جو کہ خلاف اقصیٰ ہے۔ اہل علم ایسے مسائل میں یہی ہے کہ نصوص سے تجاوز نہ کریں اور سلف کے مسلک پر اویہا اُن کے اس ارشاد پر کہ اجماعاً ما اجمع اللہ تعالیٰ عمل رکھیں اور اگر کوئی حقیقت زائدہ علی النص کسی دلیل ظنی سے کہ کشف بھی اس میں داخل ہے منکشف ہو اور کسی دلیل عقلی قطعی اور نیز کسی نص ظنی کے مخالف بھی نہ ہو تو اُس میں بھی خوش گریہ دونوں جانب کو متمثل سمجھتے رہیں چونکہ یہ مسئلہ شکم فیہا بھی اُن ہی مسائل سے ہے جن کا تعلق ذات و صفات سے ہے۔ کیونکہ مائل اس کا ارتباط الحادث بالقدیم ہے اس لئے اس کیساتھ بھی یہی معاملہ رکھیں اور اجماعاً لایستغاد تو جزم کیساتھ رکھیں کہ عالم پہلے ناپید تھا اللہ تعالیٰ نے اُس کو اپنے علم و قدرت و ارادہ سے پیدا فرمایا باقی یہ کہ

یہاں ایک حاشیہ ہے ملاحظہ فرمائیے مکتوبات ثالثہ کے جواب کا اضافہ جو کتاب ہدایہ کے صفحہ ۱۲۵ پر ہے۔ شہر علی علیہ

کس طرح پیدا فرمایا اس میں نہ خوض کریں نہ کلام کریں جیسے مسئلہ قد میں احادیث میں بھی تعلیم منصوص ہے کہ اجمال کے درجہ میں اُس کے اعتقاد کو فرض اور شرط ایمان فرمایا اور تفصیل کے درجہ میں خوض یا کلام کو منع فرمایا۔ واللہ الموفق لكل مفضل ومحقق ومنقل ومقلق +

اول ربیع الثانی ۱۳۳۸ھ میں بلوغ عمر صبیحہ وستین سنہ والحمد للہ الاول والاخر والصلوة علی
رسولہ باطنا وظاہرا

ضمیمہ۔ بعد تحریر رسالہ مولانا نور محمد صاحب مقیم حیدر آباد سے ایک اتفاقی مختصر مکاتبت اسی مسئلہ کے متعلق ہوئی تہیہ اللغات کے اس کو بھی ملحق کر دینا مناسب معلوم ہوا دھو ہذا

مکتوب اول از مولانا۔ (بعد تہیہ) ایک مسئلہ میں جو التکشف منہ میں تحت عنوان وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہود درج ہے کہ لفظی فرق ہے دونوں میں یہ سمجھ میں نہیں آیا کیونکہ وحدۃ الوجود کی جو تقریریں کی گئی ہیں آئی ہیں اس میں یہ معنی ہیں وجود ایک ذات دو

کیونکہ ذات ماستند الیہ الصفات ہے اس لحاظ سے صفات کمال کا استناد ذات باری عز اسمہ کی طرف اور صفات نقص کا استناد ذات ممکن کی طرف ہے۔ مثلاً حقیق اور منیت واجب اور ممکن قدیم حادث یا پائے کہہ سکتے ہیں صفات ثبوتیہ کا استناد ذات واجب کی طرف صفات سلبی کا ذات ممکن کی طرف اس واضح ہو بغیر سبب اعتباری اور عینیت حقیقی ہے اور وحدۃ الشہود برعکس ہو۔ پھر صرف لفظی اختلاف کو قائل ہونے کی کیا سبیل ہے پھر در اس مالیکہ ابن فن کی تصریحات اسی نوع کی موجود ہیں۔ حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لفظی اختلاف کی عراحت کی ہے اس کے علاوہ دونوں لفظ یہ بتاتے ہیں کہ ہر دو سمت میں سالک وحدت وجود میں سمجھتا ہے اور ہر دو سمت میں شہود میں وحدت سمجھتا ہے یعنی وہاں وحدت حقیقی ہے یہاں وحدت صرف شہودی ہے اگر ارشاد ہوگا تو تفصیلی عرض کروں گا۔

جواب از احقر۔ السلام علیکم۔ یہ اختلاف بدو ظہور مسئلہ وحدۃ الشہود سے ہے کہ ان دونوں میں نزاع لفظی ہے یا حقیقی۔ بعض اول کے قائل ہوئے ہیں اور اس کے خلاف عبارات کو اس کی طرف راجع کیا ہے ومنہر شیخی اور بعض ثانی کے قائل ہوئے ہیں۔ مجدد صاحب کے کلام سے ثانی ہی مفہوم ہوتا ہے چنانچہ ان کا ارشاد ہے تافرق در میان دو مذہب بر دوہا تم مال گرد و دہیکے بدیگر سے خلط نہ شود۔ اس کے بعد فرماتے ہیں۔ پس عالم با سربا نزد شیخ محی الدین عبارت از اسماء و صفات است کہ در خانہ

علم تیز سپیا کردہ درمات ظاہر وجود در خارج ہوئے حاصل کردہ است و نزد فقیر عالم عبارت از عدم است کہ اسما و صفات واجبہ در خانہ علم در آنجا منعکس گشتہ و در خارج بایجا و حق سبحانہ آں عدمات بآں عکوس بوجود ظلی موجودہ شدہ الخ۔ میرا خیال یہ ہے کہ حقیقت میں تو اختلاف حقیقی ہے مگر چونکہ وحدۃ الوجود مسئلہ موجبہ تھا اس لئے مصلحین امت نے اس میں تاویل کر کے وحدۃ الشہود کی طرف راجع کر لیا۔ تکشف میں حضرت کا لفظ اسی پر مبنی ہے اور میں بھی پہلے ہی سمجھتا تھا مگر تھوڑا زمانہ ہوا کہ حضرت مجدد صلیہ کا ایک مکتوب نظر سے گذرا اُس کو دیکھ کر وہ خیال پیدا ہوا جو اوپر عرض کیا گیا۔ اور اسی بناء پر بندہ نے آجکل ایک سال لکھا ہے جو مجدد صلیہ کے قول پر مبنی ہے جو طبع نہیں ہوا۔ آپ نے جو تقریر نقل کی ہے وہ نظر سے نہیں گذری اگر پوری عبارت مع ماخذ معلوم ہو تو اپنے رسالہ کی اصلاح کر دوں۔

مکتوب ثانی از مولانا۔ (بعد تمہید) حضرت مجدد صلیہ قدس سرہ مکتوب (۴۴) جلد ۲ میں فرماتے ہیں۔ محبت آثار این فقیر و مکتوبات و رسائل خود بہ تفصیل نوشتہ است و نزاع فریقین را بلفظ راجع دانستہ است۔ اس کے بعد فرق و توجیہات کو واضح فرمایا ہے۔ اور ان توجیہات میں مکتوب اول جلد ۲ کی توجیہات کا اعادہ کر کے تطبیق بیان فرمائی ہیں اور وجہ تطبیق بیان فرمانے کی یہ معلوم ہوتی ہے کہ مکتوب اول جلد ۲ میں متبادر فرق حقیقی ہے اور مکتوب (۴۴) میں صراحت لفظی کی ہے اس لئے قطع تعارض کی ضرورت آپ کو محسوس ہوئی چنانچہ مکتوب اول جلد ۲ کی عبارت جو تقریر بالنص ہے فرق تحقیق پر یہ ہے "تافرق در میان دو مذہب بوجہ اتم مائل گرد و در نون مکاتیب کے ملاحظہ سے اس ناچیز خادم نے دونوں مذہب کا خلاصہ جو جو سمجھا ہے وہ بھی عرض کرتا ہے اور پھر دونوں میں کیا فرق ہے۔ حضرت شیخ اکبر ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یعنی مکتوب اول جلد ۲ میں جو ان کا مذہب معلوم ہوتا ہے اس سے میں نے سمجھا ہے وجود ایک ہے وجود مطلق ذات دو ہیں۔ (ذات واجب ذات ممکن) کیونکہ دونوں مرجع استناد صفات ہیں۔ کیونکہ ظلال و عکوس اسما و صفات کو عین اسما و صفات کہتے ہیں اور اسما و صفات عین ذات ہیں اس لئے وجود واحد ہوا و ذات وہی و تخلی ہوئی جس کا وجود فی الخارج قطعاً نہیں اور حضرت شیخ اعیان ممکنات کیلئے جو ظلال اور عکوس سے عبارت ہے ہستی فی الخارج کو مرآۃ قرار دیتے ہیں اور اسی وجہ سے ان کو عنایت کا قائل ہونا پڑا ان کے نزدیک صفات میں حسن منج اضافی ہے۔ اور حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس بات میں حضرت شیخ سے متفق ہیں کہ اعیان ممکنات اسما و صفات کے عکوس و ظلال ہیں لیکن مرآت

عکوس میں اختلاف رکھتے ہیں۔

حضرت قدس سرہ ہستی فی الخارج کو مرآت نہیں قرار دیتے بلکہ اسما و صفات کے مقابل میں جو عدومات مرتبہ علم میں ہیں ان کو مرآت قرار دیتے ہیں بلکہ ان صورت مرتبہ کو ممکنات سے تعبیر فرماتے ہیں۔ حضرت شیخ فرماتے ہیں۔ ”ما شئت رائحة الوجود الخارجی اور حضرت مجدد ص ۳۶ اس کے وجود خارجی کے قائل ہیں۔ مگر ان عکوس یا صورت مرتبہ یا عدومات متقابلہ کا وجود ظاہر وجود کا ظل اور ان کا خارج اس کے خارج کا ظل اور ان کا نفس الامر اس کے نفس الامر کا ظل۔ چنانچہ جلد ۳ مکتوب ۲۶ ص ۵۷ میں صراحت فرماتے ہیں۔

”عالم در خارج موجود است اگر چه این خارج ظل آن خارج بود و این وجود ظل آن وجود باشد الخ۔“
حضرت شیخ اعیان کی نسبت فرماتے ہیں کہ یہ وہی اسما و صفات ہیں جو مرتبہ علم میں تیز محال کر چکے ہیں اور حضرت مجدد صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں یہ عکوس و ظلال ہیں اور عکس میں ذی عکس نہیں ہو سکتا۔ اور نہ وہی ہو سکتا ہے بلکہ فی الخارج موجود ہے لیکن میں مرآت بھی نہیں ہو سکتا پھر تعبیر ممکنات کی عدومات متقابلہ سے کرنا کس توجہ پر ہے نور محمدی اور حضرت قدس سرہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ دو ذات ہیں لیکن اس کے ساتھ وہ وجود کو بھی فی الخارج دو مانتے ہیں گو دونوں کے فی الخارج میں فرق ہو اور صفات کے حسن و قبح کو اضافی نہیں مانتے بلکہ صفات نقص راجع بہ ذات ممکن و صفات کمال راجع بواجب کہتے ہیں اور اس کو ساتھ ہی وجود اصلی حضرت مجدد ص ۳۶ کے نزدیک بھی ایک ہے جیسا کہ مکتوب اول جلد ۲ کی تہذیب سے واضح ہوتا ہے۔ جہاں انھوں نے صفات نقص کو راجع بعدم اور صفات کمال کو راجع بوجود کہا ہے اور پھر ممکنات و اعیان کو تبصیر عدومات سے کی ہے اگر اس کے بعد کوئی ارشاد ہو تو اس خادم و خاکہ کو مطلع فرمایا جائے۔ یہ خلاصہ ہے جو میں نے حضرت مجدد ص ۳۶ کے خطوط سے سمجھا ہے جس کی بعض مواقع پر تعبیر اپنے لفظوں میں کر دی ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز ص ۳۶ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کسی جید راہبادی بزرگ کے جواب میں دونوں میں فرق فلفلی کی صراحت کی ہے اور فرق بیان بھی فرمایا ہے وہ قلمی ہے مدد سے کے کتب خانہ میں سے تلاش کیلئے کہہ دیا ہے امید ہے کہ ملنے کے بعد نقل کر کے بھیج دوں گا۔ دونوں مکتوب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فرق تو حقیقی ہے مگر چونکہ اصلی وجود کے ایک ہونے میں دونوں متحد ہیں اس لئے اس کو بہت تھوڑا فرق سمجھا گیا جو قطع نظر کرنے کے قابل ہے۔ واللہ اعلم

جواب از احقر۔ اسلام علیکم۔ میں نے جو مکتوبات مجددیہ سے سمجھا ہے وہ قریب قریب وہی ہے جو آپ نے
 سمجھا ہے۔ کچھ کچھ تعبیر میں تفاوت ہے جس کو میں نے اپنے رسالہ میں اختیار کیا ہے اور غالباً میری تعبیر کچھ واضح و
 سلیس ہو تاہم بعض اجزاء آپ کی تحریر میں غالباً زائد ہیں اسی لئے میں نے اس مکاتیب کو اپنے رسالہ کا ضمیمہ
 بنانے کا ارادہ کر لیا ہے۔ اگر حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا جواب ہولت سے میسر ہو جائے اس کو بھی ضمیمہ
 کا جزو بنادوں گا۔ آپ نے اپنے اس مکتوب میں ایمان کی نسبت حضرت مجدد صاحب کا یہ قول کہ یہ ملکوں مظلالم
 ہیں اور عکس میں مذی عکس نہیں ہو سکتا اور نہ وہی ہو سکتا ہے بلکہ فی الخارج موجود ہے اس نقل کر کے ایک اشکال
 وارد فرمایا ہے و لکن عین مرآۃ بھی نہیں ہو سکتا پھر تعبیر ممکنات کی عدات متعادل سے کرنا کس توجیہ پر
 ہے فوراً محمد سو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ عدات کو مجموعہ حقیقت ممکنات نہیں فرماتے بلکہ ان کی مجموعہ حقیقت
 میں عدات کو اصل و مادہ کہتے ہیں اور عکس اسما و صفات کو بہتر صورت حال کے پس جہاں عدات کو
 ممکنات کی حقائق کہا ہے۔ حقائق سے مراد مادہ ہے نہ کہ مجموعہ حقیقت۔

چنانچہ جلد دوم کے مکتوب اول میں اس کی تصریح ہے فی قولہ ہم ان عدات بآں عکس اسما و صفات
 حقائق ممکنات اند۔ غایت مافی الباب ان عدات در رنگ اصول و مواد آں ماہیات اند و ان عکس ہوں
 صور حالہ و رآں مواد اصغر۔

مکتوب ثالث از مولانا۔ بعد تبہید اشکال کے جواب سے تسلی ہوئی۔ لیکن طویل کے مدارج اور اقسام
 ہیں۔ ایک قسم امتزاج ہے یعنی تداخل الاجزاء بعضھا فی بعض حتی لا یتمیز بعضھا عن بعض کا نہا شئی واحد
 فمابقی اسمھا الاول بل صار موسوما باسم جدید و مشخصا بشخص جدید اور دوسری قسم ارتسام
 کھول عکس و حلول لظلال فی الماء اور فی محل۔ پس اگر اول قسم مراد ہے تو اس کو اصل اور مادہ کہنا درست ہے
 لیکن اشکال یہ ہے کہ ایمان ثابۃ مرتبہ علم ہی میں ممتاز مادہ موجود مانے گئے ہیں جو مراتب قدیمہ میں سے ہے
 اور اس قسم کی ترکیب مراتب امکانیہ حدوثیہ میں سے ہے اور اگر دوسری قسم مراد ہے جیسا کہ حضرت مجدد صاحب کا ارشاد
 ہے تو چاہئے کسی صورت میں بھی حل بالمواطأت صحیح نہ ہو کیونکہ عکس اور مرآۃ میں حل مذکور کسی طرح جائز نہیں۔
 حالانکہ مجدد صاحب نے بعض حالات میں محل صحیح قرار دیا ہے باین معنی کہ وہ شخص کا ذہن نہیں اور اسی تاویل
 سے اہل وجود کی تعبیر سے تماشائی فرمائی ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ حضرت مجدد صاحب قدس سرہ عکس اور ظلال
 اور ان کے ادوار کے درمیان محل مذکور کے قائل ہیں مگر مرآۃ یعنی عدات اور ذی عکس یا عکس کے مابین محل

مذکور کے قائل نہیں مثلاً کوئی نادان قلم سمجھ زید کے عکس کو آئینہ میں دیکھ کر کہہ سکتا ہے کہ ہذا زید گو وہ مطابق نفس الامری نہیں مگر اس کو کاذب بھی نہیں کہہ سکتے ہاں اگر وہ مراد کو زید کہے یا عکس زید اور مرآۃ میں جس مذکور کا قائل ہو تو وہ خلاف نفس الامری ہے اور وہ شخص کاذب بھی ہے۔ جواب یہ ہو کہ ایسی حالت میں عداوت داخل حقائق ممکنات نہیں ہو سکتے پھر صرف عکس و ظلال ہی حقائق ممکنات ہوں گے جو اہل وجود کا مسلک ہمیری سمجھ میں جو کچھ آیا عرض کیا گیا ہے اور صحیح وہی ہے جو حضور فرمائیں باقی پوری کتاب حضور کی خدمت مرسل ہے اور جہاں جہاں اس قسم کے مضامین ہیں اس کی فہرست کتاب کے بازو کے کاغذ پر بقید صفحات درج کر دی گئی ہے اس کے علاوہ حضور مکتوب از ص ۲۴۸ بھی ملاحظہ فرمائیں کہ حضرت قدس سرہ نے اس میں بہت فرمایا ہے۔

جواب از احقر۔ مولانا السلام علیکم۔ محبت نامہ و رسائل یعنی مکتوبات حضرت مرزا صاحب و حضرت قاضی شہداء اللہ صاحب و حضرت شاہ ولی اللہ صاحب و حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب موجب از یاد علوم ہوئے۔ سوال کے جواب میں عرض ہو کہ یہ ترکیب عداوت و عکس سے ترکیب حقیقی نہیں مشابہ ترکیب کے جسے عقل جسم منسوب یا موضوع فی الشئ کہہ سکتا ہے نور و ظلمت سے مرکب کہہ دیا جاتا ہے ورنہ عدم و وجود سے مرکب عدم ہونا چاہیے پس جس طرح حقیقت ظل کی ظلمت ہے مگر اس شرط سے کہ اس کو نور نے ایک خاص معیت عطا کر دی ہے۔

اسی طرح حقیقت ممکنات کی عداوت ہیں مگر نہ من حیث ہی ہی اور یہی معنی ہیں میرے کلام کے مکتوب باقی میں کہ وہ عداوت کو مجموعہ حقیقت ممکنات نہیں فرماتے بلکہ اس شرط سے کہ وہ عکس سے متاثر ہیں جنہوں نے ان عداوت کو ایک خاص تمیز عطا کر دی ہے اسی لئے مجدد صاحب کے کلام میں در رنگ اصول و مواد اور ہچوں صور حال سے تعبیر کیا گیا ہے۔ پس یہ تعلق مشابہ حلول کے ہے اور زیادہ تر مشابہ حلول قسم اول کو باقی اثر کمال کا جواب ہے کہ جو خاص امتیاز اس ترکیب سے پیدا ہوا ہے۔ یہ امتیاز ثابۃ میں کہاں تھا اور راز اس کا یہ ہے کہ مرتبہ اعلیٰ کا امتیاز اثر ہے علم کا اور اس لئے مثل علم کے قییم ہے اور یہ امتیاز اثر ہے فعل کا اور اس لئے مثل فعل کے حادث ہے۔ اور دوسری شے کے ذکر میں جو تحریر فرمایا ہے کہ جیسا مجدد صاحب کا ارشاد ہے اور تحریر فرمایا کہ حمل صحیح قرار دیا ہے یہ میری سمجھ میں نہیں آیا مجدد صاحب ایسے وجود ظلی کے قائل نہیں جیسا عکس فی المرآۃ یا فی الماء اور حمل کی توجہ صاف ہی فرمائی ہے۔ فی قولہ زید فقیر عین شئی نیست بلکہ شیخ مست و مثال آن شئی و حمل لیے برو گیرے منتفع است الخ و مکتوب اول ج ۲ دوم، باقی مقامات معلوم ہیں دیکھ لے ان میں کوئی امر اپنے رسالہ کے خلاف نہیں پایا صرف دو مقام پر حاشیہ لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی ایک اصطلاح ظاہر وجود کے متعلق۔ دوسرے

وعدة الوجود وحدة الشہود کے اختلاف حقیقی یا لفظی ہونے کو متعلق۔ چنانچہ ذیل میں دونوں مرقوم ہیں اور
 میں اس سے مسرور ہوا کہ رسالہ کا کوئی جزو اکابر کی تحقیق کے خلاف ثابت نہیں ہوا اور اس سرسبب
 آپ ہوئے ورنہ یہ رسائل میں نے کبھی دیکھے بھی نہ تھے فجزاکم اللہ تعالیٰ اور وہ دونوں حاشیے یہ ہیں۔
 رسالہ حاشیہ۔ رسالہ میں جس مقام پر وجودیہ کے مذہب کی تقریر شروع ہوئی ہے وہاں یہ عبارت ہے اسکو
 ظاہر وجود سے بھی تعبیر کر دیا جاتا ہے لفظ ظاہر وجود پر یہ حاشیہ ہے بعض اکابر کے قول سے اس میں ایک
 قید بھی مقبر ہے کہ ذات کا وہ ظہور جو اعیان ثابتہ میں مؤثر ہو اسے کما فی المکتوب المدنی للشاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ قولہ
 وهذا هو المدنی رحمۃ اللہ علیہ بالصوبہ۔ الفیض الاقدس بعد اسطر قولہ فعبروا عن هذا المعنى بقوله مدنی واما
 الوجود الحق المدنی رحمۃ اللہ علیہ الاثباتا فما هو الوجود فقط لكنه يظهر على القانون باطن الوجود الخ اور اسی کو اس
 تسمیہ کی ایک دوسری وجہ بھی معلوم ہو گئی وہ یہ کہ ظہور ذات کا اسی مقام سے شروع ہوتا ہے اس کے قبل
 باطن محض تھی۔

دوسرا حاشیہ۔ اس ضمیمہ کے مکتوب اول کے جواب میں میرا یہ قول ہے میرا خیال یہ ہے کہ اس پر
 یہ حاشیہ ہے مکتوب مدنی میں حضرت شاہ صاحب بی اختلاف لفظی کی طرف گئے ہیں اور مولوی غلام محمد صاحب
 بھی اپنے ایک رسالہ میں اسی کے قائل ہوئے ہیں لیکن حضرت مرزا صاحب نے رسالہ مذکورہ پر جو حاشیہ تحریر فرمایا
 ہے اس میں ارشاد کیا ہے اما تعارض مسئلہ تطبیق ضرورتی نہ شدت کہ اس توفیق بین المکتوفین اگر چہ ظالی
 از تکلف نیست لیکن متضمن مصلحت عمدہ است ہم الاصلاح بین الفتن الخطیبتین ۱۱۵ ۱۲۵ ۱۳۳۶

اضافہ در جواب مکتوب ثالث۔ ایک تیسرا حاشیہ بھی ہے جو اہل رسالہ کے اسی مقام کے متعلق ہے
 جہاں خاتمہ کے قریب وعدة الوجود وحدة الشہود کے فرق کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے فی قولی وہ فرق یہ ہے
 کہ وجودیہ کے نزدیک الخ اور اس حاشیہ سے حاشیہ دوم کی بھی مزید توضیح ہو جاتی ہے وہ تیسرا حاشیہ جب
 ذیل ہے اس فرق کی تکمیل پہلے یہ ہے کہ ذات واجب اصل میں باطن محض تھی جب باقتضائے حکمت ذات
 باطن کے بواسطہ مصنوعات حادثہ ظاہر فرمانے کا ارادہ کیا اور ظاہر ہے کہ ظہور کرنے کا مقصد ہے پس اس ظہور مقصد
 کامل وجود ہو گا بقول مارنیں **۵**

۵۔ یہ عبارت کتاب ہدایہ ص ۷۷ میں ہے ۱۲ (نیر علی علی منہ) ۵۔ یہ عبارت کتاب ہدایہ ص ۷۷ میں ہے ۱۲ شہر علی علی منہ
 ۵۔ یہ عبارت کتاب ہدایہ ص ۷۷ میں ہے ۱۲ شہر علی علی منہ ۱۲ شہر علی علی منہ ۱۲ شہر علی علی منہ
 ترتیب نہیں رہی ۱۲ شہر علی علی منہ۔

دورمیاں بارگاہِ است - جزائیں پے نہ بروہ اند کہ بہت

اور یہی معنی ہیں ہوا الظاهر والباطن کے یعنی الظاہر لوجودہ والباطن بذاتہ پس اول توجہ ارادہ ظہور کے لئے اپنے وجود کی طرف ہوئی اور یہ مرتبہ ظاہر وجود کہلاتا ہے اور اس کو ظاہر باعتبار ارادہ اظہار کے بمقابلہ باطن ذات کے کہدیا جاتا ہے ورنہ ظہور نام تو اس مرتبہ کا بعد ایجاد حوادث کے ہوگا۔ کما اشیر الیہ فی القول المشہور کنت کذا مخفیاً فاجبت ان اخرج من تحت الخلق۔ اور باعتبار تعلق ارادہ ظہور کے بعض نے اس مرتبہ کو صادر اول کہدیا ہے نہ کہ باعتبار ایجاد کے کیونکہ وہی بعض اس میں اور ذات میں صرف فرق اعتباری کے بھی قائل ہوئے ہیں اور اس ارادہ کے بعد اس وجود کا اظہار اس طرح کیا گیا کہ اس کے مراتب ظہور میں جو کہ تدریجاً کہلاتے ہیں اپنے علم و قدرت و ارادہ وسیع و بصیر و کلام و جمیع کمالات سے تصرف کیا گیا اور یہی معنی ہیں ہمارے صفات کو ظاہر وجود پر تجلی فرمانیکے اور ان مراتب ظہور میں جو مراتب وجودیہ ہیں ان میں اور ذات میں تو محض تغائر اعتباری ہی ہے اور وہ تصرف سے بھی منزہ ہیں پس ان سے ظہور مقصود تحقق نہیں ہو سکتا اس لئے ظہور مقصود کیلئے مراتب امکانیہ ہیں (جو کہ اسما و صفات کمال کے مقابل نقائص و عداۃ ہیں مثل جن و غیرہ) ان اسما و صفات سے تصرف کیا گیا اور یہی معنی ہیں ان اسما کو ان عداۃ پر تجلی فرمانیکے اور یہ عداۃ گواہ اعدام ملکات کے ہیں مگر وجہ عدم محل کے ان میں وجودیت نہ تھی بلکہ اعدام محضہ ہیں اس لئے اصل رسالہ میں جو انکو عدم محض کہا ہے اُس سے تنافی نہ ہوئی پس اس اسما و صفات کی دو تجلیاں متحقق ہوئیں اور ہر ممکن کے حدوث میں یہ دونوں مستمر رہتی ہیں ایک ظاہر وجود پر ہر مرتبہ ظہور میں ایک عداۃ پر سوا اس میں تو کسی کو کلام نہیں اور کسی کو کسی تجلی سے انکار نہیں اور اسی مقام پر نظر کر کے بعض اکابر نے وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہود میں نزاع لفظی کا حکم کر دیا ہے۔ اس معنی کہ جو فرق جس تجلی کا مثبت ہو دوسرا اُس کا نافی نہیں مگر اب صرف کلام اس میں رہ گیا کہ ممکنات کا مبداء تعین آیا تجلی اول ہے اور یہ وحدۃ الوجود ہے یا تجلی ثانی اور یہ وحدۃ الشہود ہے اور اسی مقام پر نظر کر کے نزاع حقیقی کا حکم کر دیا جاتا ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے حکم اس پر سب متفق ہیں کہ جب کوئی چیز ذہن میں آتی ہے وہاں اُس علوم کی صورت بھی ذہن میں حاصل ہوتی ہے اور ذہن اس سے متاثر بھی ہوتا ہے اور ذہن میں اور اُس صورت میں ایک تعلق بھی ہو جاتا ہے اس میں تو سب کے اتفاق ہو گئے اس میں اختلاف ہو گیا کہ مبداء انکشاف ان میں چیزوں میں سے کون چیز ہے اسی اختلاف کے سبب علم کو کسی نے مقولہ کیفیت کہدیا کسی نے مقولہ انفعالی سے کسی نے مقولہ اضافت کو کنا اھمنا خوب

مجھ کو۔ اور تخلصین مذکورین میں سے تجلی اول کا عمل چونکہ وجود ہے اور وجود پر وجود طاری ہونیکے کوئی معنی نہیں
 اس لئے اس تجلی سے ماہیات کا وجود خیالی ہوگا اور تجلی ثانی کا عمل چونکہ عدمات ہیں اور عدم پر وجود کا طاری
 ہونا معقول ہے۔ لہذا اس تجلی سے ماہیات کا وجود واقعی ہوگا جو اصلی کے مقابلہ میں ظلی ہے اور یہ دونوں
 تجلی متعاقب ہوتی ہیں اگر تجلی اول سابق ہوتی ہو جس سے وجود خیالی ہوگا تو دوسری تجلی کا اثر اس کے تابع
 ہوگا اس کا مغیرہ ہوگا۔ لہذا وہ خیالی ہی ہے گا اور ظلیت بھی اس کا ایک درجہ ہوگا اور اگر دوسری تجلی
 سابق ہوتی ہو جس سے وجود ظلی ہوگا تو پہلی تجلی کا اثر اس کے تابع ہوگا اس کا مغیرہ ہوگا لہذا وہ ظلی ہی
 ہے گا۔ اور ظلیت بھی اس کا ایک درجہ ہوگا جیسے کسی بوتل کو اول رنگین کر دیں پھر اس میں سادہ پانی کریں
 تو پانی رنگ میں بوتل کا تابع نظر آئے اور اگر اول پانی کو رنگین کر کے سادہ بوتل میں بھر دیں تو بوتل رنگ
 میں پانی کے تابع نظر آتی ہے اور واقع میں رنگ کے اعتبار سے نہ بوتل پانی کی مغیرہ ہوئی نہ پانی بوتل کا مغیرہ
 ہوا اور یہ تشبیہ میں کل الوجہ نہیں مطلق تابعیت مع عدم التغیر میں ہے گو کیفیت تابعیت کی طرفین تشبیہ میں
 متفاوت ہو۔

تمت الضمیمہ

الحاق + هو الحق احقاق + وللباطل انزهاق

یہ تو رسالہ کے ضمیمہ سے معلوم ہو چکا کہ مسئلہ وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہود مسائل کشفہ سے ہیں کسی نص کے ملوں
 نہیں۔ ایسے مسائل کیلئے یہی غیبت ہو کہ وہ کسی نص سے مصادم نہ ہوں یعنی کوئی نص ان کی تائید نہ ہو باقی
 اس کی کوشش کرنا کہ نص کو ان کا مثبت بنایا جائے اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر نص اس کی محض ہو تو درجہ
 احتمال تک اس کا رکھنا غلط تو نہیں مگر تکلف ہے اور اس کو درجہ احتمال سے بڑھا دینا غلو ہے اور اگر وہ محتمل بھی
 نہ ہو تو اس کا دعویٰ کرنا احتمال یا جزا صریح تحریرت ہے نص کی۔ البتہ اگر وہ دعویٰ بطور تفسیر یا تادین کے نہ ہو بعض
 بطور علم اعتبار کے ہو تو اس میں تفصیل ہے کہ وہ حکم اگر کسی اور نص سے ثابت ہو تب تو وہ اعتبار داخل حدود ہے
 اور اگر وہ کسی اور نص سے ثابت نہ ہو تو وہ بھی تکلف ہے چونکہ ان مسائل کے متعلق نصوص میں بعض نے تکلف
 کا ارتکاب کیا ہے اور بعض نے غلو کا اور بعض نے تحریف کا اس لئے نمونہ کے طور پر اس باب میں چند تنبیہات
 کرتا ہوں۔

۱۔ چونکہ اس کے بعد جہادی الثانیہ تک مسامی اور کوئی خط نہیں آیا لہذا ضمیمہ ختم کر دیا گیا ۱۲ منہ

(تنبیہ قول) آیت رہنا ما خلقت هذا باطلا کیساتھ۔ حدیث الاکل شتی ما خلا الله باطل کو منہم کر کے بعض نے کہا ہے کہ آیت اس تفسیر کی قوت میں ہے ان مخلوق لیسر بباطل اور حدیث اس تفسیر کی قوت میں ہے کل غیر الله باطل ان دونوں مقدموں کا مجموعہ شکل ثانی ہے بعد حذف مد اوسط کے نتیجہ یہ نکلا مخلوق لیسر غیر الله جب غیر نہ ہو تو معین ہو اور یہی وحدۃ الوجود ہے اور اس کا صریح تخریف ہونا ظاہر ہے کیونکہ یقیناً آیت میں باطل کی تفسیر غث ہے اور حدیث میں باطل کی تفسیر فانی ہے۔ پس مد اوسط کمر بھی نہیں لہذا استدلال محض باطل ہے۔

(تنبیہ ثانی) آیت الله في السموات والارض میں بعض کا قول ہے کہ نور کی حقیقت ہے ظاہر بنفسہ و منظر لغیرہ اور یہ اہل شان وجود کی ہے پس نور کا صدق وجود ہے تو نور اسموات والارض کے معنی وجود السموات والارض کے ہوئے تو معلوم ہو کہ ممکنات کا کوئی وجود جدا گانہ نہیں ان کا وجود خود ذات واجبہ اور یہی وحدۃ الوجود ہے اور یہ تکلف جو اسی واسطے صراحہ نے اس کو نقل کر کے کہا ہے وہذا منزع صوفی و انت تعلم انه مما لا یکتدی الیہ بنور الاستدلال بل هو طور و اعطو العقل لا یکتدی الیہ الا بنور الله عز وجل آیت کی بے تکلف تفسیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نور ہدایت دینے والا ہے آسمانوں (میں) بنو و اہل کا اور زمین (میں) رہنے والوں) کا (یعنی آسمان و زمین اور مراد اس سے کل مالم ہے جس کو ہدایت ہوئی ہے ان سب کو اللہ ہی نے ہدایت دی ہے۔ فہذا الجمل حکم بید عدل اخذ وعدل ای ہوذ و نور بمعنی نور ہدایت (تنبیہ ثالث) آیت کل شئ ھلک الا وجہہ میں بعض نے کہا ہے کہ مالک کے معنی معدوم کے ہیں معلوم ہو کہ سب ممکنات اس وقت بھی معدوم ہیں یہی وحدۃ الوجود ہے اور یہ تکلف یا غلو ہے کیونکہ یہاں مالک اسم فاعل معنی مستقبل ہے یعنی سب معدوم ہو جاویں گے بمعنی حال نہیں کہ اس وقت معدوم ہیں جیسا ایک دوسری مسئلہ پر اسی آیت سے بعض کا استدلال تخریف ہے وہ مسئلہ تجد و امثال ہے اس بعض نے یہ تاویل کی ہے کہ ہر وجود دوسری سن میں معدوم ہوتا رہتا ہے۔ روح المعانی میں اس کو نقل کر کے کہا ہے ولا یخفی بطلان۔

(تنبیہ رابع) آیت اجعل الالهة الها واحدا سے بعض اہل غلو نے وحدۃ الوجود کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ سب آلہ کو آکہ واحد قرار دینے پر کفار نے انکار کیا تو معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وحدۃ کا دعویٰ فرمایا ہو گا لیکن یہ استدلال اس لئے غلط ہے کہ یہاں جعل واحد کے معنی یہ ہیں کہ دوسری آلہ کی نفی فرمائی اور آلہ واحد کا اثبات کیا نہ یہ کہ سہ کما اتحاد کا دعویٰ کیا ہو (لغویہ باللہ) فمن ادعی فعلیہ البیان پس یہ جعل الیسا ہو

سیاحدث میں آیا ہے من اجل العموم ہما واحد اھم الاخرۃ۔ اور ظاہر ہے کہ یہ مراد نہیں کہ ہوم دنیا و ہم آخرت کو متحد کر دیا بلکہ مقصود یہی ہے کہ ہوم دنیا کی لغی کر دی اور ہم آخرت کو ثابت و باقی رکھا خوب سمجھ لو۔

تنبیہ فلسفہ بعض متوفین لا الہ الا اللہ کی نفی میں جس ایک سادہ کلمہ الحق میں جواب بعض علماء نے دعوت الحق کافی شافی لکھ دیا اور جو شائع بھی ہو گیا یہ سب مدۃ الوجود کے تعلق بقول تھے آگے وحدۃ الشہود کے متعلق بعض بقول ہیں۔

تنبیہ سادس۔ آیت المرآۃ کی ایک کیف من الظل میں بعض نے کہا ہے کہ نور حقیقی کا ماسوا کہ واقع میں ظلمت ہے ظل ہے اور منہ عالم جو کہ معنی نور و جو وہ ہے شمس کے مشابہ ہے اگر مشیت آپس ہو تو اس کو کتم عدم میں لکھ رکھتا مگر شمس کو اس کی دلیل یعنی شاہد بنا لیا جیسے ارشاد ہے اولم کیف بربک انہ علی کل شئی شہید پھر تنزیہ اس کو مستقبض کر لیا جیسے ارشاد ہے کل شئی ہالک الا وجہ۔ تو اس آیت میں ممکنات کو واجب کا ظل کہا گیا اور یہ وحدۃ الشہود ہے اور اس کا کلف ہونا ظاہر ہے۔ ظاہر تو ظل سے مراد اس کے حقیقی معنی ہیں اور آیت میں دھوپ اور سایہ کے تغیرات سے توحید پر استدلال کیا گیا ہے در بیان القرآن ملاحظہ ہو دوسرے اگر آیت میں استعارہ بھی مان لیا جائے تب بھی یہ یقینی ہے کہ ظل کے معنی اصطلاحی نہیں پھر آیت اس سے کیا تعلق۔

تنبیہ سابع۔ حدیث السلطان ظل اللہ فی الارض سے بھی استدلال کیا گیا ہے اور اس کا بھی وہی جواب ہے کہ یہاں ظل کے معنی اصطلاحی نہیں بلکہ استعارہ ہے اس بنا پر کہ یرجع الناس الیہ و یا دون الیہ ورنہ ظل بالمعنی الاصطلاحی میں سلطان کی کیا تخصیص ہے۔ تمنا الحق۔ لربہ جمادی الاخری ۱۳۳۸ھ وحوالہ ہوم وقف فیہ الریل بقرب الحیانتہ و عقدت لہ الحنۃ بحیۃ فرحاً و سروراً محطۃ الحدیدۃ و کان الفصل بینہم الزمان و زمان دخول الریل فی القصبۃ استیز و شربین سنۃ ۱۳۳۸ھ شہر و حشرۃ ایام فقط (اشرف علی منہ)

رسالہ احکام الائتلاف فی احکام الاختلاف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوۃ مقصود اس تحریر سے ایک غلطی عظیم کا رفع کرنا ہے جس میں قریب قریب عام ابتلا رہو رہے

ہے اس قصہ میں اور الحاق میں ایک مناسبت ہے۔ پس اس کا ذکر یہ رہا نہیں ہوا جو مناسب یہ ہے کہ کوئی شخص نہ ایم استیشن لقب بہ لقب لغوی تھا نہ جون کا حصول ملے کر اس سے قب اور کہے جدید استیشن لقب بہ لقب اصطلاحی لقب تھا نہ جون ہر ائمہ اور زائد حصول کے مطالبہ کا یہ جواب ہے کہ استیشن تھا نہ جون کا نہ ہم میں پر ہوا تو ہے جواب یا یا یا گا۔

اور غلطی تفسیر اس معنی اصطلاحی سے غلط ہے اسی ہی الحاق ہذا کی بعض تفسیر میں یہ بعض تفسیر میں اور یہ قصہ شامل ہے ۱۲ اس

الامشاء اللہ۔ اور وہ غلطی یہ ہے کہ عام طور پر علی الاطلاق اتفاق کو مطلوب اور اختلاف کو مذموم سمجھا جاتا ہے بالخصوص اگر علماء میں کسی قسم کا بھی اختلاف ہو جائے اُس کے سبب اُن پر سخت طعن کیا جاتا ہے اور اس دعا پر دلائل مطلقہ سے (گو وہ کسی دلیل مستقل سے مقید ہی ہوں) تقریر اور تحریر استدلال کیا جاتا ہے اِصالی کے غلط ہونے پر حقوقاً و قفاً تقریر و تحریر سے متنبہ بھی کرتا رہا ہے لیکن کسی داعی قوی کے پیش نہ آنیکے سبب اس مستقل تنبیہ کا کوئی خاص ہتھام نہیں کیا گیا۔ امثال بعض اسباب خاصہ کے سبب بعض مراکز تعلیمیہ کی جماعت کے اُعاد میں کچھ اختلاف پیش آیا اور امتداد و اشتداد میں کسی قدر معمول سے بڑھ بھی گیا اور اس کے متعلق بعض اہل صاحبوں جن کا یہ منصب بھی نہ تھا بزرگم خویر خواہی سے معترضانہ خیالات ظاہر کئے اور ان میں سے جنہوں نے مجھ سے خطاب خاص کیا تھا اُن کو اصول صحیح کے موافق جواب بھی دیا گیا لیکن غالباً بوجہ جمال اُن جو ابولکل اُن حصول پر انطباق واضح نہ تھا اس لئے توضیح کی بھی ضرورت تھی نیز اُنہ کے لئے ایسے شبہات کا انسداد بھی ضروری تھا۔ یہ واقعہ اور یہ دو ضرورتیں داعی قوی ہو گئیں کہ تحقیق مسئلہ اتفاق و اختلاف کی کسی قدر تفصیل و توضیح کیسا تھا قلباً و کردی جائے تاکہ شبہات واقعہ و افتقار و شبہات متوقعہ سدود ہو جاویں اور نیز واعظین و مقررین مضمون نویس بھی اپنی تقریرات و تحریرات میں ان حدود کی رعایت رکھ سکیں۔ ولقیتہ باحکام الائتلاف فی احکامہ لا اختلاف واللہ والالاحۃ والیہ التضرع والاستکانۃ۔

مقدمہ۔ جاننا چاہئے کہ اختلاف تقسیم اولیٰ دو قسم پر ہے۔ ایک حقیقی و دوسرا غیر حقیقی۔ اور اختلاف کو اقسام سے اتفاق کے اقسام بھی معلوم ہو جاوینگے، اور چونکہ محل کلام اختلاف ہی کو سمجھا جاتا ہے اس لئے موضوع تقسیم کا اسی کو قرار دیا گیا تو اختلاف کی دو قسمیں ہیں حقیقی و غیر حقیقی حقیقی سے مراد یہ ہے کہ دو حکموں میں ایسا تعرض ہو کہ وہ دونوں حکم واقع میں معاً صحیح نہ ہو سکیں اگر ایک صحیح ہو تو دوسرا غلط جیسے ایک شخص کہے کہ فیصل حلال یا حسن ہے دوسرا اسی فعل کو کہے کہ یہ حرام یا قبیح ہے تو ظاہر ہے کہ یہ ممکن نہیں کہ واقع میں حلال بھی ہو اور حرام بھی ہو۔ پھر یہ تعارض خواہ درجہ تناقض میں ہو یعنی جیسے اُن دونوں حکموں کا اجتماع نہیں ہو سکتا اسی طرح دونوں کا ارتفاع بھی نہیں ہو سکتا جیسا مثال مذکور میں کہ جیسے یہ نہیں ہو سکتا کہ فعل حلال بھی ہو اور حرام بھی ہو۔ اسی طرح یہ نہیں ہو سکتا کہ نہ واقع میں حلال ہو اور نہ واقع میں حرام ہو اور خواہ درجہ تضاد میں ہو یعنی دونوں حکموں کا اجتماع تو نہیں ہو سکتا لیکن دونوں کا ارتفاع ہو سکتا جیسے ایک شخص کہے کہ فیصل مباح ہے دوسرا کہے کہ مستحب ہے سوا ظاہر ہو کہ

۱۔ ان تالیف میں اشارہ ہے کہ جب اختلاف کے صحیح احکام معلوم ہوں گے دیکھیں اتفاق بعد جو اتفاق ہو گا وہ نہایت مستحکم ہو گا لیکن وہی مطلوب شرعی ہو گا جو مصلحت ہی صحت ہوا۔ ایسے امر کا استحکام یعنی ہے مزید تحقیق اُس کی فاتحہ رسالہ کے فاتحہ میں ہے ۱۱۲

یہ تو ممکن نہیں کہ مبلح بھی ہو اور مستحب بھی مگر یہ ہو سکتا ہے کہ نہ مباح ہو نہ مستحب بلکہ مکروہ و بدعت ہو۔
 اور غیر حقیقی سے مراد یہ ہے کہ اُن دو مختلف حکموں میں تعارض نہ ہو بلکہ دونوں حکم صحیح ہو سکتے ہیں مثلاً ایک
 پتھر سفید ہے ایک سیاہ ہے تو دونوں مختلف ہو ہیں لیکن دونوں حکم صحت میں مجتمع ہیں کیونکہ دونوں رنگ کا
 محل مختلف ہے ایک کو سفید کہنے سے دوسرے کے سیاہ ہونے کی نفی نہیں ہوتی یا ایک زمانہ میں شراب حلال تھی
 دوسرے زمانہ میں حرام ہو گئی تو یہ دونوں حکم صحیح ہیں اور یہ اختلاف غیر حقیقی واقع میں اختلاف نہیں ہے بعض
 صورت اختلاف ہے اور حقیقت اس کی تعدد ہے۔ پھر اختلاف حقیقی کی دو قسمیں ہیں ایک اختلاف فی الامر
 الدنیوی۔ ایک اختلاف فی الامر الدینی۔ پھر اختلاف فی الامر الدنیوی کی دو قسمیں ہیں ایک اختلاف عن منشأ
 صحیح۔ اور ایک اختلاف لا عن منشأ صحیح اور ایک اختلاف فی الامر الدینی کی دو قسمیں ہیں ایک اختلاف فی الفروع
 ایک اختلاف فی الاصول۔ پھر اختلاف فی الفروع کی دو قسمیں ہیں اختلاف عن دلیل اور اختلاف لا عن دلیل اور
 اختلاف فی الاصول کی دو قسمیں ہیں۔ اختلاف فی الکفر والایمان اور اختلاف فی البدعة والسنة۔ یہ سب
 اقسام اختلاف حقیقی کے تھے اور اختلاف غیر حقیقی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بفعل العبد۔ دوسرا بجعل الحق پھر اختلاف
 بجعل الحق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اختلاف طبعی۔ دوسرا اختلاف شرعی۔ پھر اختلاف شرعی کی دو قسمیں ہیں۔
 ایک اختلاف فی الشریعة الواحدة۔ ایک اختلاف فی الشرائع المتعددة۔ مجموعہ ان سب اقسام کا دس قسمیں
 ہیں۔ چھ اختلاف حقیقی کی اور چار اختلاف غیر حقیقی کی۔

قسم اول۔ اختلاف حقیقی فی الامر الدنیوی عن منشأ صحیح قسم دوم اختلاف فی الامر الدنیوی لا عن منشأ
 صحیح قسم سوم اختلاف حقیقی فی الامر الدینی عن دلیل قسم چہاں اختلاف حقیقی فی الامر الدینی عن الفروع
 لا عن دلیل قسم پنجم اختلاف حقیقی فی الامر الدینی عن الاصول کفر و اسلام قسم ششم اختلاف حقیقی فی الامر الدینی
 عن الاصول بدعة و سنة قسم ہفتم اختلاف غیر حقیقی بفعل العبد۔ قسم ہشتم اختلاف غیر حقیقی بجعل الحق باختلاف
 الطبع قسم نہم اختلاف غیر حقیقی بجعل الحق فی الشریعة الواحدة قسم دہم اختلاف غیر حقیقی بجعل الحق فی الشرائع
 المتعددة۔

(وهذا صورة الضبط بجدول ذات الشعب)

جس کی ترغیب تائید قرآن و حدیث میں آئی ہے اور خلاف شریعت صدور مشورہ یعنی کی مذمت خود حدیث میں وارد ہے و من اشرار ما اخرجہ بامرہ العلم ان الرشید فی فیہ فقد خانہ رواہ ابوداؤد عزازی و ابوداؤد مرؤف و عمار مشکوٰۃ کتاب العلم اور حدود سے خارج ہو جانے پر یہ اختلاف مذموم ہو جاتا ہے مثلاً کسی کا منشاء اختلاف صرف تحقیق و خیر خواہی نہ ہو بلکہ محض اپنی بات کی حق اور دوسرے کی تذلیل و تحقیر ہو یا اپنے مخالف کی غیبت و ضرر رسانی میں مبتلا ہو جائے اس عارض سے وہ اختلاف مذموم ہو جائے گا۔ اگر یہ عارض دونوں جانب ہے تو دونوں کے اختلاف کو مذموم کہیں گے اور اگر ایک جانب ہے تو صرف اُس کے اختلاف کو مذموم کہیں گے اور اکثر اُن نصوص کا مورجین میں مطلق اختلاف کا ذمہ وارد ہے ایک یہ اختلاف بھی ہے جو عارض مذکور کے سبب مذموم ہو جائے اور دوسرا مورجین میں مطلق اختلاف ہے جو فصل آئندہ میں مذکور ہے چونکہ محمول سے پہلے عمل کی حقیقت کا تعین ہو جانا اعون فی الفہم ہو اس لئے وہ نصوص فصل آئندہ میں مذکور ہوں گی۔ اور اسی قسم کے اہل معاملہ کا اختلاف و نزاع جو کسی اپنے حق کے متعلق ہو اور ہر شخص کسی حق الممت کی بناء پر دوسرے پر غلبہ حاصل کرنا چاہتا ہو اُس کا بھی یہی حکم ہے کہ جب تک کسی فریق کو اُس منشاء کا غلط ہونا متحقق نہ ہو تب تک وہ معذور ہے اور بعد وضوح حق کے پھر اصرار و مصیبت ہے اور اگر باوجود اپنے حق پر ہونیکے دوسرے سے نزاع قطع کرے اور اپنے حق سے دست بردار ہو جائے تو فضیلت عظیمہ ہے۔ حدیث میں ہے۔ من انسر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من انک الکذب و هو اهل بولہ فی ریض الجنة ومن ترک العلم و هو محقق بنی لہ فی وسط الجنة الحدیث رواہ الترمذی و قال هذا حدیث حسن و مشکوٰۃ باب حفظ اللسان) ائبتہ اگر اپنے دعوے سے دست بردار ہو بیسے کوئی محذور شرعی لازم آئے تو اس صورت میں یہ دست برداری اور اتفاق ناجائز ہے مثلاً عورت کے رو پر و شوہر نے طلاق دی پھر منکر ہو گیا تو عورت کو جائز نہیں کہ اس دعویٰ سے دست بردار ہو کر اُس کے انکار کو تسلیم کر لے حدیث میں ہے من عمر بن عون المزنی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اصلح جائز بین المسلمین الاصلح احکم حلالاً و اد احل حراماً الحدیث رواہ الترمذی و ابی ماجہ و ابوداؤد و مشکوٰۃ باب لا فلاس) یہ تو اہل معاملہ کا حکم ہے۔ باقی دوسرے لوگوں کو جب تک دلیل شرعی سے ایک کا حق پر ہونا ثابت نہ ہو جائے دونوں میں احتمال صواب کا سمجھ کر کسی کی نصرت دوسرے کے مقابلہ میں جائز نہیں اور جب دلیل شرعی سے ایک کا حق پر ہونا ثابت ہو جائے تو اُس کی نصرت اس تفصیل واجب ہے کہ اگر یہ ناصر حاکم یا امور من الحاکم ہے تو نصرت بالید اور اگر حاکم نہیں اور کسی فتنہ کا بھی اندیشہ نہیں تو وعظ باللسان کیساتھ اور اگر فتنہ دنیویہ یا دنیویہ کا اندیشہ ہے تو صرف

دل سے صاحب باطل کے اس فعل کو برا سمجھے اور صاحب حق کے لئے دعا کرتا ہے اس کے متعلق بھی نصوص فصل آئندہ میں مذکور ہوں گے۔

فصل دوم۔ اختلاف کی قسم دوم کے بیان میں۔ یعنی جو اختلاف کسی امر و نبوی میں ہو اور اس کا کوئی منشا صحیح نہ ہو محض نفسانیت اُس کا باعث ہو اُس کا حکم ظاہر ہے کہ وہ مذموم محض ہے خواہ ایک جانب سے ہو یا دونوں جانب سے۔ اب بعض نصوص میں اختلاف و معاملہ متعلقہ اختلاف کے لکھتا ہوں جن کا وعدہ مع قیین محل فصل اول میں مذکور ہوا۔ قال اللہ تعالیٰ ولا تنازعوا فی فہم و اتذہب ریحکم الایۃ وقال تھلی ولا تعفت مالیس لک بہ عمر وقال تعالیٰ فاصطحبوا بن اخویکم الی قولہ ولا تظروا انفسکم ولا تتنازعوا بالانقیاب ثم الی قولہ تعالیٰ ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا یعتب بعضکم بعضنا الایات والاحادیث۔

(۱) عن عائشۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یكون مسلم ان یھجر اخاه فوی ثلثۃ فاذ القیس سلم علیہ ثلاث مرآت کل ذلک لا یرد علیہ فقد باء بائم رواہ ابو داؤد۔

(۲) عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تجسسوا ولا تجسسوا ولا تناجسوا ولا تحاسدوا ولا تباعدوا ولا تباغضوا ولا تباہروا وكونوا عباد اللہ اخوانا فی رواۃ ولا تنافسوا متفق علیہ (۳) عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا اخیبرکم بافضل من درجۃ الصیام والصدقۃ والصلوۃ قال قلنا بلی قال اصلا ح ذات البین وفساد ذات البین ہی الحالۃ رواہ ابو داؤد و الترمذی وقال ہذا حدیث صحیح (۴) وعن الزبیر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دبت الیکم دعا الہم قبلکم الحسد والبغضاء ہی الحالۃ لا اقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدین رواہ احمد و الترمذی (۵) وعن ابی صرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ضار ضارا اللہ بہ ومن شاق شاق اللہ علیہ رواہ ابن ماجہ و الترمذی وقال ہذا حدیث غریب (۶) وعن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملعون من ضار مومنا او مکربہ

رواہ الترمذی وقال ہذا حدیث غریب (۷) وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المنبر فنادی بصوت رفیع فقال یا معشر من اسلام بلسانہ ولم یفرض الایمان الی قلبہ لا یؤذوا المسلمین ولا تعیروہم ولا یقتبوا عوراتہم فانه من یتبع عورۃ اخیه المسلم یتبع

اللہ عورت بھتیجی۔ ولو فی جون رحلہ رواہ الترمذی (ط) وعن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما عرج بنی ربی مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء یا جبرئیل قال هؤلاء الذین یأکلون لحوم الناس ویقتعون فی اعراضهم رواہ ابوداؤد (ط) وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حسن الظن من حسن العبادۃ رواہ احمد وابوداؤد (ط) عن عائشہؓ قالت اعتل بعیر لصفیۃ وعند زینب فضل ظہر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لزینب اعطیہا بعیرا فقالت انا اعطی تلك اليهودیۃ فغضب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فخرنا ذال الحجة والمضحی وبعض صفر رواہ ابوداؤد (مشکوۃ) (ف) فی اخلا احادیث دلیل لتقید اول الاحادیث وکذا یدل علیہ حدیث کعب کما فی البغات عن السیوطی ومن خاف من مکالمۃ احد وصلة ما یفسد علیہ دینہ ویدخل مضرة فی دیناکہ یجوز لہ ہجارتہ والبعث عنہ ورب ہجر جمیل خیر من مخالطة موزیۃ اھم من رسالة العذر والنذر (ط) عن ابی سعید الخدری قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من رای منکم متکبرا فلیغیر سیدۃ فان لم یستطع فلیسأد فان لم یستطع فلیقلب ذلک اضعف الایمان رواہ مسلم والترمذی وابن ماجہ والنسائی (ترغیب وترہیب) (ط) واثبتہ ابن الاسقع قلت یا رسول اللہ ما العصبۃ قال ان تعین قومک علی الظلم (ط) (بعل قد) بنو النضر فذکر خبرہم للواقع من عشرۃ مالم یأتہم ہذا (ابوداؤد) (ط) اسامۃ قیل لہ لو انتیت عثمان فکلمتہ قال لکلمتہ لولا انی الاکمل لکلمتہ فی السر ان فخر بابا لا اکر اول من فخر شیخین (ط) ابواذا اذ انتم امر الاستطیع فخر فاصبر لاحتجیک اللہ والہدی

فصل سوم۔ اختلاف کی قسم سوم کے بیان میں معنی جو اختلاف ایسے امر دینی میں ہو جو فروع میں سے ہے اور دین سے ہو خواہ دلیل نص ہو یا اپنا اجتہاد ہو یا اپنے کسی تبوع صالح للمنبوعیۃ کا اجتہاد یا فتویٰ ہو اور یہی ہے وہ اختلاف جو امت مرحومہ کی جماعت حق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے اس وقت چلا آرہا ہے اور بنی اس اختلاف کا اسباب متعدد ہیں جو کتب اصول و تصانیف حضرت شاہ ولی اللہ در سالہ رفع الکلام (ابن تیمیہ) وغیرہ میں روئے ہیں مثلاً (ط) ایک مسئلہ میں نصوص مختلفہ الدلالۃ ہیں اور سب جمع نہیں ہو سکتے اور نسخ بھی متفق علیہ نہیں ایک مجتہد نے ایک پر عمل کیا اور دوسرے کو قواعد کلیہ کے اقتضا سے متروک العمل کر دیا دوسرے مجتہد اس کا عکس کیا اور یہ قواعد کلیہ کو ماخوذ عن النصوص میں مگر یہ اجتہادی اس لئے بانیین میں عمل کی گنجائش ہے مجتہد کو اصلۃ اور نقلہ کو نبضاً مثلاً بیع محرم میں محرم کو ترجیح ہونا ایک قاعدہ ہے اور مثلاً

محبت کا نافی پر مقدم ہونا ایک قاعدہ ہے اور مثلاً کسی واقعہ کا بہ نسبت عورتوں کے مردوں پر زیادہ منکشف
 ہونا جیسے کسوف کا واقعہ اس میں روایت رجال کی تقدیم ایک قاعدہ ہے اور مثلاً احکامات فعل میں عموم نہ ہونا
 یہ ایک قاعدہ ہے مثلاً۔ اور یہ خفیہ کے قواعد ہیں۔ اسی طرح دوسرے مجتہدین کی تحقیق میں دوسرے قواعد
 ہیں۔ مثلاً تعقید بالوصف یا تعلیق کی دلالت بجانب مخالفت حکم کی نفی پر یا حمل المطلق علی المقید یا قرآن فی النظم
 کی دلالت قرآن فی الحکم پر و امثالہا ایسے قواعد سے انصین کو دوسرے پر ترجیح دینے سے حکم میں اختلاف ہو جاتا
 ہے (ع۱) نصوص مختلفہ الدلالة میں سے ایک مجتہد کو ایک نص پہنچی دوسرے مجتہد کو دوسری پہنچی یا ایک
 کو کوئی نص نہیں پہنچی اُس نے قیاس پر عمل کر لیا اس لئے باہم اختلاف ہو گیا اور نہ پہنچنے کی دو صورتیں ہیں یا تو
 بالکل ہی نہیں پہنچی یا سند متعجبہ سے نہیں پہنچی اور اس اخیر کی صورت کا اگر کسی کو خود یا بواسطہ ثقہ عالم کے تحقق
 ہو جائے اُس پر قیاس کا چھوڑ دینا واجب ہے (ع۲) کبھی نصوص مختلفہ مذکورہ بالا میں اوصاف و احوال سے
 ترجیح دینے سے اختلاف ہو جاتا ہے جیسے زیادہ ثقہ ہونا زیادہ حافظ ہونا زیادہ فقیہ ہونا طویل ملازمت و
 صحبت و امثالہا (ع۳) نصوص ظاہر دلالت میں مختلف ہیں اور سب ثابت بھی ہیں مگر باہم جمع ہو سکتی
 ہیں۔ پس ایک مجتہد نے خواہ کسی قاعدہ کلیہ سے یا کسی قریشیہ مقالیر یا مقامیہ سے خواہ ذوق اجتہادی سے ایک نص کے
 مدلول کو اصل حکم قرار دیا اور دوسرے نص کے مادل یا کسی عارض پر محمول کر لیا اور دوسرے نے اس کا عکس کیا اس لئے
 باہم اختلاف ہو گیا مثلاً نفع یدین کے بارہ میں احادیث مختلفہ ثابت ہیں خفیہ نے اس بنا پر کہ اصل نماز میں
 سکون ہے فقول علی السلام ما راہم من فوائد یحکم عند السلام اسکنوا فی الصلوۃ عدم نفع کو اصل قرار دیا
 اور رفع میں تاویل کی کہ مثلاً الام اہم یا بعید کے لئے تھا اور شافعیہ نے اس بنا پر کہ نماز عبادت و جود یہ ہے
 اور رفع امر و جود ہی ہے اور عدم رفع امر مدنی ہے رفع کو اصل قرار دیا اور عدم رفع کو میان جواز پر محمول کیا اگر اس
 سے ظاہر ہو جائے کہ رفع موقوف علیہ صلوۃ کا نہیں (ع۴) کبھی نصوص میں مدلول کا اختلاف نہیں
 ہوتا مگر ایک ہی نص کا محمل مختلف ہو سکتا ہے۔ ایک مجتہد نے اپنے ذوق سے یا قواعد کلیہ سے ایک محمل پر
 محمول کر لیا دوسرے نے اسی نص کو دوسرے محمل پر اس اختلاف ہو گیا مثلاً اتبا ذکے لئے جمع بین البسائر التمر
 حدیث میں نہیں وارد ہے اصحاب ظواہر نے اس جمع کو علی الاطلاق مثل جمع بین الاختین کے امر تعبدی قرار دیا
 اور دوسرے فقہانے اس کو معطل قرار دے کر ارتفاع علت کے وقت اس جمع کی اجازت دے دی اور وہ علت خواہ
 احتمال سرعت تغیر ہو خواہ مراعاة مساکنین بزمانہ جذب و قحط ہو۔

اعمال کے بعض اقسام کا بعض کے نزدیک حجت ہونا اور بعض کے نزدیک حجت نہ ہونا یہ بھی اسباب
 اختلاف سے ہو جائے مثلاً ایسا اجماع جس کے قبل اختلاف ہو چکا ہو اور ایسا اجماع جس کا داعی کوئی دلیل
 ظنی نہ ہو (مثلاً کسی مسئلہ میں نہ نص ہے نہ اجماع بلکہ محض قیاسی ہے اور وجہ قیاس دونوں مجتہدوں کے نزدیک
 مختلف ہے اس لئے حکم میں اختلاف ہو گیا اور ابواب فقہ میں ایسے مسائل بکثرت ہیں اور اس اختلاف کا
 حکم یہ ہے کہ یہ باتفاق واجماع علماء امت محمود و مقبول ہے اور ان امارت و اقوال اکابر کا یہی محمل ہے عن
 بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سألت ربی عن اختلاف اصحابی من بعدی فادعی الی
 یا محمد ان اصحابک عندی بمنزلة النجوم فی السماء بعضھا اقوی من بعض وکل نور فمن اخذ بشئ منها
 علیہ من اختلافہم فهو عندی علی ہدای قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابی کالنجوم فبایم
 اقتدی یتم لھد یتروا ذریرین (مشکوۃ باب مناقب الصحابة فی المقاصد الحسنة من المدخل للبیہقی
 من حدیث سفیان عن اظھر بن حمزہ بن القاسم بن محمد قال اختلاف اصحاب محمد رحمة للعباد ومن
 حدیث قتادة ان عمر بن عبد العزيز قال یقول لاسری لوان اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم لم یختلفوا
 لانہم لو لم یختلفوا لکن رخصۃ ومن حدیث اللیث بن سعد عن یحیی بن سعید قال اھل العلم اھل
 توسعة وما یروح المفتون یختلفون فی مثل هذا ویجزم هذا فلا یعیب هذا علی هذا اھ وکل اختلاف موسی و
 ہارون علیہما السلام فی معاملة بنی اسرائیل من هذا القبیل غضب موسی علی السلام کان فی العلم حجة اجتہاد ہارون
 اور اس اختلاف کا ایک یہ بھی حکم ہے کہ جب یہ محمود و مقبول ہے تو اس میں ایک کا دوسرے سے عداوت
 کرنا اور کسی کی تفصیل و تفسیق کرنا بیجا آج کل غلاۃ میں تحریر و تقریر معمول ہو سخت بدعت و معصیت ہے حسب

۱۔ و ہم نہ الامور توقف علی تفسیر آیات القصة من قولہ تعالیٰ قال یا ہارون ما منعک اذ رایتہم ضلوا الاتبعن لی قولہ و تم ترقب قولی و
 ایضا یقین کہ اس تفسیر بطران زعم بعض اہل التزیع ان فی الایہ دلالت علی ان ہارون علیہ السلام رضی باشرک و لم یرض بالتفرق حیث
 قال فی خشیت ان لقول فرقت بین بنی اسرائیل التوحاشا الانبیاء علیہم السلام من ذلک و نہ اس منوربات الدین امامہم معارف
 انھوں سے مفارقتہ القوام مارقا ہوا ہوا مابینہ لانیہ حب ما یحق بہ تفسیر لکون التفرق اتبع من الشرک و ہا انما نقل تفسیر من بیان
 التفرق ان لعین مبارکنا التفسیر و نصہا بعد اس کے ہارون علیہ السلام کی طرف توجہ ہوئے اور کہلے ہارون جب تم نے دان کو
 دیکھا تھا کہ یہ رہا نکل مگر اہ ہو گئے اور نصیحت بھی نہیں سنی تو اس وقت تم کو میرے پاس چلے آئے تھے کون امر لک ہوا تھا
 دینی اس وقت میرے پاس چلا آنا چاہئے تھا تاکہ ان لوگوں کو اور زیادہ یقین ہو تاکہ تم ان کے نسل کو نہایت پسند کرتے ہو
 اور نیز ایسے باغیوں سے قطع تعلقات جس قدر زیادہ ہو بہتر ہے سو کیا تم نے میرے کہنے کی مخالفت کیا کہ میں نے کہا تھا الاتبع من
 المفسدین جیسا پارہ ہم میں ہے جو جو مودہ دال سے ہم موافقت مفسدین کو جو من الوجہ پر اور اس مضمون میں ساکت بھی داخل ہے
 ہارون علیہ السلام نے کہا کہ میرے متاجلے (یعنی میرے بھائی) تم میری داڑھی مت پکڑو اور نہ سونے بال بقیہ حاشیہ فقہائے ہند

و مخالفت سلف ہے۔

فصل چہارم۔ اختلاف کی قسم چہارم کے بیان میں یعنی جو اختلاف ایسے امر و نہی میں ہو جو فرع میں سے ہے اور بلا دلیل محض رائے سے ہو جیسے آج کل میان عقل میں عام مرض ہو گیا ہے کہ بلا تحصیل علم دین مسائل دینیہ میں دخل دیتے ہیں اور بجائے دلیل کے اس کہنے کو کافی سمجھتے ہیں کہ ہمارا یہ خیال ہے اور علماء کیساتھ اختلاف کرتے ہیں حکم اس اختلاف کا یہ ہے کہ سخت معصیت اور مذموم ہے اور یہ احادیث اسی یا قبلہ و ہیں

عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی قولہ حتی اذا الحریق عالمنا اتخذ الناس رؤسا جہالا ففسنوا فافتنوا بغیر علم فضلوا و اضلوا متفق علیہ (مشکوٰۃ باب العلم) (عوف بن مالک) رفعہ تفترو امتی صی وضع و مسبعین فرقة اعظمها فتنة على امتی قوم یقیسون الامور بما یحکمون فیحلون الحکم و یحرمون الحلال لکبیر و البزادر و من بن العاص) (رفعہ لہر یزل امر بنی اسرائیل معتد لا حق نشأ فیہم المولود و ابناء سبایا الا مرفقا لوالی الرأی فضلوا و اضلوا للقر و بنی) (ابن سعیرین) قال (اول من قاتل بلیس و ما عبدت الشمس و القمر الا بالمقائیس لہد امری یعنی قولہ تعالیٰ خلقتی من نار و خلقتہ من طین) (المراۃ القیاس للغیر الی خود من الشرع) (من جمیع القوائیل)

فصل پنجم۔ اختلاف کی قسم پنجم کے بیان میں یعنی جو اختلاف ایسے امر و نہی میں ہو جو اصول میں سے ہے اور کفر و اسلام کے درجہ میں ہے اس کا حکم ظاہر ہے کہ اہل اسلام کو اہل کفر کیساتھ اختلاف کرنے اور بلا ضرورت شریعت یا ہر مصلحت شرعیہ اختلاف و ارتداد نہ کرنا محمود و مطلق اور واجب ہے اور معاملات و معاشرت اس کے خارج ہیں جس کی حدود کی تفصیل اپنے محل میں مذکور ہے اور اہل کفر کو اہل اسلام کیساتھ اختلاف کرنا مذموم و مطلق اور قبیح ہے۔ قرآن مجید میں جا بجا اہل حق کو اہل باطل کیساتھ دینی اختلاف کرنے کا حکم مؤکد وارد ہے بقولہ تعالیٰ ولا تتبع اھواءھم عما جاءک من الحق و قولہ تعالیٰ ولا تکنوا الی اللہ بن خلموا فتسمکم النار و غیرہا من الآیات پھر ان میں بھی مسلم اور غیر مسلم کے احکام میں اختلاف ہے و ہر ماں کوران فی سوغۃ المستحکم۔ باقی تبلیغ و مناظرہ میں رعایت اخلاق کی اور قول خشن سے تحریر و نوں میں مشترک ہے۔ قال۔ ولا تجادلوا اھل کتاب الا بالحق

و ما تہتہ بقیہ صفحہ گذشتہ پروردگار اور میرا مذر سن لو میرے تہلکے پاس نہ آنے کی یہ وجہ تھی کہ مجھ کو بے اندیشہ ہوا کہ اگر میں جہاں تو میرے ساتھ غیرہ میں بھی چینگے اور اس حالت میں تم کہتے لوگو تم نے نبی اسرائیل کے درمیان میں تفریق ڈال دی جو بعض اوقات ستارکت فی المسکن سے زیادہ مضرت دیتی ہے کہ مفسدین غالی میدان پاکر خیر فساد میں ترقی کرتے ہیں اور تم نے میری بات کا پاؤں نہ ریلو کہ میں کہا تھا اصلاح۔ ف حاصل مقام کا یہ ہے کہ یہاں دعا جہاد ہیں ایک ہر ترک سائنٹ زیادہ مانع تھی جو سربکہ ترک سائنٹ زیادہ مضرت تھی جو سربکہ سائنٹ کا ذہن جہاد اول کی طرف گیا اور بارہن علیہ السلام کا ذہن دوسری جہاد کی طرف گیا اور لا تتبع عمومیت

حی احسن وقال تعالى ارجع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتقى احسن وقال تعالى ومن
 لعبادى يقولوا التقى احسن وقال تعالى وان احدا من البشر كين استجارك فاجر حتى يسبهم كلام الله ثم ابلغنا
 اور اسی طرح اہل باطل کو اہل حق کیساتھ اختلاف کرنے کی مذمت اور اس پر وعید وارد ہے کہوہ تعالى وان
 الذين اختلفوا فى الكتاب لى شقاق عیید و کہوہ تعالى ولا یز الو مغتلفین الا من حرم ربك و کہوہ تعالى ان عدل بفضی
 یتهم يوم القيمة فيما كانوا فیہ یختلفون وغیرہا من الآیات۔

فصل ششم۔ اختلاف کی قسم ششم کے بیان میں۔ یعنی جو اختلاف ایسے امر دینی میں ہو جو اصول میں سے ہے
 اور سنت و بدعت کے درمیان سے ہے اور اس اختلاف کا حکم بھی باستثناء احکام مخصوصہ بالکفار وہی ہے جو
 اوپر فصل پنجم میں ذکر کیا گیا ہے اور ان احادیث میں اسی اختلاف کا ذکر ہے۔

(ط) عن عبد الله بن عمر قال سمعت ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ قال فسمع اصوات
 رجلین اختلفا فی ایه لم یخرج علینا رسول الله صلى الله عليه وسلم یعرف فی وجهه الغضب فقال انما هذان
 کان تبکوا باختلافهم فی الکتاب رواه مسلم (ط) وعن العریاض بن ساریة فی حدیث طویل من قول
 علیه السلام فانه من یغش منعم بعدی فسیری اختلافا کثیرا فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشین
 المهدیین تمسکوا برأیها وعضوا علیها بالنواجذ وایاکم محدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة رواه
 احمد والبرذون والترمذی ابن ماجه (ط) وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بنی
 اسرائیل تفوت علی ثنتین وسبعین ملة وتفترق امتی علی ثلث وسبعین ملة کلهم فی النار الا ملة
 واحدة قالوا انهم یارسول الله قال انا علیہ اصبی رولة للترمذی (ط) وعن ابن عمر قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان الله لا یجمع امتی او قال امة محمد علی ضلالة وید الله علی الجماعة ومن شذ عن
 فی النار رواه الترمذی (ط) وعن ابی امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ضل قوم بعدی
 كانوا علیہ الا ادتوا الجدل ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية فاضربوا لک الاجل لایزل عن قوم خصمون رواه
 احمد والترمذی وابن ماجه (ط) وعن ابی ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذل فی الجماعة
 شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه رواه احمد والبرذون (ط) وعن ابراهیم بن عیسی قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ صاحب بقیة فقل علی هذا الاسلام رواه البیهقی شذیبا عن

ف۔ بدعت سے مراد وہ بدعت ہے جو باتفاق اہل حق بدعت اور جس میں اہل حق کے اجتہاد کی گنجائش ہو وہ مثل مسائل مختلف فیہا کے ہے جن کا حکم فصل سوم میں مذکور ہوا ہے اور ارشاد الطالبین کی اس جہت کا یہی مہمل ہے۔ علاوہ آنکہ انچہ بدعت در بعضی اعمال آنہار راہ یافتہ بنا بر خطائے اجتہادی است و مجتہد محض معذور است و حواشی بابتہم تعلیم الدین۔

۲۲ اور معاملات و معاشرت کا استئثار یہاں بھی ہے بلکہ بدرجہ اولیٰ لمارواہ مسلم عن عائشہؓ ان رجلاً استاذن من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان ذوالہ فلبس ابن العثیرہ او بسجل العثیرۃ فلما دخل علیہ الا ان له القول قالت عائشہ فقلت یا رسول اللہ قلت له الذی قلت ثم انت له القول قال یا عائشہ ان شرا الناس منزلة عند اللہ یوم القیمۃ من ودعہ او ترکہ الناس انما فحشہ قل النووی و فی ہذا الحدیث مداراۃ من تقی فحشہ و جواز غیبۃ الفاسق المعلن بفسقہ و من یحتاج الناس الى التحذیر منه باب اراۃ من تقی فحشہ اھ

فصل مقیم۔ اختلاف کی قسم مقیم کے بیان میں یعنی جو اختلاف غیر حقیقی ہو اور متعلق نفس عبد ہو یا اختلاف غیر حقیقی کی تفسیر اور یہ کہ اختلاف غیر حقیقی واقع میں اختلاف نہیں ہے بعض صورت اختلاف ہے۔ اور حقیقت اس کی تعدد ہے خطبہ میں گزر چکا ہے مثالیں اس اختلاف کی مثلاً اسباب معاش میں عقلا و اہل تجارت کا اختلاف کسی نے زراعت کو اختیار کر لیا کسی نے تجارت کو کسی نے لازم اجیر خاص ہوتا ہے کسی نے اور کسی پیشہ کو جیسی وکالت و طبابت یا کوئی اور ٹھیکہ کا کام جس میں یہ پیشہ دراجیر مشترک ہو سوا اس کا اختلاف حقیقی نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ کوئی پیشہ در دوسرے پیشہ کے ذریعہ معاش ہونے کی نفی نہیں کرتا اور نہ علی الاطلاق ایک کو دوسرے پر ترجیح دیتا ہے۔ غرض ان کے مقاصد میں تعارض نہیں ہر ایک کے خاص صلح سی کسی ایک ذریعہ کو اختیار کر لیا۔ یہی منی میں اختلاف حقیقی نہ ہونے کے اور ان ذرائع کا بفعل عبد ہونا بھی ظاہر ہے اسی طرح کا اختلاف مشدخ کی تدابیر میں ہے جو اصلاح نفس کے لئے انھوں نے تجویز کی ہیں کہ ہر شیخ طالب کی استعداد اور مناسبت کی بنا پر خاص تدابیر کو اختیار کرتا ہے ان میں بھی باہم تعارض نہیں اور حکم اس اختلاف کا ظاہر ہے کہ اس میں کوئی محذور نہیں بلکہ درحقیقت یہ تو اختلاف ہی نہیں بعض تعدد ہے اور اسی قبیل سے ہے اختلاف حضرت داؤد و حضرت سلیمان علیہما السلام کا حکم فی الحوت میں جو قرآن مجید میں مذکور ہے اور قضا بالابن الکبریٰ والصغریٰ میں جو حدیث شیخین میں مذکور ہے (مشکوٰۃ باب بناء المخلوق و

ذکر الانبیاء علیہم السلام)

فصل ششم۔ اختلاف کی قسم ششم کے بیان میں یعنی جو اختلاف غیر حقیقی ہو اور بھل حق ہو اور تکوین کے متعلق ہو جس کو مقدمہ میں اختلاف ملبانے سے تعبیر کیا ہے اُس کی مثال جیسے اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات کی صورتیں اور مزاج اور الوان وغیرہ مختلف پیدا فرمائے ہیں ان آیات میں اسی اختلاف کا ذکر ہے۔

قال تعالیٰ القرآن انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سوده ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوان كذلك وقال تعالیٰ ومن اياتنا خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وقلل تعالیٰ واخلق مختلفا اکله وقلل تعالیٰ یحب لمن یشاء انا و یحب لمن یشاء انا و یحب لمن یشاء الذکور و الذریز و جمہم ذکر لانا و انا نادیجیل من یشاء حقیرا و قلل تعالیٰ واللہ خلق کل ذابۃ من ماء فمنہم من یشی علی ظہنہ ومنہم من یشی علی رجلین ومنہم من یشی علی اربع وقلل تعالیٰ ان فی خلق السموات والارض اختلاف لللیل والنہار لایۃ وقلل تعالیٰ کل فی فلك لیجوز و غیر ہاں آیات اور اس اختلاف کا حکم اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ اس کے مین حکمت ہونے میں کسی کو کلام ہی نہیں ہو سکتا اور باوجودیکہ اختلاف کی اس قسم کا کوئی تعلق بعد کے کسی فعل اختیار سے نہیں مینا مابعد کے اقسام کا ہے جو تشریع کے متعلق ہیں پھر بھی اس کا ذکر کرنا ایک غلطی کی رفع کرنے کیلئے ہے جس کا ذکر غایت کی تنبیہ ششم میں ہے۔

فصل سہم۔ اختلاف کی قسم سہم کے بیان میں یعنی جو اختلاف غیر حقیقی ہو اور بھل حق ہو اور تشریع کے متعلق ہو اور شریعت واحدہ میں ہو اس کی مثال اختلاف قراءت ہے اس کا حکم اس اعتبار سے کہ تشریع فعل حق ہے ہی ہے جو اوپر کی قسم میں گذر کر مین حکمت ہے اور اس اعتبار سے کہ اس پر عمل کرنا فعل جسد ہے یہ حکم ہے کہ سب قراءت قراءت رسول ہونے میں متساوی ہیں جس کو چاہے اختیار کرے کسی کو کسی پر ترجیح دینا حکم ہے اگر ان میں ایسا اختلاف کیا جائے گا تو قسم چہارم میں داخل ہو کر مذموم ہو جائے گا اور ابتدائے اسلام میں جو سب حروف یعنی سات لغات مختلفہ عرب کی اجازت تھی وہ اختلاف بھی اس قسم میں داخل ہے گو ان میں یہ تفاوت ہے کہ قراءت کا نزول حقیقی ہے اور یہ سب قراءت لغت قریش میں ہیں اور حروف کا نزول حکمی ہے اور اعتبار نزول اذن کے۔

فصل دہم۔ اختلاف کی قسم دہم کے بیان میں یعنی جو اختلاف غیر حقیقی ہو اور بھل حق ہو اور تشریع کے متعلق

ہو اور شرائع متعددہ میں ہو اس کی مثال اختلاف شرائع ہے جو مختلف انبیاء کو عطا کئے گئے اور شریعت
 مقدمہ کیلئے شریعت متاخرہ ناسخ ہوتی رہی اس کا حکم اس اعتبار سے کہ تشریع فعل حق ہے وہی ہے کہ میں مکنت
 ہے اور عہد کے اعتبار سے یہ ہے کہ اعتقاد سب کے حق ہونے کا فرض اور جزو ایمان ہے اور عمل کرنا صرف اُس
 شریعت پر فرض ہے جس کا یہ مکلف بنایا گیا ہے جیسے ہم پر شریعت محمدیہ پر کہ ناسخ ہے تمام شرائع سابقہ کی
 عمل فرض ہے اور اگر ایک ہی شریعت میں مثلاً شریعت محمدیہ ہی ہیں ایک حکم دوسرے کا ناسخ ہو وہ
 بھی اس خاص اعتبار سے شرائع متعددہ کے حکم میں ہو جائے گی اور اس اختلاف کو باوجودیکہ بوجہ اختلاف صفت
 و حرمت کے ظاہر اختلاف حقیقی معلوم ہوتا ہے اختلاف غیر حقیقی اس لئے کہا گیا کہ الامنہ مختلفہ کے اعتبار سے
 دونوں حکم صحت و صدق میں مجتمع ہیں یعنی و مدت زمانہ نہ ہونیکے سبب اُن میں تعارض نہیں اور اختلاف حقیقی
 سے ایسا ہی تعارض مراد ہے جیسا مقدمہ میں ذکر کیا گیا فصول عشرہ بعد اللہ ختم ہوئے۔

خاتمہ۔ اس میں بعض ضروری تنبیہات ہیں جو احکام مذکورہ فصول عشرہ پر بمنزلہ تفریعات ہیں۔

تسلیہ اول۔ عام عادت ہو گئی ہے کہ اگر ایسا اختلاف اطہار میں ہوتا ہے تو اُن کے متقدمین و متنبین میں
 گروہ بندی ہو جاتی ہے اور فرقی حدود شریعت یا حدود تہذیب سے تجاوز ہو کر دوسرے فرقی پر مجاہد علم
 و خاصہ میں امن و طمن و قیاس کر لے بلکہ بعض اوقات اشتہار بازی تک نوبت آجاتی ہے جس کا سبب بکرم طبع
 مال و زر یا حب جاہ و شہرت یا حسد و کبر و تعصب نفسانیتہ کے کچھ نہیں ہوتا جس کا قبح فصل اول میں ظاہر
 ہو چکا اور اگر یہ اختلاف علماء میں ہو جائے تو اُس وقت اس کے متعلق کئی فرقے پیدا ہو جاتے ہیں بعض
 تو ایک ایک جماعت کے طرف دار ہو جاتے ہیں بعض دونوں سے بیزار ہو جاتے ہیں۔ پھر طرف داروں میں
 دقسمیں ہو جاتی ہیں بعض تو وہ ہیں جن کو حق و باطل کی کچھ خبر نہیں نہ تحقیقاً نہ تقلیداً مشرور غایا اس سے بڑھ کر یہ کہ یہ بھی
 خبر ہے کہ ہمارا تبوع باطل ہے یا حدود سے تجاوز کر رہا ہے پھر بھی اُس کی نصرت عیار کرے پھر اس نصرت
 میں نہ طبیعت پر مبنی ہے نہ بہتان سے نہ جھوٹ سے نہ دوسری جماعت کو تقریراً و تحریراً و اخباراً و اشتہاراً بدنام
 رسوا کرنے سے باک ہے اور نہ اس کی پردہ ہے کہ اس کا اثر کسی اسلامی قوت مقصودہ پر کیا پڑے گا اور دین کو
 ضعیف پہنچے گا یا ان حرکات سے مخالفان دین کی آرزوئیں پوری ہو رہی ہیں یا اُن کو قوت پہنچ رہی ہے اس
 جماعت کا عاصی اور مورد وعید شدید ہونا ظاہر ہے اور بعض وہ ہیں جو اپنے تبوع کو حق پر سمجھ کر اُن کی نصرت
 کرتے ہیں مگر وہ نصرت حد شریعت کے اندر ہے یعنی اپنے تبوع سے مدافعت کرتے ہیں اور اُس کے مقابل کو

کوئی ضرر نفسانی یا مالی یا جاہی نہیں پہنچاتے اور اگر مدافعت سے بڑھ کر انتقام لیتے ہیں تو اس میں جزا و سزا سیئہ
سیئہ مثلہا سے تجاوز نہیں کرتے گو اس کی رعایت بنا بر تجربہ پل صراط پر گزرنے سے کم دشوار نہیں۔ یہ لوگ نصرت
حق میں ماجور اور مجازاۃ بالمثل میں معذور ہیں۔ اور جو دونوں سے بیزار ہیں وہ وہ ہیں جن کو دین کیساتھ پہلے
ہی سے محبت نہیں اور نہ وہ اطاعت احکام کو ضروری سمجھتے ہیں نہ ان کو فکر عمل سے نہ ان کے قلب میں علم
کی عظمت و وقعت و محبت و عقیدت ہے ان کو اعمال سے بچنے کا اور علماء پر اعتراض کرنے کا ایک بہانہ مل گیا
سو ان کی حالت کا فیصلہ ظاہر ہے حاجت بیان نہیں اور نہ ان سے خطاب کچھ مفید ہے صرف تمام محبت
کے لئے ایک نظیر جواب میں ذکر کئے دیتا ہوں وہ یہ کہ ان صاحبوں کو اگر آفاق سے کیمیائی جو س ہو جائے اور
کسی شخص کے متعلق یقین بلکہ شبہ بھی ہو جائے کہ یہ اس کو جانتا ہے مگر اس کی ظاہری حالت اس کی تکذیب
کرتی ہو تب بھی ان کو کوئی امر اس کی خدمت و اطاعت سے منع نہیں ہوتا محض اسی امید پر کہ اس سے
آنی بڑی دولت مل سکتی ہے اور اس کا دھوکہ باز ہونا بھی ثابت ہو جائے تو خاص اس سے تو علی گئی اختیار
کرے گا لیکن اگر کسی دوسرے پر اس کا مظنہ ہو جائے تو یہی معاملہ اس کیساتھ بھی کرے گا اور بالکل اس
شعر کا مصداق ہو جائے گا۔ ۵

طلبگار باید صبور و حمول کہ نشنیدہ ام کیمیا گر لول

کشند از بر لے دے بارہا خورند از بر لے گھے خار ہا

سو اگر ان صاحبوں کو دین کی طلب ہوتی تو اس مطلوب کے حاصل کرنے کے لئے یہی معاملہ ان کا علماء کی
ساتھ بھی ہوتا گو وہ علماء با عمل بھی نہ ہوتے مگر اس کو تو دولت علم دین ہر حال میں ملے سکتے ہیں پھر اس میں
دھوکہ بھی نہیں دیتے اگر کسی کو شبہ ہو کہ بعض علماء اپنی غلطیوں کی تاویل میں بھی کرتے ہیں کیسے دھوکہ نہیں دے
جواب یہ ہے کہ مسائل تو غلط نہیں بتلاتے یا مسائل دانی کا دعویٰ تو غلط نہیں کرتے نہ ان کی تاویل کا یہ
مطلب ہوتا ہے اس کا حاصل تو یہ ہے کہ باوجودیکہ مسئلہ کے خلاف کوئی کام لیا مگر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں
کہ مسئلہ تو اپنے مال پر صحیح ہے مگر ہم نے اس کے خلاف نہیں کیا سو اس سے دوسرے کو تو کوئی ضرر نہیں پہنچا
خود ان کا معاملہ حق تعالیٰ کیساتھ ہے وہ آپ ٹھکتیں گے۔ اور ایک فرقہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ نہ کسی کو طرفدار
نہ کسی سے بیزار۔ ان کی حالت بالکل بے خطر و بے ضرر ہے گو ناصر حق سے اس کا اجر کم ہو مگر اس میں ترجیح
یہ ہے کہ اس میں احتمال عصیت نہیں اور جس شخص کی نصرت پر حق کا فلبہ موقوف نہ ہو اس کے لئے پہلی

اظہار اسلام اور بے غبار ہے۔

تنبیہ دوم۔ بعض لوگ محض حمیت قومی یا نصرت خاندانی کی بنا پر ہر حال میں اپنی برادری یا کنبریا اولاد کی طرف داری کو ضروری سمجھتے ہیں۔ جابجا کو نہیں دیکھتے اور اس کا نام قومی اتفاق رکھتے ہیں فصل دوم میں اس کا علم مذکور ہو چکا۔

تنبیہ سوم۔ بعض جہلاء و علماء پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ان کے یہاں ہریات میں اختلاف ہے اب ہم کس کا اتباع کریں کس کو سچا سمجھیں کس کو جھوٹا سمجھیں سو فصل سوم میں جب اس اختلاف کا قرآن و حدیث و اقوال اکابر امت محمود ہونا بہت ہو چکا ہے تو اس اختلاف پر اعتراض کرنا حق تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اکابر امت پر اعتراض کرنے ہے۔ رہا یہ کہ پھر ہم کس کا اتباع کریں سو اس کا فیصلہ نہایت سہل ہے وہ یہ کہ جب کسی مریض کے باب میں ماہرین اطباء کا اختلاف ہوتا ہے یا کسی مقدمہ کے متعلق وکلاء کا اختلاف ہوتا ہے کیا تم سب کو چھوڑ کر مریض کے معالجہ سے اور مقدمہ کی پیروی سے بیٹھ رہتے ہو یا کسی اصول کی بنا پر ان میں سے ایک کو ترجیح دے کر اپنے مقصود میں مشغول ہو جاتے ہو اسی طرح یہاں بھی ترجیح کے کچھ اصول ہیں جو عقل و صیغ سے معلوم ہو سکتے ہیں ان ہی اصول سے یہاں بھی ایک کو ترجیح دیکر کام میں لگنا چاہئے مگر اختلاف اطباء کے وقت ان اصول کا اعمال اور اختلاف علماء کے وقت ان اصول کا اجمال صرف اس وجہ سے ہو کہ وہ ان مقصود دنیوی کو ضروری سمجھتے ہیں اور وہ موقوف بہ اتباع پر اور یہاں مقصود دینی کو ضروری نہیں سمجھتے اس لئے پہلے ڈھونڈتے ہیں بعض لوگ اس بڑھ کر جہالت پر کار فرما ہوتے ہیں اور یہ شورہ دیتے ہیں کہ علماء سب جمع ہو کر ایسے مسائل کا فیصلہ کر کے سب ایک شق پر متفق ہو جاویں اس کا حقیقی جواب سمجھنے کے لئے تو علوم شرعیہ میں مہارت کی ضرورت ہے جو ان صاحبوں میں اس وجہ سے مفقود ہے کہ علم دین میں مشغول ہونا ان کے نزدیک منجملہ حرام و تنزیل کے ہے اس لئے ایک سطحی جواب عرض کرتا ہوں وہ بھی کافی ہے وہ یہ کہ کیا اس کے قبل کسی زمانہ میں ایسے علماء و سلاطین نہیں گذرے جنہوں نے اس ضرورت کا احساس کیا ہو اور اس کا انتظام بھی کر سکتے ہوں اگر جواب نفی میں ہے تو آفتاب نصف النہار کا انکار ہے اور اگر اثبات میں ہے تو اس اجمالاً سمجھ لیجئے کہ اس میں کوئی مانع شرعی ضرور تھا جس کے سبب اس کا قصد نہیں کیا گیا تو کیا ایک ممنوع شرعی کی ہم سے درخواست کی جاتی ہے۔ ع ایس خیال ست و محال ست و جنوں۔ کیا علماء ر

تمہاری خواہشوں پر اس آیت کو بھول جائیں گے وَلَوْ اَشْعَبَتْ اَهْوَاءُ هُم بَعْدَ الذِّكْرِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ

من اللہ من دلائل انصیر۔

لطیف۔ ایک عالم سے جو کہ فارسی میں احقر کے استاد ہیں ایک میسائی نے اعتراض کیا کہ اہل اسلام میں دینی تحقیق کی کمی کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ ان کے اکثر مسائل مختلف فیہ ہیں اگر کافی تحقیق ہوتی تو سب میں متفقہ فیصلہ ہو جاتا انھوں نے جواب دیا کہ یہی تو دلیل ہے ان کی غایت تحقیق کی کہ کوئی چھوٹے سے چھوٹا جزو بھی بے تحقیق کچھ نہیں چھوڑا اور تحقیق کے لوازم عادیہ سے ہے اہل تحقیق میں اختلاف ہو جانا خصوص جب کہ محل تحقیق معافی میں سے ہو جبکہ مادیات مشاہدہ میں اختلاف ہو جاتا ہے ماشاء اللہ نہایت لطیف جواب ہے۔

تنبیہ چہارم۔ ایک عام طریقہ ہو گیا ہے۔ مسائل دینیہ میں جہل اور کا دخل دینا اور دلیل کے مقابلہ میں اس کہہ دینے کو کافی سمجھنا کہ ہمارا خیال یہ ہے اس کا مذہب ہونا فصل چہارم میں گزر چکا ہے اتنا اور مزید کرتا ہوں کہ کیا یہ حضرات کبھی کسی حکیم و ڈاکٹر کی تجویز سننے کے بعد اُس کے خلاف رائے قائم کر کے یہ کہنے کی ہمت کر سکتے ہیں کہ ہمارا خیال یہ ہے یا اسی ماکم و افسر کے ساتھ اُس کے حکم کے خلاف رائے ظاہر کر کے یہ کہنے کی جرأت کر سکتے ہیں کہ ہمارا خیال یہ ہے۔ تو افسوس خدا اور رسول کے احکام کے سامنے یہ کہنے کی کیسے جسارت ہوتی ہے اگر کہا جائے کہ وہ اللہ و رسول کے احکام ہی نہیں ہوتے یا تو وہ علماء کا اجتہاد ہوتا ہے یا اگر نصوص ہوتے ہیں تو ان کی تفسیر علماء کی ہوتی ہے ہم علماء کے مقابلہ میں کہتے ہیں۔ اس کا جواب ظاہر ہے کہ نصوص کو بھی علماء جیسا سمجھتے ہیں تم قیامت تک نہیں سمجھ سکتے اور اگر ان کا اجتہاد ہے تو وہ اجتہاد بھی ماخوذ نصوص ہی سے ہے اُس کے اخذ کا سلیقہ بھی علماء ہی کو ہے تم کو نہیں لہذا دونوں حالتوں میں علماء کے مقابلہ میں یہ کہنا درحقیقت خدا و رسول ہی کے مقابلہ میں کہنا ہے۔

لطیف۔ میرا زمانہ فرغ درسیات کا قریب تھا کہ ایک وکیل جس کے ساتھ قانون کی کتابیں بھی تھیں ہمارے گھر رہا ہوا تھا میں تقریباً ایک اردو کتاب قانون کی اٹھا کر دیکھنے لگا اور امتحاناً ایک دفعہ کی تقریر ان کے سامنے کر کے ان سے تسویب چاہی انھوں نے کہا کہ اس دفعہ کا یہ مطلب نہیں اور جو مطلب انھوں نے سمجھا تھا وہ جی کو لگتا تھا دیکھئے اردو اپنی مادری زبان اور معمولی عبارت اور سمجھنے والا ایک فارغ طالب علم اور پھر بھی سمجھنے میں غلطی۔ تو یہ سچا ہے اردو خوان عربی کو یا عربی کے اردو ترجمہ کو کہ وہ دلالت علی المطلوب میں اور بھی بے مد ہوتا ہے۔ صحیح صحیح کیسے سمجھ سکتے ہیں اور اس سے بڑھ کر یہ کہ اُس سے استنباط کیسے کر سکتے ہیں مجھ کو تو ایسے مدعیان کا منظر دیکھ کر سیاختہ یہ شعر یاد آ جاتا ہے۔

گربہ میر و سگ وزیر د موش را دیوان کنند
 تنہیں خچہم۔ بعض لوگوں کو اتفاق میں یہاں تک غلو ہو جاتا ہے کہ کفار سے بھی کامل اتفاق رکھنا چاہتے ہیں
 حتیٰ کہ اُن کے بعض شعائر مذہبی تک کو اختیار کر لیتے ہیں اور حتیٰ کہ بعض مدعیان علم جو ش اتفاق میں مشرکین کو
 اہل کتابت کر نیکی کو کشش کرنے لگتے ہیں اور حتیٰ کہ اُن کفار کی خاطر احکام اسلامیہ میں تحریف کر نیکی گوارا کرتے
 ہیں اور یہ ہوا چند روز سے زیادہ چل گئی ہے۔ فصل پنجم میں اس کی تحقیق گذر چکی ہے۔

تنبیہ ششم۔ بعض فسویں الی التصوف میں یہ مرض ہو گیا ہے کہ اُن کے یہاں بدعت و سنت کا فرق ہی
 لاشیء ہے اُن کا مذاق یہ ہے کہ ایسے امور میں نزاع و اختلاف ناحقیقت شناسی سے ہر سب کو توسع سے کام
 لینا چاہئے اور یہ تو اُن کا ذکر ہے جو اللہ کا نام لینے والے اور کسی قدر مجاہدہ سے اپنے اخلاق کو درست کر چکے
 ہیں ورنہ اُن میں جو ذکر مجاہدہ سے محروم ہیں وہ تو اہل حق کے دشمن اور سنت سے نفور ہیں اور تعین سنت
 کو بڑے القاب یاد کرتے ہیں اور اپنے تابعین کو اُن سے نفرت دلاتے ہیں اور بدعات کو سنن بلکہ فرائض سے
 بڑھ کر مثل جز و ایمان کے اور اللہ و رسول کی محبت کی علامات سے ٹھیکار رکھتے ہیں اُن کی یہودگی کا تو ذکر ہی نہیں
 میں اُن کا ذکر کرتا ہوں جن میں کچھ اثر ذکر و فکر کا ہے سو اُن کا مذاق جس کو وہ مذاق تصوف سمجھتے ہیں یہ ہے کہ
 ایسے امور میں باہم اختلاف نہ کرنا چاہئے بلکہ بعضے تو جو زیادہ غالی ہیں اسلام و کفر کے اختلاف ہیں بھی تنگی کو
 اچھا نہیں سمجھتے اور اُن کا مقولہ یہ ہے سونے بدین خود۔ صیغے بدین خود۔ اور ان کے دلائل اس قسم کی اقوال ہیں
 ۵۔ عاقد گروصل خواہی صلح کن با خاص و عام باسماں اللہ اللہ با برہن رام رام

سواں توحید پانے یہ کس کا قول ہے دوسرے اگر سی بزرگ کا بھی ہو تب بھی دھما سے خالی نہیں اگر قرآن و
 حدیث کے خلاف ہے تو اُس کو بزرگ کا قول ہی کہنا جائز نہیں اور اگر موافق ہے تو وہ افقت کی صورت بخیر
 اس کے کچھ نہیں کہ ان اقوال میں کوئی ایسی تاویل کیجا ہے جس سے وہ قرآن و حدیث کے عارض نہ بنے۔ فصل ششم
 میں بدعت میں توسع نہ ہونے کی تحقیق گذر چکی ہے۔

لطیفہ۔ میں بالکل نوعم تھا اور کانپور میں تازہ تازہ مدرسہ پر مامور ہوا تھا۔ والد صاحب مرحوم اتفاق سے
 ایک مقدمہ کی ضرورت آئے آباد آئے اور بیمار ہو گئے۔ میں بیماری کی خبر پا کر رات باوجود اس زمانہ میں
 وہاں ایک ولایتی بزرگ تھے محمدی شاہ ڈاکٹر شاعری با اوقات بزرگ تھے گو صاحب سماع تھے مگر دنیا دار

نہ تھے اکثر اہل مقدمہ اُن کی خدمت میں مقدمات میں دعا کرنے کیلئے جایا کرتے تھے والد صاحب مرحوم اپنی ساتھ
مجھ کو بھی ان کی خدمت میں لینگے بہت اخلاق سے پیش آئے اور جب اُن کو معلوم ہوا کہ یہ طالب علم ہے
تو فرمانے لگے مولوی اس آیت کا ترجمہ کرو۔ لکل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينار عنك في الامم وادع
الى ربك انك لعلهدى مستقيم۔ دیکھو اس میں نزاع سے منع فرمایا ہے میں نے عرض کیا کہ حضرت آیت میں
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نزاع کفار سے منع نہیں فرمایا چنانچہ لاتنازع ہم نہیں فرمایا گیا بلکہ کفار کو نزاع رسول
سے منع فرمایا ہے چنانچہ لا ینار عنک اس میں صریح ہے تو آیت سے تو نزاع اہل باطل مع اہل الحق کی نہیں
نابت ہے نہ کہ اس کا عکس کیونکہ اس کا عکس تو دعوت الی الحق ہے جو وادع الی ربک کا مدلول ہے آگے
دونوں حکموں کی علت ہے انک لعلهدى مستقیم یعنی چونکہ آپ ہدی مستقیم پر ہیں اس لئے آپ کو حق ہے کہ
دوسروں کو اپنی راہ کی طرف بلائیں اور وہ لوگ ہدی پر نہیں اس لئے ان کو حق نہیں کہ آپ کو اپنی راہ کی
طرف بلائیں یہ سب سے اُس تقریر کا جو شاہ صاحب کے جواب میں عرض کی گئی شاہ صاحب سکر یا بلکل خاموش ہو گئے
مگر خوش ہے۔ اگر کسی طالب علم کو شبہ ہو کہ بعض مفسرین نے فلا ینار عنک کی تفسیر میں خلا تنازع ہم کہا ہے تو
جو اب صحیح نہ رہا اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ ان بعض کی تفسیر پر مطلق نزاع مراد نہیں بلکہ نزاع خاص مراد ہے
یعنی نزاع غیر حسن۔ فصیح میں تبلیغ و مناظرہ کے متعلق ان دونوں کا فرق گزر چکا ہے اور فصل ششم میں اُن
آیات کا اشتراک کفار و مبتدعین میں گزر چکا ہے۔

تنبیہ ششم۔ بعض لوگ اختلاف غیر حقیقی کیساتھ اختلاف حقیقی کا سامنا کرتے ہیں اور اختلاف حقیقی
کی بھی وہ قسم جو اصول دینیہ میں ہو کہ اُس میں ایک شخص دوسرے کو گمراہ کہتا ہے چنانچہ بعض مدعیان تصوف
مسائل میں ایک دوسرے پر اس طرح ترجیح دیتے ہیں جس سے دوسرے کی تنقیص ہوتی ہے کوئی چشتی کو
بڑھاتا ہو اور نقشبندی کی اہانت کرتا ہے کوئی بالعکس اس کا حکم فصل ہفتم میں مذکور ہو چکا ہے کہ اس اختلاف
میں کوئی محدود نہیں بلکہ یہ اختلاف ہی نہیں محض تعدد طرق ہے جیسے ایک کراچی سے حج کو چلا گیا۔ دوسرا
بہئی سے اس میں کسی کی تنقیص کرنا جہل محض اور تعصب قبیح ہے۔

تنبیہ ہفتم۔ مسئلہ اتفاق کے متعلق اکثر محرمین اتفاق اپنی تقریروں میں ایک غلطی کرتے ہیں وہ یہ کہ ان
مقررین کا باعموم یہ شیوہ ہو گیا ہے کہ دلائل کو نیسے بھی اپنے مدعا کی اس طرح تائید کیا کرتے ہیں کہ دیکھو
زمین کے اجزاء میں اگر اجتماع و اتفاق نہ ہوتا تو اُس پر بہار الاستقرار نہ ہو سکتا اگر آسمان کے اجزاء میں اتفاق

نہ ہوتا تو ہم اُس کے منافع سے محروم رہتے ان سب کی ذات اور منافع کا وجود اتفاق ہی پر موقوف ہے اس استدلال کا غلط ہونا ظاہر ہے کیونکہ یہ اتفاق تکوینی اگر استحسان اتفاق کی دلیل ہو سکتی ہے تو اسی طرح اختلاف تکوینی جس کا ذکر فصل ششم میں ہے۔ استحسان اختلاف کی بھی دلیل ہو سکے گی۔ ولہٰذا نقل بہ احد۔ لطیف۔ حبیب میری شادی ہوئی تو برادری کے ایک ممتاز شخص کو جن سے والد صاحب مرحوم کی کچھ کشیدگی تھی والد صاحب نے دعوت شرکت کیلئے مجھ سے رقعہ لکھوایا۔ میں نے اُس میں اتفاق کے اُس میں اجتماع اجزاء ارض و سماء کا بھی ذکر کیا تھا انھوں نے جواب میں وہ حدیث ذکر کی جس میں باہم آسمانوں میں اور زمینوں میں پانچ سو برس کا فصل واسطہ ہے اور لکھا کہ یہ حدیث افتراق کے استحسان پر دال ہے۔ اوکما قال۔ اب مجھ کو سوچنے سے اپنی کمزوری یاد آتی ہے کہ واقع میں میرا استدلال ہی لاشی تھا اس لئے اُس کا جواب بے شک لا جواب ہے اور اس غلطی استدلال کے ذکر کا وعدہ فصل ششم کے اخیر میں گذرا ہے۔

تنبیہ سہم۔ بعض لوگوں کو قرآن مجید کا حقیقی نزول سات قرأت میں اور حکمی نزول سات منات میں جن کو حدیث میں سببہ احرف فرمایا گیا ہے سُن کر قرآن مجید کے محفوظ قطعی ہونے پر نعوذ باللہ تشبیہ ہو جاتا ہے کہ محفوظ قطعی میں اختلاف کیسا اس غلطی کا منشا یہی ہے کہ اختلاف کے معنی تعارض کے سمجھ گئے جس میں ایک کا اثبات دوسرے کی نفی ہے ایسے تعارض فی الواقع منافی محفوظیت کے ہے مگر یہاں تو اختلاف ہی نہیں۔ صرف تعدد ہے اور حفاظات جیسے امر واحد کی ہو سکتی ہے امور متعددہ بھی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ سبع قرأت کا اس وقت تک محفوظ ہونا اور سببہ احرف کا جب تک وہ باقی تھے محفوظ رہنا مشابہ ہے فصل ششم میں اس کی تحقیق گنبد چکی ہے۔

تنبیہ چہم۔ بعض اہل باطل کو نسخ احکام پر یہ شبہ ہو گیا ہے کہ نسخ فرع ہے تعارض کی اور شکم واحد کے دو کلاموں میں تعارض ہونا مستلزم ہو شکم کے یا زہوں عن الکلام السابق کو یا جہل عن صلحۃ الکلام اللاحق کو اور حق تعالیٰ اسے منسوخ ہے پس نسخ ہی منغی ہے۔

اجواب اس کا ظاہر ہے کہ ان دونوں حکموں میں محض صورت تعارض ہے حقیقت تعارض نہیں بلکہ اختلاف ازمن حکم کے جیسا طیب ماہر کے نسخوں میں خاص یہ اختلاف ہوتا ہے کہ وہ اول منفع کا نسخہ تجویز کرتا ہے پھر سہل کا پھر تبرید کا پھر تقویت کا اور یہ سب وہ پہلے ہی سے تجویز کر لیتا ہے کہ مختلف اوقات میں یہ سب نسخے

باب میں فرماتے ہیں۔ ۵

| | |
|------------------------------|--------------------------------|
| جنگ باہیں کان اصول صلح است | چوں نبی کہ جنگ او بہر خدا است |
| طرف آں جنگ کہ اصل صلح است | شاد آں کایں جنگ او بہر خدا است |
| غالب است و جبر بر ہر دو جہاں | شرح این غالب و مجبور دو ہاں |
| ذرہ کو محو شد در آفتاب | جنگ او بیرون شد از وصف حساب |
| چوں ز ذرہ محو شد نفس و نفس | جنگش انہوں جنگ خورشید است و بس |
| رفت از رخ جنبش طبع و سکون | از چہ از انالیسہ را جہون |

(خطبہ و فقرہ سادس)

(۵) جب بعض اختلاف محمود بلکہ واجب بھی ہے اور جو اختلاف مذموم ہے وہ بھی مطلقاً نہیں بلکہ صرف حساباً باطل کی طرف سے جیسا ابھی نمبر (۱) میں بھی گذرا ہے تو ہر نا اتفاقی کے وقوع پر بعض لوگوں کا مابین کی ملامت کرنا یا بلا تحقیق ایک پر ملامت کرنا ظلم ہے بلکہ سب سے اول اس کی تحقیق ضروری ہے کہ کس کا اختلاف محمود ہے کس کا مذموم۔ پھر حساب نمود کی نصرت اور صاحب مذموم پر ملامت کا حق ہے اور اشتباہ کی صورت میں سکوت واجب ہے جیسا تنبیہ اول میں مفصلاً بیان کیا گیا ہے۔

(۵) جو دلائل مطلوبیت اتفاق کے ہیں وہ مطلق نہیں بلکہ ان کے خاص محال ہیں جیسے دلائل مطلوبیت اختلاف کے بھی خاص محال ہیں ان سب کی تفصیل فصول رسالہ میں مذکور ہوئی ہے۔ ان دلائل مطلوبیت اتفاق میں سے ایک خاص دلیل کہ متعلق جو کہ کثیر الدور علی الاسلام ہے ایک خاص غلطی عام ہو رہی ہے اس کا مختصر دفع بطور تہمہ کے ضروری سمجھتا ہوں وہ دلیل یہ آیت ہے واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا واذکر انعم اللہ علیکم اذ کنتم اعداء فالف بیزق لو یکم واصبحکم بنعمۃ اخوانا الایۃ اور وہ غلطی یہ ہے کہ اس آیت میں دو لفظ دیکھ لیتے ہیں ایک جمیعاً کہ اجتماع پر دال ہے۔ دوسرا لا تفرقوا کہ افتراق سے ناہی ہے اور اس کی قید پر نظر نہیں کرتے اس لئے محل بے محل اس کو استدلال میں پیش کرتے ہیں۔ یہ ہے وہ غلطی عام۔ اور دفع اس غلطی کا اس قید میں نظر کرنا ہے اور وہ قید اعتصام بحبل اللہ کی ہے جس کی تفسیر احکام و نیبہ کا التزام اعتقادی و عملی ہے۔ تقریر مدلول آیت کی بلحاظ قید یہ ہے کہ تم سب اعتصام اختیار کرو اور اس میں تفرق مت کرو بلکہ کوئی اعتصام اختیار کرے کوئی نہ کرے پس مقصود بالذات اعتصام ہے نہ کہ اجتماع اور نہ ہی عنہ ترک

اعتصام ہے نہ کہ تفریق۔ پس اگر اعتصام میں تفرق ہوتا ہو اس طور سے کہ بعض نے اعتصام کیا بعض نے نہ کیا تو اس تفرق سے بچنے کے کیلئے اعتصام کو نہ چھوڑیں گے بلکہ اعتصام کے لئے تفرق کو گوارا کر لیں گے اور اگر ترک اعتصام سے اجتماع حاصل ہوتا ہو اس طور سے کہ سب نے اعتصام ترک کر دیا اور بے دینی پر مجتمع ہو گئے تو اس اجتماع کے لئے اعتصام کو ترک نہ کریں گے بلکہ اعتصام کے لئے اجتماع کو ترک کر دیں گے خوب سمجھ لو۔ یہ تو دفع غلطی کا اور اس آیت میں ایک فائدہ عظیمہ علیہ عملیہ متعلقہ اتفاق پر بھی دلالت ہے یعنی اس میں اتفاق و اجتماع مطلوب کے حاصل ہونے کا ایک سہل اور کامیاب طریقہ بھی بتلایا گیا ہے وہ طریقہ یہ ہے کہ سب مل کر احکام الہیہ کا اتباع کرنے لگیں اس سے خود بخود بلا کسی تدبیر عقل کے لزوماً اتفاق پیدا ہو جائے گا۔ ورنہ بدون اس کے بڑی سے بڑی تدبیر بھی ناکام ہے۔ اول تو حدوث ہی میں ورنہ بقائیں تو ضرور۔ اور راز اس کا یہ ہے کہ ایسا اتفاق اغراض پر مبنی ہو گا اور اغراض میں تبدل ہوتا رہتا ہے اسی کیسے تھا اتفاق بھی رخصت ہو جائے گا۔ اور جو اتفاق احکام الہیہ پر مبنی ہو گا چونکہ احکام بدلتے نہیں اس لئے وہ اتفاق بھی باقی رہتا ہے اور ایسی تدبیر کے غیر نافع ہونے کی طرف دوسری آیت میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔ **هو الذی یبذل تبصرہ وبالؤمنین والنف بین قلوبہم لوانفقت ما فی الارض جمیعاً ما انف بین قلوبہم و لکن اللہ العزیز ینہم۔** یہ مجمل تقریب ہے آیت اعتصام کے دو مدلولوں کی ایک دفع غلطی متعلق اتفاق اور دوسری تعلیم تدبیر اتفاق۔ اور مفصل تقریر مدلول اول کی احقر کے **عظ الا اعتصام یجبل اللہ کے ثلث دوم** میں جو اسی آیت کے بیان میں ہے اور مدلول ثانی کی **وعظ الا اتفاق کے ثلث دوم** اور ورق اخیر میں جو ایک دوسری آیت کے بیان میں ہے شائع ہو چکی ہے اگر شوق ہو ملاحظہ فرمایا جاوے۔

۵۔ قولہ **وہ طریقہ یہ ہے** الخ میں کہ احکام الہیہ کے اتباع کا اس میں ہی ہے ترک ہوئی کیونکہ جب تک ترک ہوئی نہ ہو اس وقت تک صحیح طور پر اتباع احکام الہیہ ہی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اب اتفاق کا اصل بنی ترک ہوئی قرار پایا۔ پس جو لوگ دل سے چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں اتفاق و اتحاد ہو ان کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنی خواہشات کو چھوڑ کر اپنے کو حق تعالیٰ خواہش کو تابع بنادیں اور جو خدا اور رسول کا حکم ہو اس کو صحیح طور پر سمجھ کر اس پر عمل کریں اور اگر اس صحیح طور پر عمل کیا جائے گا تو انشاء اللہ مسلمانوں میں نہ دنیاوی اختلافات رہیں گے اور نہ مذہبی فرقہ بندیوں۔ اور جو اختلاف انہما کے تفاوت وغیرہ سے باقی ہے گا وہ اختلاف کی حد میں رہیگا اور مخالفت و مخالفت کی حد تک نہ پہنچے گا۔ اور ترک ہوئی کا مبنی ہے تواضع اس لئے کہ کہنا بھی نہایت صحیح ہے کہ بنی اتفاق کا تواضع ہے اس لئے مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ ترک کبر و تعصب کی تواضع کی کوشش کریں تاکہ اس ترک ہوئی حاصل ہو اور اس احتمال و امر الہیہ و اجتماع میں تواضع اور اس اتفاق و اتحاد کی تفصیل پر حضرت حاجی شاہ امداد اللہ تعالیٰ قدس سرہ کے اس مختصر ملفوظ کی جس کو حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے روایت کیا ہے کہ اتفاق کا اصل بنی تواضع ہے ۱۲ حبیبیہ مدیکر نوی۔

الحمد لله رسالہ ختم ہوا اور غالباً اپنے موضوع میں یہ پہلا رسالہ ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

کتبہ اشرف علیٰ فقیہی عنہ لیوم النحر من ذی الحجۃ سنۃ ۱۳۲۶ھ

رسالہ التوحید فی الطلاق ذات التحدیر بصورة السؤال والجواب

السؤال سباج کمالات صوری و معنوی حکیم الامتہ جناب مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم۔

بعد تحیہ مستونہ عرض ایں کہ ایں استفتاء بمعہ جواب ارسال خدمت اقدس ہے۔ حضور والا یہ نفس نفس مہربانی فرما کر ملاحظہ کریں اگر مجیب کا جواب صحیح ہے تو دستخط فرمادیا جائے ورنہ اختصار کیساتھ تردید کردی جائے جہاں تک ممکن ہو جواب باصوبہ جلد مطبع فرماویں نوازش ہوگی۔ جواب کا سخت انتظار ہے گا۔ والسلام

د استفتاء جس کا ذکر خط بالا میں ہے۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید اپنی بی بی ناہیدہ سے چند روز قبل سے ناخوش و ناراض رہا کرتا تھا کل اتفاق یہ ہوا کہ زید جس وقت حویلی میں گیا تو ناہیدہ کو دایمات غرافات بولتے پایا۔ اس نے منع کیا۔ نہیں ملنے پر بات بڑھ گئی اور زید نے دو جوتہ ناہیدہ کو مارا جس پر ناہیدہ نے زید کو ماں بہن کی گالی دیا۔ زید نے بحالت غضب ناہیدہ کو کہا کہ تم کو طلاق دیا طلاق دیا طلاق دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ طلاق بائنہ ہو گیا یا نہیں۔ اور از روئے شرع شریف کوئی صورت پھر اپنے زوجیت میں لانے کی ہے یا نہیں۔

د جواب ہمراہ خطی صورت مسئلہ میں اگر زید کا غصہ اس درجہ تھا کہ زید کے ہوش و حواس درست نہ تھے۔ یا غصہ کی وجہ سے کسی امر کا صحیح ارادہ نہ کر سکتا ہو بہ بخود ہی میں ایسے کام اس سے سرزد ہوئے ہوں جن پر غصہ دور ہونیکے بعد سخت ناام ہونا پڑے تو ان دونوں صورتوں میں طلاق ہی نہ واقع ہوگی۔ ابو داؤد ج ۲ صفحہ ۲۲۲ قال سمعت عائشة قریہ تقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا طلاق و غشاق فی اخلاق قال ابو داؤد الغشاق غشاق فی الغضب وقال ابن القیم فی زاد المعاد سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یمنع ما یزول العقل ولا الشعر ما حبہ بما قال وهذا لا یقع بلاقہ بل نزاع۔ انما فی ما یكون فی مباحہ بحیث لا ینزع فی النضر ما یقول وقصہ وهذا یقع بلاقہ الثالث ان یتحکم وشد دہا یزول عقلہ بالکلیۃ وکفر یحول منہ وہین نیتہ بحیث یندم علوماً فطر منہ اذ انراں فهذا محل نظر وعدم الوقوع فی هذه الحالة قوی مرجح۔

ورنہ اگر ان دو صورتوں کے علاوہ تیسری صورت ہو تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی زید عت کے اندر حجت
 کر سکتا ہے۔ مسلم شریف ج ۱۔ ابن ابی الصہبہ قال لابن عباس انما كانت الثلث تجعل واحدة علی
 محمد بنی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وثلثانی اما رقیہ عمر فقال ابن عباس نعم عن المعصود شرح ابو داؤد
 ج ۲ عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد یزید امرأة ثلثانی مجلس واحد فحزن علیها حزنا شديدا
 قال فسأل رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم كيف طلقها قال طلقها ثلثا قال فقال فی مجلس واحد قال نعم
 قال نعم قال فانما ثلاث واحدة فاربعمان شئت قال فاربعمان قال ابن القیم فی اعلاہ الموقعین
 وقد صحح الامام هذا الاسناد وحسنه قال الحافظ فی فتح الباری الحدیث أخرجه احمد والبیہقی وصححه
 عن طریق محمد بن اسحق وهذا الحدیث نص فی المسئلة لا یقبل التاویل لذی فی غیرہ من الروایات
 ابن عباس سے مروی ہے کہ کہا رکانہ نے اپنی بی بی کو تین طلاقیں دیں۔ کہا راوی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تو نے کس طرح طلاق دی ہے رکانہ نے کہا میں نے اس کو تین طلاقیں دی ہیں
 راوی کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پھر پوچھا کیا ایک ہی مجلس میں انھوں نے کہا کہ ہاں
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو ایک ہی طلاق کا مالک ہو اگر تو چاہے تو اپنی بی بی سے رجعت
 کر لے کہا کہ رکانہ نے اپنی بی بی سے رجعت کر لی۔ علاوہ انہیں زید کے کلمات طلاق کو تاکید پر محمول کرنا
 قواعد شرع کے زیادہ موافق و انسب ہے چونکہ طلاق بغض المباحات ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

خطبالا اور فتویٰ بالا کا جواب حسب ذیل گیا

السلام علیکم۔ تین طلاق کا ایک ہونا جمہور کے مذہب کے خلاف ہے اور جن دلائل سے اس پر استدلال
 کیا گیا ہے جمہور نے سب کا جواب دیا ہے اور دلائل کی قوت اور ضعف کو تو علماء سمجھ سکتے ہیں مگر عوام کے
 لئے تو ایک سہل طریق یہ ہے کہ اگر شخص طلاق دینے والا مذہب اربعہ میں سے کسی مذہب کا مقلد ہو تو نفسانی
 شہوانی یا اور کسی دنیوی مصلحت سے اپنے امام کی مخالفت کرنا جس کے قول کو دین اور راجح سمجھتا ہے دنیا کو دین
 بہ ترجیح دیتا ہے اور مذہب اربعہ وقوع ثلث پر متفق ہیں نقلہ النووی عن الشافعی و مالک و ابی حنیفہ
 واحمد و جاحیہ العلماء من السلف والخلف اور اگر وہ کسی مذہب کا مقلد نہیں ہے تو شبہ میں احتیاط
 پر عمل کرنا خود حدیث میں مامور ہے کہ راوی مسلم امروہ صلی اللہ علیہ وسلم مسودۃ بالاحتجاب من حکم بثبوت

نسبہ منہ - اور اس میں فتویٰ کے اخیر مضمون کا جواب بھی ہو گیا کہ تاکید پر محمول کرنا قواعد شرع کے زیادہ موافق ہے حیرت سے مستتبہ پر اقدام اقرب الی الشرع ہے یا اسے احجام اور بغض المباحات ہونا تو اس کو مقتضی ہے کہ طلاق دینے والا طلاق نہ دے نہ یہ کہ طلاق واقع کرنے کے بعد اس کو واقع نہ کہا جاوے بلکہ مائل کے بعد تو معلوم ہوتا ہے کہ بغض مباحات ہونا اس کو مقتضی ہے کہ زجر وقوع کا حکم دیا جائے تاکہ آئندہ اس بغض کا ارتکاب نہ کریں ورنہ اگر ایسی گنجائشیں دی جاویں گی تو ایقلع پر زیادہ مہیاک ہو جاؤ گی کہ ایقلع سے کچھ ضرورت تو ہوتا ہی نہیں خوب آزادی سے واقع کرتے رہو منصف کیلئے تو اتنا کافی ہے باقی دلائل کا جواب سو ابن القیم نے اس باب میں بہت دلائل جمع کئے ہیں اور یہاں مدرسہ میں اس کا مفصل جواب لکھا گیا ہے جو شائع ہونے والا ہے اگر کسی کا دل چاہے یہاں آکر ملاحظہ فرمائیں مگر اس مقام پر بہت مختصر کچھ عرض کئے دیتا ہوں۔

۱۔ غصہ میں تفصیل لکھی گئی ہے اس کی کوئی دلیل نہیں لکھی اگر البوداؤد کی حدیث کو دلیل سمجھا جائے تو اول تو اس میں لفظ اطلاق ہے لفظ غضب نہیں اور اگر اس کی تفسیر میں کئی وجوہ قتل ہیں ایک غضب جن پر مفسر کو بھی وثوق نہیں خود اظنہ کہہ رہے ہیں تو کیا تفسیر مفسرین دوسرے پر حجت ہو جاوے گی بعض نے اگر اہ کے ساتھ تفسیر کی ہے جیسا مجمع البحار و قاموس میں نقل کیا ہے بلکہ یہ تفسیر بہ نسبت غضب کے اقرب ہے کیونکہ عتاق غضب میں کم واقع ہوتا ہے اور اگر اہ میں دونوں واقع کئے جاتے ہیں گو وقوع فی الا اگر اہ بھی مختلف فیہ ہے اور بعض محدثین فقہاء سے ہیں یہ تفسیر سنی ہے کہ کلام مغلق مراد ہے یعنی تکلم کے وقت الفاظ مفہوم نہ ہوئے ہوں جیسا منہ میں کوئی چیز پھری ہو یا کسی نے منہ پر زور سے ہاتھ رکھ لیا ہو۔ قاموس میں بھی اس کی تائید کلام غلیظ کلف مشکل چونکہ اس صورت میں الفاظ ادا نہ ہوں گے اور طلاق کا تعلق الفاظ سے جو شخص قصد نہیں لہذا واقع نہ ہوگا جیسا البوداؤد نے باب فی الوسوسہ بالطلاق میں ایک حدیث اسی مضمون کی نقل کی ہے اور بعض نے اس کو نہی پر محمول کیا ہے۔ مجمع البحار میں ہے اذ معناه لا یغلق الطلقات دفعة واحدة حتی لا یبقی فیہا شیء وکن تطلق طلاق السنۃ تو اپنے احتمالات کے ہونے ہوئے کسی خاص تفسیر پر استدلال کا مبنی کرنا کیسے صحیح ہوگا اذ اجاء الاحتمال لطل الاستدلال۔ دوسرے غضب کی تفسیر مان لینے پر ابن القیم کی تفصیل کی کیا دلیل ہے ظاہر ہے کہ حدیث تو مطلق ہے اس میں کوئی قید لگانا کسی دوسری دیس کی یا جزئی سے ہوگا کیونکہ خود ابن القیم کا قول تو حجت نہیں سو جیسے دوسرے دلائل سے اس حدیث کا مائل کرنا جائز ہے ہی

طرح دوسرے دلائل سے ابن عباس اور رکانہ کی حدیث کا ماول کرنا جائز ہے اور اگر ان حدیثوں میں تاویل
 جائز نہیں تو حدیث غضب میں بھی تاویل جائز نہیں بلکہ غضب کے تینوں درجوں میں وقوع طلاق کا حکم کرنا
 چاہئے۔ اب صرف ابن عباس اور رکانہ کی حدیث میں کلام باقی رہ گیا۔ سو دونوں استدلال کا جواب کافی
 نووی کے کلام میں موجود ہے جس کو ملخصاً نقل کرتا ہوں وہاں کسی عالم سے خواہ محیب حساب سے ترجمہ کر لیجئے
 واجتوا ای المجموع ایضاً بعد یث رکانہ۔ انہ طلق امرأتہ البتہ فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 اللہ ما اردت الا واحدة قال اللہ ما اردت الا واحدة فهذا دلیل علی انہ لو اراد الثلاث لوقن و
 الا فلو یکن تخلیف منی واما الروایۃ التي رواها الخلفون ان رکانہ طلق ثلاثاً فخطبها واحدة فروایت
 ضعیفہ عن قوم مجہولین وانما الصحیح منہا من انہ طلقها البتہ ولفظ البتہ محتمل للواحدة
 والثلاث ولعل صاحب هذه الروایۃ الضعیفہ اعتقد ان لفظ البتہ يقتضی الثلاث فرواها
 بالمعنی الذي فهم وغلط فی ذلك الى قوله واما لصیث ابن عباس فاختلف العلم فی جوابه تاویلہ
 فالأصح ان معناه انہ کان فی الامر الاول اذا قال لها انت طالق انت طالق انت طالق ولم یبونا کیداً
 ولا استینافاً لیکمہ وقوع طلاق لقلہ ارادتم الاستیناف بذلک فعمل علی الغالب الذي هو ارادة
 التأكيد فلما کان فی زمن عمر وکثر استعمال الناس بهذه الصیغہ وغلب منہم ارادة الاستیناف
 بها سملت عند الاطلاق علی الثلاث عملاً بالغالب السابق الی الفہم منہا فی ذلک العصر اھـ
 اور رکانہ کی حدیث کے متعلق نووی کے تحقیق مذکور کی تائید خود ابو داؤد کی تصریح سے ہوتی ہے انھوں نے
 اول ابن عباس کی حدیث جو سوال میں مذکور ہے بسند ابن جریج عن بعض نبی ابی رفع عن عمرہ عن ابن
 عباس روایت کی ہے جس میں لفظ ثلاثا ہے پھر دو صفحہ کے بعد نافع بن عیمر بن عبد یزید بن رکانہ اور عبد اللہ
 بن علی بن یزید بن رکانہ کی سند سے نقل کی ہے جس میں لفظ البتہ ہے اور نافع اور عبد اللہ کی روایت کو
 ابن جریج کی روایت پر اس عبارت سے ترجیح دی ہے ایک عبارت ابن جریج کی روایت کو بعد ہے
 وحدیث نافع بن عیمر عبد اللہ بن علی بن یزید بن رکانہ عن ابیہ عن جدہ ان رکانہ طلق امرأتہ
 (وفی نسخة للبتہ) فودھا الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصح لانہم ولد الرجل اھل اعلیہ الخ اور ایک
 عبارت نافع و عبد اللہ کی روایت کے بعد ہے وھذا اصح من حدیث ابن جریج ان رکانہ طلق امرأتہ
 ثلاثاً لانہم اھل بیتہ وھم اعلیہ الخ قلت منی قول فودھا الیہ یعنی یا لکاح لانہم اھل بیتہ بتطبیق

واحده البتہ (فتوہ ابو داؤد) اور ایک جواب ابن عباس کی حدیث کا نسخہ اسی حدیث کے دوسرے طریق پر ہے دھو
 مانی سنن ابی داؤد عن طاؤس ان رجلاً یقال لہ ابو الصہام کان کثیر السؤال لابن عباس قال ما علمت
 ان الرجل اذا اطلق امرأته ثلثا قبل ان یدخل بہا جلوها واحد علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 والی بکرو صدق من امارۃ عمر قال ابن عباس علی کان الرجل اذا اطلق امرأته ثلثا قبل ان یدخل بہا
 جلوها واحد علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن بکرو صدق امرأۃ عمر فلما رأی الناس قد تابعا قال ابن عباس
 اس میں غیر دخول بہا کی قید ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم علی الاطلاق نہ تھا اور محض اس کا یہ ہے کہ غیر
 دخول بہا کو جب مفرق طلاق دی تو وہ اس ہی صیغہ سے نکاح سے نکلی گئی اس لئے دوسرا تیسرا طلاق واقع
 نہ ہوگا اگر یہ استیناف ہی کی نیت ہو۔ پھر لوگوں نے دخول بہا کو اس پر قیاس کر کے اسی طرح طلاق دینا
 شروع کر دیا اور باوجود نیت استیناف کے اس کو ایک قرآن دینے لگے ہوں گے اس واسطے حضرت عمرؓ
 نے اسی حکم کو ظاہر فرما کر اس پر لوگوں کو مجبور فرمایا۔ اور عون المعبود سے جو رکازہ کی حدیث نقل کیے کہ کہا
 گیا ہے۔ وھذا الحدیث لغوی مسئلہ لا یقبل التأویل الذی فی غیرہ من الروایات۔

تبعہ تسلیم صحیح یا سہین کی جس کی میں اس وقت تحقیق نہیں کر سکا دعویٰ عدم قبول تاویل کا ظاہر بطلان
 ہے وہ تاویل جو اس لئے بھی ضروری ہے کہ اس سے سب روایات جمع ہو جاتی ہیں یہ ہے کہ اس وقت
 تعدد میں عادت مانبہ تاکید کی ہوتی تھی اور تاکید کے لئے مجلس واحد شرط ہے تو مجلس واحد علم امت تھی
 ارادہ تاکید کی پس مقصود آپ کا سوال من تاکید تھا جس کی یہ ایک تعبیر ہے خواہ یہ روایت بالنفہ ہو
 خواہ یا بمعنی۔ چنانچہ دوسری روایت میں آپ کا یہ ارشاد اللہ ما اردت اجماعاً الا واحداً۔ اس کی
 تصریح دیں ہے اور اس سوال کا یہ بھی مقتضائے کہ طلاق مفرق پر محمول کیا جائے کیونکہ صیغہ واحدہ میں
 تو مجلس کا تعدد ہو ہی نہیں سکتا جب صیغہ متفرق تھا تو صل علی تاکید سے کوئی امر آتی نہیں یہ مختصر کلام تھا
 ابن عباس و رکازہ کی حدیث میں۔ اب اس مذہب وقوع واحدہ علی الاطلاق پر عمل کرنے کو علمائے نا
 جائز کہہ رہے چنانچہ ابو داؤد کے حاشیہ پر عینی سے نقل کیا گیا ہے۔ وقالوا من خالف فیہ یحوشک مخالف
 اہل السنۃ وانما تعویہ اهل البلیغ ومن لا یلتفت بہ لشد و ذہ من جماعۃ اور فتح القدیر میں ابن
 الہمام کا قول نقل کیا گیا ہے لم یفعل عزاحب منہم ما نہ خدب بہا حین امضی الشاہد دھو مانی قول اجماع
 اور ایک بڑی بات یہ ہے کہ اس مذہب پر عمل کرنا نہ صرف عمر رضی اللہ عنہ کی اقتدار و حدیث صحیح

میں مامور ہے اور مجبور صحابہ اور ائمہ مجتہدین کی تفصیل لازم آتی ہے کیونکہ اُن کے اس قول کو عدم اطلاع حدیث پر محمول کرنا ممکن نہیں خود اُن کا یہ قول اُس سے آبی ہے جو سلم میں مروی ہے فقال عمر ان الناس قد استجلوا فامروا بکانت لهم فيه انا فلو امكننا عليه فامضاه اور مجبور کے مذہب پر کوئی انحراف لازم نہیں آتا اور سب حدیثوں پر اپنی اپنی جگہ عمل رہتا ہے۔ فاخترا السبیلین شئت فقط۔ ۲۹ ص ۱۳۵

تمت رسالہ رد التوحید

رسالہ افکار دینی ضمیمہ اخبار دینی

بعد الحمد والصلوة۔ احقر نے ۱۳۳۲ھ میں ایک رسالہ اخبار دینی کے مفاسد کے متعلق لکھا تھا اور یہی اُس کا نام تھا۔ اور اس کے ختم پر بعنوان تنبیہ یہ تصریح کر دی تھی کہ اگر کسی اخبار کے بائع و مشتری میں یہ مفاسد نہ ہوں تو میں حلال کو حرام نہیں کہتا لیکن اس کا مصداق بہت قلیل ہے چونکہ اس تنبیہ کا مضمون گو مبہم تو نہ تھا بلکہ ہفتہ تھا لیکن مجمل تھا اس لئے قاصر النظر لوگوں نے اس کو یاد کیا نہیں یا سمجھا نہیں۔ اور یہی اعتراضات کرنی لگے اور کہنے لگے کہ اس حالت میں تو اخبار کا وجود ہی اڑ جائے گا۔ اس لازم کی تغلیط کے لئے میری ایک تقریر محفوظ اور ایک تحریر محفوظ شائع ہو چکی ہے۔ اس وقت سہولت ناظرین کے لئے مناسب معلوم ہوا کہ ان دونوں سے مختصر اقتباسات سے نفس اخبار کی مشروعیت اور خاص آداب اس کی مشروعیت قہر بند کر کے دکھلاؤں کہ ان آداب کی رعایت کیسا تھا اخبار جاری رہ سکتا ہے۔ البتہ بقدر ضرورت علم دین کی ضرورت ہو اور اگر خود ایڈیٹر صاحبِ علم نہ ہو تو اخبار کا مسودہ مرتب کر کے کسی محقق مبصر و علم کی خدمت میں خود حاضر ہو کر اصلاح کیلئے پیش کر دے۔ وہ ان مضامین کو آداب شرعیہ پر منطبق فرما کر زبانی سمجھا دیں گے۔ ذیل میں انہیں آداب کی تفصیل ہے۔ اور اس عجاوبہ کو افکار دینی کے نقب سے اور اُس کے اجزاء کو عنوان فکر سے ملقب کرتا ہوں۔ اور اس کو اخبار دینی کا ضمیمہ بتاتا ہوں۔

(فکر اول) جو اخبار حدود شرعیہ کے خلاف ہو اُس کا مذہب ہونا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے۔

واذ جاء هم من الامن او الخوف الى قوله ليستنبطونه منهم یعنی جب ان لوگوں کو کسی امر جدید کی خبر پہنچتی ہے خواہ (وہ امر موجب) امن ہو یا (موجب) خوف تو اس خبر کو فوراً مشہور کرتے ہیں۔ اس میں ایسے اخبار اور ایسے جلسے بھی آئے حالانکہ کبھی وہ دُشمن ہوتے ہیں کبھی اس کا مشہور کرنا خلاف

مصلحت ہوتا ہے اور اگر (یہاں سے خود مشہور کر نیکی) یہ لوگ اس (خبر) کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رائی کے اوپر اور جو ان میں ایسے امور کو سمجھتے ہیں (یعنی اکابر صحابہ) ان کی رائے کے اوپر حوالہ رکھتے (اور خود کچھ دخل نہ دیتے) تو اس کو وہ حضرات پہچان لیتے جو ان میں تحقیق کر لیا کرتے ہیں (پھر جیسا یہ حضرات عمل درآمد کرتے ویسا ہی ان خبر اڑانے والوں کو کرنا چاہیے تھا) (نسائی)

(فکر ثانی) اور جو اخبار حد و شرعیہ کے اندر ہو سو اس کا مفید ہونا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے یعنی ابن ابی ہالہ سے (ایک لابی حدیث میں) روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کے حالات کی تلاش رکھتے تھے اور (خاص) لوگوں سے پوچھتے رہتے کہ (عام) لوگوں میں کیا واقعات (ہو رہے) ہیں مثلاً (ترمذی) ف اخبار کا یہی حاصل ہے۔

(فکر ثالث) اس باب میں سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ کسی بات کا قلم سے لکھنا بعینہ وہی حکم رکھتا ہے جو زبان سے کہنے کا ہے۔ جس بات کا زبان سے ادا کرنا ثواب ہے اس کا قلم سے لکھنا بھی ثواب ہے۔ اور جس کا بولنا گناہ ہے اس کا قلم سے لکھنا بھی گناہ ہے بلکہ لکھنے کی صورت میں ثواب اور گناہ دونوں میں ایک زیادتی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تحریر ایک قائم رہنے والی چیز ہے۔ توں تک لوگوں کی نظر سے گذرتی رہتی ہے اس لئے جب تک وہ دنیا میں موجود ہے گی اور لوگ اس کے اچھے یا بُرے اثر سے متاثر ہوتے رہیں گے۔ اس وقت تک کاتب کیلئے اس کا ثواب یا عذاب جاری رہے گا۔ اس لئے ہر مضمون نگار کا فرض ہے کہ ہر مضمون پر قلم اٹھانے سے پہلے اس کو مندرجہ ذیل معیار پر جانچ لے اور درحقیقت یہی معیار تمام اُن ادب کی محمل تصویر کا ہے جن کی تفصیل ہم اس وقت بدیہ ناظرین کرنا چاہتے ہیں۔

(فکر رابع) مضمون نگاری اور اخبار نویسی میں مذہبی جرائم اور شرعی گرفت سے بچنے کا سب سے بہتر ذریعہ اور جامع مانع اصول یہ ہے کہ جس وقت کسی چیز کے لکھنے کا ارادہ کرے پہلے اپنے ذہن میں استفتاء کرے کہ اس کا لکھنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں اگر جائز ثابت ہو تو قدم آگے بڑھائے ورنہ بعض لوگوں کے خوش کرنے کیلئے گناہ میں ہاتھ رنگ کر پرانی بدستگونی کے لئے اپنی ناک نہ کاٹے۔ اور اگر خود احکام شرعیہ میں ماہر نہ ہو تو کسی ماہر سے استفتاء کرنا ضروری ہے یہ ایک شرعی اجمالی قانون ہے جو فقط اخبار نویسی میں نہیں بلکہ ہر قسم کی تحریریں ہر مسلمان کا مطمح نظر ہونا چاہئے اس کے بعد ہم اس کی تفصیل چند نمبروں میں بدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

(۱) جو واقعہ کسی شخص کی مذمت اور معائب پر مشتمل ہو۔ اس کو اس وقت تک ہرگز شائع نہ کیا جائے جب تک حجت شرعیہ سے اس کا کافی ثبوت نہ مل جائے۔ کیونکہ جھوٹا الزام لگانا یا افتراء باندھنا کسی کافر پر بھی جائز نہیں لیکن آج اہل قلم اس سے غافل ہیں۔ اور اخبار کا شاید کوئی صفحہ اس سے خالی ہوتا ہو۔

(۲) یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں حجت شرعیہ کیلئے کسی افواہ کا عام ہونا یا کسی اخبار کا لکھ دینا ہرگز کافی نہیں بلکہ شہادت شرعیہ ضروری ہے کیونکہ دور حاضر کے تمام اخبارات کے صدر یا تجربات نے اس بات کو ناقابل انکار کر دیا ہے کہ بہت سے مضامین اور واقعات اخبارات میں شائع ہوتے ہیں اور جس شخص کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں اس غریب کو خبر تک نہیں ہوتی۔ اور یہ صورت کبھی تو قصداً کیجاتی ہے اور کبھی سہواً و خطا ہو جاتی ہے اس لئے اگر کسی اخبار میں کسی شخص کے حوالہ سے کوئی مضمون یا واقعہ نقل کر دیا جائے تو شرعاً اس کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ اگر یہ واقعہ کسی کی مذمت یا مضریت و عیب جوئی پر مشتمل نہ ہو تو پھر ضعیف ثبوت بھی کافی ہے۔ اور اس کو نقل کر کے شائع کر دیا جائے۔

(۳) کسی شخص کے عیب یا گناہ کا واقعہ اگر حجت شرعیہ سے بھی ثابت ہو جائے تب بھی اس کی اشاعت اور درج اخبار کرنا جائز نہیں بلکہ اس وقت فرض یہ ہے کہ خیر خواہی سے تنہائی میں اس کو سمجھایا جائے۔ اگر سمجھانے کو نہ مانے اور آپ کو قدرت ہو تو مجھ پر اس کو روک دیں ورنہ کلمہ حق پہنچا کر آپ اپنے فریضہ سے سبکدوش ہو جائیں۔ اس کی اشاعت کرنا اور رسوا کرنا علاوہ نہی شرعی کے تجربہ سے ثابت ہے کہ بجائے مفید ہونیکے ہمیشہ مضر ہوتا ہے۔ اور اسی لئے رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے متحدہ احادیث میں اس کی تاکید فرمائی ہے کہ اگر اپنے بھائی مسلمان کا کوئی عیب یا گناہ ثابت ہو تو اس کو رسوا نہ کرے۔ بلکہ پردہ پوشی سے کام لے اور خفیہ اس کو سمجھائے کیونکہ یہی طرز زیادہ موثر اور مفید ثابت ہوا ہے۔

(۴) البتہ اگر کسی مسلمان کا عیب یا گناہ حجت شرعیہ سے ثابت ہو کہ جس کا نقصان اپنی ذات کو پہنچتا ہے اور یہ اس کو ظلم ٹھہرتا ہے۔ تو پھر اس کی بُرائی کو علانیہ شائع کر سکتا ہے اس کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ لا یحب اللہ الجہر بالسوء من القول (الامین ظلم۔ ترجمہ اللہ تعالیٰ بُرائی کے اعلان کو پسند نہیں فرماتے مگر جس پر ظلم کیا گیا ہو وہ ظالم کے ظلم کا اعلان کر سکتا ہے) امام تفسیر مجاہد کہتے ہیں کہ اس آیت کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو پند نہیں فرماتے کہ کوئی شخص کسی کی مذمت یا شکایت کرے لیکن اگر کسی پر ظلم ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ ظالم کی شکایت کرے اور اپنے معاملہ کا اعلان کرے اور اس کے

ظلم کو لوگوں پر ظاہر کرسد روح المعانی) لیکن اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ عام اعلان و اشاعت کے بجائے صرف ان لوگوں کے سامنے بیان کرے جو اس کی دادرسی کر سکیں۔

(۵) اگر کسی اخبار میں کوئی قابل تردید غلط مضمون کسی شخص کے نام سے طبع ہوا ہو تو اس کے جواب میں ضرر اس پر اکتفا کیا جائے کہ فلاں اخبار نے ایسا لکھا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے اس شخص کی ذات پر کوئی حملہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ ابھی تک کسی حجت شرعیہ سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ واقع میں مضمون اس شخص کا ہے۔

(۶) جو خبر کسی شخص کی مذمت اور ضرر پر مشتمل نہ ہو اس کی اشاعت جائز ہے مگر اس شرط سے کہ اس کی اشاعت کسی مسلمان کی خاص صلوحت یا عام صلوحت کے خلاف نہ ہو اور جس میں ایسا احتمال ضعیف بھی ہو تو بجز ان لوگوں کے جو عقل اور شرع کے موافق اس معاملہ کو ہاتھ میں لے ہوئے ہوں۔ عام لوگوں پر اس کو ظاہر کرنا نہ چاہئے۔

کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے نقصانات کی طرف اس شخص کی نگاہ نہ پہنچی ہو آیت و اذ جاء ہم مرام من الہن و الخوف اذا حبابہ میں ایسے ہی اخباروں اور جلسوں کی مضرت اور مذمت کو بیان فرمایا ہے جیسا اوپر بھی گذرا ہے) لیکن مسلمانوں کیلئے مناسب ہے کہ اس کو بھی محض خبر کی حیثیت سے نقل نہ کیے بلکہ اس سے کوئی دینی

یا دنیوی فائدہ پیدا کرے۔ اس کی نقلی دلیل یہ ہے۔ من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یغنیہ۔ ترجمہ۔ انسان کے اسلام کے اچھا ہونے کی علامت یہ ہے کہ بے فائدہ کاموں کو چھوڑ دے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ کوئی خبر خود مقصود نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ کسی اشارہ کا ذریعہ ہو کر مقصود کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اور دراصل مقصود

کوئی فصل ہوتا ہے جو اس خبر سے متعلق ہو اس لئے بہتر ہے کہ ترجیح اخبار کو بھی ذکر کر کے اس کے اذادہ میں اضافہ کر دیا جائے مثلاً آپ کسی شخص کے متعلق یہ خبر درست کرتے ہیں کہ اس نے چند ہزار روپیہ کسی مدرسہ یا مسجد یا کسی اور نیک کام میں صرف کیا تو اس کے بعد اس شخص کے لئے دعا ترقی اور دسمہ مسلمانوں کیلئے اس کی ترغیب ذکر کر دی جائے۔ یا مسلمانوں کی کسی جماعت یا ایک شخص کی منیبت کا ذکر کیا تو خود بھی دعا کرے

اور مسلمانوں کو بھی اس کی طرف متوجہ کرے۔ نیز یہ کہ جس سے ہو سے تو اس کی مادی امداد بھی کرے کسی کی موت کا ذکر کیا ہے تو لوگوں کو اس طرف متوجہ کرے کہ عبرت حاصل کریں اور اپنے لئے اس وقت کیلئے سامان تیار کریں اول تو کوئی واقعہ اور کوئی خبر دنیا میں ایسی کم ہوتی ہے جو متوجہ نہ ہو یا جس سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ مقصود نہ

ہو۔ لیکن اگر کوئی خبر ایسی بھی ہو تب بھی اس کو محض تفریح طبع کی مد میں ذکر کر دینا مضافتہ نہیں بلکہ یہ بھی ایک درجہ میں شرعاً مطلوب ہے جب اعتدال کیس نہ ہو۔ اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات

مزاح (خوش طبعی) فرما اس حکمت پر مبنی تھا۔

(۷) خلاف شرع مضامین اور محدین کے عقائد باطلہ قول تو شائع نہ کئے جائیں اور اگر کسی ضرورت سے اشاعت کی نوبت آئے تو جس پرچہ میں شائع ہوں وہی پرچہ میں ان کی تردید اور شافی جواب بھی ضرور شائع کر دیں جائیں آئندہ پرچہ میں اس کو حوالہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ بہت سے آدمی وہ ہوتے ہیں جن کی نظر سے آئندہ پرچے نہیں گذرتے۔ خدا نہ خواستہ اگر وہ اس سے کسی شے میں گرفتار ہو گئے تو اس کا سبب شائع کرنے والا ہو گا۔

(۸) اگر مسلمانوں پر کافروں کے ظلم کی خبر شائع کرنا ہو تو جب تک اس ظلم کی نسبت کافروں کی طرف حجت شرعیہ کی ثابت نہ ہو اس طرح شائع کیا جائے کہ فلاں مقام کے مسلمانوں پر مظالم ہو رہے ہیں یہاں ان مظالم کا انسداد کریں۔ اور جائز طریق پر ان کی جانی و مالی امداد کریں۔

(۹) اخبار کا اڈیٹر ہمیشہ ایسا شخص بنے جو تمام علوم اسلامیہ پر عبور رکھتا ہو یا کم از کم علماء سے رجوع کرنے کا پابند ہو اور نہ سب سے بے خبر دیہاتی لکھنے والا ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اخبار اشاعت بیدینی و بیعتیدی کا ایک کامیاب آلہ ہے۔

(۱۰) کسی ایک کتاب کا جو دین کو مضر ہو یا ایسی دوا کا جو شرعاً حرام ہو یا کسی ایسے معاملہ کا جو شرعاً فاسد ہو اشتہار نہ دیا جائے اور نہ اخبار میں تصویر بنائی جائے۔

یہ مختصر گزارش ہے جو محض دل سوزی اور ہمدردی پر مبنی ہے اگرچہ زمانہ کی مسموم ہوا میں کارگر ہونے کی توقع نہیں لیکن بایں ہمہ امید کہ شاید خدا تعالیٰ کسی نیک بندہ کو اس اور اصلاح کی توفیق عطا فرمائیں یہ سب عرض کر دیا گیا ہے۔ واللہ الحمد۔

فکر خائس۔ آدمی دنیا میں ذخیرہ آخرت جمع کرنے کیلئے آیا ہے پس اس کام اس کا شغل دینی ہے لیکن بھروسہ انشی غل دینی کی اعانت و تقویت کیلئے دنیوی مشاغل کی بھی اجازت دی گئی ہے بشرط اعتدال و اباحت۔ پس یہی قاعدہ کو پیش نظر رکھ کر جو چیز اس دائرہ سے باہر ہو اس سے اجتناب ہے اور اسی قاعدہ کی معرفت کیلئے کتب و رسائل دینیہ کا پڑھنا سننا اور علماء کی صحبت لازم سمجھے۔

وما علیہ الا البلاغ المبین

تمت النمیمہ۔ ۴ شعبان ۱۳۴۹ھ

رسالہ تمیز العشق من الفسق

بعد الحمد والصلوة۔ جب رسالہ السنۃ الجلیہ فی الحبستہ العلیہ کی تحریر سے فارغ ہوا کسی روز بعد دفعۃً قلب پر وارد ہوا کہ جن غلطیوں کی اصلاح کیلئے رسالہ مذکورہ لکھا گیا ہے اُس قسم کی ایک غلطی میں مدعیان تصوف کی ایک کثیر جماعت مبتلا ہے جس کا منشاء بعض بزرگوں کو اقوال یا احوال کو غلط سمجھنا ہے اور وہ غلطی صورت جمیل سے متعلق ہے اگرچہ محل حلال میں نہ ہو جس کا نام عرف میں حسن پرستی یا عشق مجازی ہے مثلاً مولانا جامی فرماتے ہیں ۵

مناہ از عشق رو گرم مجازی ست کہ آن بہر حقیقت کار سازی ست

اور مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ۵

عاشقی گزریں سیر و گزرا سرست عاقبت مار ابدان شہ رہبرست

اور مثلاً بعض بزرگوں کی طرف ایسے واقعات کو منسوب کرنا چونکہ بعض کو اس میں اتنا غلو ہو گیا کہ بجائے معصیت سمجھنے کو اُس کو واسطہ مشاہدہ حق سمجھ کر طاعت سمجھنے لگے اور اس اعتبار سے یہ غلطی اشد ہے تو مثل اُن غلطیوں کے اس کی اصلاح بھی ضروری ہے اور چونکہ یہ غلطی ایک مرتبہ از شان رکھتی تھی اور باوجود اس کے اغلاط رسالہ سے مناسبت بھی رکھتی تھی اس لئے نظر بامتیاز اس کو مستقل رسالہ قرار دے کر ایک خاص نام بھی رکھ دیا گیا تمیز العشق من الفسق اور نظر مناسبت رسالہ مذکورہ کیساتھ ملحق کر دیا گیا۔ یہ چند سطوریں اسی باب میں ہیں۔ اور اس میں دو بحث ہیں ایک اجمالی۔ ایک تفصیلی۔

اجمالی تو یہ ہے کہ ان ہی حضرات کے دوسرے اقوال اس کے خلاف بھی ہیں مولانا جامی ہی کا قول اُس قول کے بعد یہ ہے ۵

وئے باید کہ در صورت نسائی دزیں پل زد و خود را بگذرا نی

اور مولانا رومی کا قول اُسی قول کے قریب یہ بھی ہے ۵

۱۵ عشق سے غرض نہ کر اگرچہ وہ مجازی ہو کیونکہ عشق حقیقی کے لئے سبب ۲۰ عشق اگر اس لئے کاہن ہوا اُس شی کا ہر منہ کسی عشق کا ہر محو ہے کیونکہ آخر کلمہ ہمارے لئے اُس شامد محبوب حقیقی کی طرف رہی ہے ۱۴ مترجم ۱۵ ممتاز شان یہ ہے کہ اس میں موجب جد کو موجب محراب بنایا گیا ہے بخلاف سائر الاغلاط ۱۲ لیکن یہ مزہ ہے کہ صورت دینی عشق مجازی میں نہ ججائے تو کیونکہ یہ عشق ہی کے ہے اور اس پہل سے بہت مدد گند جاتا چاہئے ۱۲ منہ

عشق ہائے کز پئے رستے بود عشق نبود ماقبت ننگے بود
عشق بامردہ نہ باشد پائیدار عشق را با حقی و با قیوم دار
زانکہ عشق مردگاں پایندہ نیست چونکہ مردہ سوئے ما آئندہ نیست
عشق آن زندہ گزین کو باقی ست وز شراب جانفزایت ساقی ست

اور چونکہ محققین محققین کے اقوال اُن کے دوسرے اقوال و احوال سے متعارض نہیں ہوتے لہذا اُن کے اقوال و احوال موہمہ ثابت نسبت کے محال وہ نہیں ہیں جو ممکن سمجھے ہیں۔ یہ تو اجمالی بحث ہے۔ اور یہ علیٰ بحث یہ ہے کہ اُن کے محال صحیحہ کو تبادیل جائے اور وہ محال طرق میں عشق مجازی کے موصل الی الحقیقہ ہونیکے سواس کے متعلق میں اس کے قبل دوسرے رسالوں میں بقدر ضرورت لکھ چکا ہوں۔ چنانچہ اس وقت ایسی دو تحریریں میرے سامنے ہیں ایک میں اس مرض کے ازالہ کی دوسری میں عشق حقیقی کی طرف املہ کی تدبیر ہے اور دونوں کا دخل ایصال مذکورہ میں ظاہر ہے سو اُن کو نقل کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

تحریر اول بجواب بعض اہل ابتلا مر۔ مشفقہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اول یہ سمجھ لینا چاہئے کہ بدون ہمت کے آسان سے آسان کام بھی نہیں ہوتا۔ دیکھئے امراض ظاہری کے علاج کیلئے دوائے تلخ و ناگوار پینا پڑتی ہے چونکہ صحت مطلوب ہوتی ہے اس لئے ہمت کر کے پی جاتے ہیں اور امراض باطنی میں تو زیادہ اس کی ضرورت ہوگی۔ جب یہ امر معلوم ہو تو اب اُس کا علاج سنئے اور ہمت کر کے بنام خدا اس کا استعمال کیجئے انشاء اللہ تعالیٰ شفاء کے کامل حاصل ہوگی۔ علاج اُس کا مرکب ہے چند اجزاء سے۔

اول۔ اُس مرد اسے قطعاً تعلق ترک کر دیجئے۔ یعنی اُس سے یوں نا پائنا اُس کو دیکھنا بھالنا آنا جانا حتیٰ کہ دیکھنا شخص بھی اگر اُس کا تذکرہ کرے قطعاً روک دیا جائے بلکہ قصد آب تکلف کسی بہانہ سے اُس کو خوب بُرا بھلا کہہ کر اُس سے خلاف خصوصیت کر لی جائے اس طور پر کہ اُس کو ایسی نفرت ہو جائے کہ اصلاً اُس کو ادھر سے ملنا وقوع راہ ہو نہ کی باقی نہ رہے اور اُس کا ظاہر اُس قدر دوری اختیار کی جائے کہ کبھی غلطی سے بھی اس پر نظر نہ پڑے۔ غرض اُس کا انقطاع کلی ہو جائے۔

۱۔ جو عشق و محبت ننگ روپ کی وجہ سے ہوتا ہے وہ (حقیقت میں) عشق نہیں بلکہ اُس کا انجام نہ امت ہے کیونکہ عشق فانی شے کے ساتھ قائم نہیں رہ سکتا عشق ساتھ عشق و قیوم یعنی خدا تعالیٰ کے رکھنا ہے کیونکہ فانی چیزوں کا عشق دائمی نہیں اسلئے فانی چیزیں فنا ہو کر ہمارے پاس واپس نہیں آئیں۔ پس عشق اُس زندہ کا اختیار کر جو ہمیشہ باقی ہے اور تجھ کو روح تازہ کر نیوالی و محبت کی شراب پائے۔ حرم

دوم۔ ایک وقت نصوت کا مقدر برائے غسل تازہ کر کے صاف کپڑے پہن کر خوشبو لگا کر تہائی میں رو قبضہ ہو کر
اول دو رکعت نماز تو رکعت کی میت سے پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے روبرو خوب استغفار اور توبہ کیجئے اور اس بلا سے
نجات لینے کی دعا والتجا کیجئے اور پانچ سو لیکر ہزار تہ تک لا الہ الا اللہ کا ذکر اس طرح کیا جائے کہ لا الہ
کیساتھ تصور کیا جائے کہ میں سب غیر اللہ کو قندے نکال دیا اور لا الہ کیساتھ خیال کیا جائے کہ میں نے محبت
الہی کو قلب میں جمالیا۔ یہ ذکر غریب کیساتھ ہو۔

سوم۔ میں بزرگ و زائد عقیدت ہو اُس کو اپنے قلب میں تصور کیا جائے کہ مجھے ہیں اور سب غرافات کو
قندے نکال نکال کر پھینک دے ہیں۔

چہارم۔ کوئی حدیث کی کتاب کا ترجمہ ہو یا فیسے ہی کوئی کتاب ہو جس میں دوزخ اور غضب الہی کا جو نافرمانی
پر شو کا ذکر ہو مطالعہ کثرت سے کیا جائے۔

پنجم۔ ایک وقت معین کر کے خلوت میں یہ تصور باندھا جائے کہ میں حق تعالیٰ کے روبرو میدان
قیامت میں مساب کیلئے کھڑا ہوں اور حق تعالیٰ فرمے ہیں کہ لے بے حیا تجھ کو شرم نہیں آتی کہ ہر چھوڑ کر
ایک مردار کی طرف مائل ہو آیا تجھ پر ہمارا ہی حق تھا کیا ہم نے تجھ کو اسی لئے پیدا کیا تھا لے بے حیا ہماری ہی
ہوئی چیزوں کو آنکھ کو دل کو ہمارے نافرمانی میں تو نے استغماں کیا کچھ شرم بھی آئی۔ بڑی دیر تک اس مراقبہ میں
غرق و مشغول رہنا چاہئے اور یہیں پہلے لکھ چکا ہوں کہ گونہ کو تکلیف پہنچے مگر اس نسخہ کو محبت کیساتھ بنا کر
کرنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ شافی مطلق ہے۔ والسلام

تحریر دوم طریق و شرائط ایصال عشق مجازی عشق حقیقی

اگر ایسا اتفاق ہو کہ عشق مجازی میں بلا قصد مبتلا ہو جائے تو اوّل عفت و پارسائی اختیار کرے یعنی کوئی امر
منزوف شمع اُس کیساتھ نہ کرے حتیٰ کہ اُس کو قصد نہ دیکھے نہ اُس سے باتیں کرے نہ اُس کی باتیں کرے نہ نہ دل
میں قصد اُس کا خیال کرے کیونکہ محنت شمع عشق حقیقی کے متافی ہے اور منافائی کے سببے ہوئے کب امید ہو
عشق حقیقی حاصل ہو۔ دوسرے اُس سے ظاہر ادوری اختیار کرے کہ اتفاقاً و مفاجاتاً بھی اس پر نظر نہ پڑے
نہ اُس کی آواز کان میں پہنچے تاکہ اُس سے قلب میں سوز و گداز پیدا ہو اور اگر قصد آیا بغتہ و اتفاقاً اُس سے
منتشع رہا تو عمر بھر اسی شغل میں رہے گا کبھی نوبت نہ آئے گی کہ ادھر سے مطلوب حقیقی کی طرف توجہ ہو۔

تیسرے یکفلوت وطلوت میں یہ سوچا کرے کہ اس شخص کا کمال یا حسن و جمال کہاں سے آیا اور کس نے عطا کیا جب موصوف مجازی کی یہ دلربائی سے تو موصوف حقیقی کی کیا شان ہوگی بقول مع

پہ ہاشد آں نگار خود کہ بند و این نگار ہا۔ اس کے اس کا عشق خلوق سے فائق کی طرف مائل ہو جائیگا یہی معنی ہیں اس قول کے کہ گشج کامل عشق مجازی کا ازالہ نہیں کرتا مالہ کر دیتا ہے جس طرح انجن گرم ہو کر آگ چلتا ہو تو قطع مسافت کر نیوالے کو مناسب نہیں کہ اس کو بچھائے بلکہ آگ تو روشن رکھنا چاہئے اور اسکی کل پھیر کر سیدھا چلا دیا جائے اور بعض مثال کھنے جو بعض مبالغہ بین کو قصد عشق مجازی پیدا کرنے کا مشورہ دیتا ہے مراد اس سے عشق حلال ہے نہ حرام کیونکہ معصیت تو موصول الی اللہ ہو ہی نہیں سکتی اور جو اس مشورہ کی غرض ہے وہ عشق حلال سے بھی حاصل ہے کیونکہ عشق میں گودہ مجازی ہو یہ خاصیت ضرور ہے کہ اس سے قلب میں سوز و گداز پیدا ہو جائے اور اس میں باقی تعلقات قلب سے دفع ہو جاتے ہیں اور خیال میں کیسوی پیدا ہو جاتی ہے اب صرف ایک کام باقی رہ جاتا ہے کہ اس تعلق کو حق تعالیٰ کی طرف پھیر دیا جائے تو بہت آسانی سے قلب غلی ہو جائے جیسے گھر میں جھاڑو سے کر تمام خس و فاشاک ایک جگہ جمع کر لیتے ہیں پھر ٹوکے میں اٹھا کر باہر ایک دم سے پھینک دیتے ہیں یہ ظاہر ہے کہ اگر ایک ایک تن کا گھر سے اٹھا کر باہر پھینکا جاوے مدت طویل صرف ہو اور پھر بھی اس قدر صفائی نہ ہو۔ غرض مقصود اصلی ترک تعلقات یا قلب میں رفتہ رفتہ سوز و گداز پیدا کرنا ہے اگر اور طریق سے حاصل ہو جائے تو بھی کافی ہے۔ بعض نے اس طریق مجازی کو اختیار کر لیا مگر چونکہ اس زبان میں اس طریق کے اندر خطرہ شدید ہے کیونکہ نفوس میں شہوت پرستی و لذت جوئی زیادہ ہے اس لئے قصد ایسے طریق کا بتلانا جائز نہیں ہاں اگر اتفاقاً مبتلا ہو جائے تو بطریق مذکورہ بالا اس کا ازالہ عشق حقیقی کی طرف کر دینا چاہئے اور طریقوں کا بدل لجانا زمانہ کے بدل جانے کو کوئی امر عجیب نہیں یہ طریقہ حضرت مرشد علیہ الرحمۃ کا ارشاد فرمایا ہوا ہے۔

تینیم پیسہ۔ یہ ازالہ یا مالہ کی تدبیریں ہیں اگر ان کا اثر مرتب ہونے میں کسی عارض سے تاخیر ہو جائے تو پریشان نہ ہوں۔ اس گشج میں بھی اجر ملتا ہے جو اصل مقصود ہے حتیٰ کہ اگر اسی میں جان بھی جاتی ہے تو شہادت کا ثواب ملتا ہے جیسا کہ ایک حدیث سے ثابت ہے جس کو تمام حدیثہ میں خطیب و جعفر سراج و ابن مرزبان و دیلمی و طبرانی و خرائطی و یحییٰ سے کسی قدر تضعیف کیساتھ کہ بعد قعود طریق وہ ضعف شدید نہیں رہتا بایں الفاظ وارد کیا ہے عشق فحش فکتم فمصبوف مات فہو شہید۔ اب اخیر میں جس کا بار کے کچھ اور شہادت

بطور فونہ کے اس رذیلہ کی مذمت میں نقل کر کے ختم کرتا ہوں۔

از تعلیم الدین فصل عورتوں و مردوں کی مخالفت کا مضہرنا

جو اہر فیہی میں حکایت لکھی ہے کہ ایک شخص طواف کرتا جاتا تھا اور کہتا تھا اللھم انی اعوذ بک منک کسی نے اس کا حال دریافت کیا کہنے لگا کہ ایک با کسی امر حسین کو نظر شہوت سے دیکھا تھا اسی وقت غیب سے ایک لمبا بچہ لگا جس آنکھ جاتی رہی۔ یوسف بن حسین فرماتے ہیں **رأیت آفات الصوفیۃ فی صحبۃ الاحداث و معاشرت الاضداد و رفیق النسوان**۔ شیخ واسطی فرماتے ہیں **اذا اراد اللہ ہوان عبد التقاء الیہ و الاصل ان الحیف یرید بہ صحبۃ الاحداث** منظر قرینی فرماتے ہیں **احسن الارفاق ارفاق النسوان** علی ای صحن کان۔ کسی نے حضرت شیخ نصیر آبادی سے کہا کہ لوگ عورتوں کے پاس ٹھہرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کے دیکھنے میں ہماری نیت پاک ہے انھوں نے فرمایا مادامت الاشباح باقیۃ فاذا الامر الی اللہ باقی و التحلیل و التحریم مخاطب بہ۔ اور غضب یہ ہے کہ بعض اُس کو ذریعہ قربا لہی سمجھتے ہیں۔ خدا کی پناہ اگر معصیت ذریعہ قرب آہی کا ہو تو سائے زندگی بھڑے کامل ولی ہو کریں اور یہ جو شہو ہے کہ بدون عشق مجازی کے عشق حقیقی حاصل نہیں ہوتا۔ اول تو یہ قاعدہ کلیہ نہیں دوسرے عشق حلال موقع پر بھی ہو سکتا ہے صرف نکتہ اس قاعدہ میں یہ ہے کہ عشق مجازی سے قلب کے تعلقات متفرق قطع ہو جاتے ہیں اور نفس خلیل ہو جاتا ہے اب صرف ایک بلا کو دفع کرنا ہوتا ہے اس کے دفع کرتے ہی کام بن گیا سو یہ غرض تو اولاد دینی لگاتے بھنیس ہر چیز کی زیادہ محبت کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے غیر عورت یا مرد کی کیا نصیب ہے اور اگر اتفاقاً بلا اختیار کہیں ل بھنیس ہی گیا تو اُس وقت مجازی حقیقی حاصل ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ محبوب اور محب میں دوری ہو ورنہ وصل قرب میں تمام عمر اسی میں مبتلا رہے گا۔ اسی لئے مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ شعر

وئے باید کہ در صورت نسائی وزیں پل زود خود را بگذرانی

یہاں تو ہر روز نیا معشوق تجویز ہوتا ہے بقول شاعر۔ شعر

۱۔ لے اللہ آپ کی پناہ آپ کے نصیب مانگتا ہوں ۱۲۔ دیکھنا ہے آفات صوفیہ کو امرود سے میل جول کرنے میں اور نامیوسوں سے
۲۔ میں باوجود تو کسی کرنے میں ۱۳۔ مترجم ۱۴۔ جب اللہ کسی بندے کی ذلت خواری چاہتا ہے تو ان گندوں اور مردوں کی طرک اس کو
۱۵۔ اللہ اسے احوال کرتا ہے اس کی مراد امرود سے میل جول کرنا ہے ۱۶۔ نرمی اور صبر پائی کرنے میں ہے ۱۷۔ امرود تو کسی کرنے کا نام ہے جو
۱۸۔ بہت ہنسنان پائی ہو وہ بھی ہائی و تحلیل و کیم کیساتھ مخاطب ہے ۱۹۔ مترجم ۲۰۔ ترجمہ اس کا مکمل ہے پر گندرا ۱۲۔

زین توکن لے یاد رہ ہر بار کہ تقویم پار سینہ ناید بکار
 خطوط نفسانیہ اول لذات شہوانیہ حاصل کرنے کیلئے بزرگوں کے اقوال کو آڑ بنا رکھا ہے اور دل کا حال اللہ تعالیٰ
 کو خوب معلوم ہے اور خود ان سے بھی پوشیدہ نہیں انصاف اور حق پرستی ہو تو سب کچھ امید ہے اشعار
 غنی را گیرم کہ بغیري تمام در غلط اندازی تا ہر خاص و عام
 کار با با خلق آری جملہ راست با خدا ترند پر و حیلہ کے رواست
 کار با اور است باید داشتن رایت اخلاص صدق و عز داشتن

از بوستان سعدی

ان کے اشعار خصوصیت اس لئے لایا ہوں کہ غرض پرستوں نے حضرت شیخ کو اپنے مثل شہور کیا ہے ان کا
 تبریر بھی ہو جائے گا۔ باب سوم (گفتار اند شہوت عشق حقیقی)

چنان فتنہ بر حسن صورت نگار کہ با حسن صورت نداشت کار
 نادان صاحب دلاں دل پرست و گرا بلھے داد بے مغز گوشت
 باب ہفتم (گفتار در بیان تربیت اولاد)
 پسر چوں زندہ برگد مشتش نیں زناں مجراں کو فراتر نشیں
 بر پند آتش بنا بر فروخت کہ تا چشم بر ہم زنی غامد شوخت
 (گفتار در اختر از صحبت ابروان)
 خوابت کند شاہ خسرو کن برو خانہ آباد گرداں بزن

۱۔ لے بار ہر سو ہم بہار میں نئی عورت کو اسلے کہ پڑی جیستی کسی کام کی نہیں رہتی ۲۔ لے مانا میں کہ تو مخلوق کو اس طہر پر دھوکے سے سکھایا تو تاکہ
 ہر عامل عام کو غلطی میں ڈال دے تو مخلوق کیساتھ تو دلچسپی ہر معاملہ کو درست کر سکنا ۳۔ لے مگر خدا کیساتھ مکر و حیلہ کس طرح چل سکنا ۴۔ لے اپنے معاملہ کو
 خدا کیساتھ درست کرنا ضروری ہے ہر غم و مصدق کا جھٹا بلند کرنا چاہئے یعنی غم کو اپنے اندر پیدا کرنا چاہئے ۵۔ لے اپنے مغتوب اور فریب
 صورت بنائو لے دینی خدا تعالیٰ کے حسن پر کہ صورت کو حسن کیچہ تعلق نہیں رکھتا صاحب دلاں پرست اور مشرک کو مل نہیں دیا کرتا اور اگر کسی بیوقوف
 نے خود کو وہ بے خبر بنایا ۱۲۔ لے سرم ۱۳۔ لے کہ کی عجب اس سال سے زیادہ چھوٹا ہے تو نہانش کرنی چاہئے کہ ناختم عورتوں سے اٹک ہے۔
 روئی پر آگ۔ لے چاہئے کہ جو بچہ چشم ندن میں تھا مگر شک مانے لگے یہی اصل اتنی عمر کے لڑکوں کا ناختم عورتوں کا ہے ۱۲۔ لے سرم
 ۱۳۔ لے مشرق گر برادر نے وہ لڑکے کو تیار کر کے لایا اور عورت سے شہل کے گھر کو لایا اگر کسی لڑکے کو تو نے دل دیا تو ہم تقدیر سے پیہ باقی
 نہ ہے گا اور سرم میں پیہا یعنی عقل و دولت دونوں برابر ہوجائیں گے، درمیانوں کے لڑکوں کی طوٹ بد نگاہ مت کر اس لئے کہ عمر لڑکا
 خواب و درتساہ ہو جائے گا ۱۲

مرا از سر دوست از دم کن تھی
چو خاطر بفسرند مردم دہی
مکن بد بفسرند مردم نگاہ
کہ فرزند خویش بر آیتبہ

حکایت متصل گفتار بالا۔

در شہوت نفس کا فریب بند
و گر عاشقی لت خود سر پر بند

حکایت متصل حکایت بالا۔

گر قہر نشیند با خوش پس
کہ با پاک بازیم و صاحب نظر
زمین پر پس فرسودہ روزگار
کہ بر سفرہ حسرت خور و روزہ دار
از آن تخم خرا خور و گو سپند
کہ قفل ست بر تنگ خرا و بند
سرگاد و مصار از آن کہ بہت
کہ از کجندش ریل کو تہ است

حکایت متصل حکایت بالا۔

یکے صورتے دید صاحب جمال
بگردیدش از سوزش عشق حال
بر انداخت بیچارہ چنداں عرق
کہ شبنم بر آرد بہشتی ورق
گذر کرد بقدر ابرے سوار
بہر سید کیں راچہ آفتاد کار

۱۵۔ نفس بد کو شہوت بہشتی سے باز رکھ ادا اگر تو نے عشق بازی کی تو لاتیں کھانے اور سر کو زخموں کی باندھنے کیلئے تیار ہو جا۔ یعنی ذلیل اور خوار ہو گا۔ ۱۶۔ ایک گمراہ خوبصورت لڑکے کو پاس بیٹھا وہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ ہم عارف اور غافل نہیں ہیں بلکہ وہ جس کی سعدی کہتے ہیں کہ مجھ پر یہ کاسہ خدا کی حالت دریافت کر دیر لے لے ہیں کہ جیسے دہتر خوان ہر روزہ دار حسرت کھاتا ہے کہ کھانیکو بھی جا بٹا ہے مگر روزہ کی وجہ سے کھا نہیں سکتا ایسی ہی یہ لوگ اپنے حسرت کرتے ہیں کہ لباس پارسل کی وجہ سے متعین نہیں ہو سکتے اور لیجئے کہ بکری چھوڑ کر چلی گئی اس سے کھاتی ہے کہ چھوڑوں گا دھیر بہ تالا لگا ہوا ہے اور فیکھے روغن گر کا بل کھائے کیسا تھستھول ہوتا ہے کوئی کتھن و اسکی یہی تنگ جوتی ہے ۱۷۔ حرم ۱۲۔ ایک شخص نے ایک باجمال صورت دیکھی سو اس کی حالت عشق کی پریشانی سے تغیر ہو گئی۔ اسی چارہ کو عشق کی گرمی سے اس قدر پسینہ آیا کہ جیسے شبنم گل کے پھول پر گرتی ہے۔ حکیم بقراط کا بحالت سواری اس پر گزر ہوا اور یافت گیا کہ اس شخص کا حال کد ہے کسی نے جواب دیا کہ یہ ایک عجلت گذار پارسا آدمی ہے کہ اسکے ہاتھ کوئی کبھی کوئی خطا ظاہر نہیں ہوتی مدت دن ہمیشہ ہر روز چٹکل میں رہتا ہے آدمی کی صحبت بہانے والا۔ ایک خوبصورت لڑکا پر اس کا دل آگیا عقل اسکی خراب ہو گئی جسوقت مخلوق کو علامت ستاسہ تو رہتا ہے اور کہتا ہے کہ اس قدر طاقت نہ کرنی چاہئے اگر میں نالہ و زاری کروں تو مجھ کو مہذب و محجوب کو نہ میری آہ و فغاں بے سبب نہیں اس خوبصورت لڑکے نے میری دل کو پال نہیں کیا بلکہ جسے اسکو مد کیا ہے اس نے دل کو پال نہیں کیا جو دینی شس مجازی نہیں تھی ہی بقراط نے جو کہ کار ترمودہ ترمزیت یافتہ تجربہ کا تھا یہ واقعہ سنا تو کہا کہ اگر کسی شخص کی نیکنامی مشہور ہو جائے لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ جو کچھ کسی کے دل پر لکھا جائے۔ تو تو شخص جو دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس لڑکے کو عشق چھٹی پہنچا نہیں اس کے اگر یہ واسطہ صورت و شکل کیلئے ہوتی کیا اللہ تعالیٰ کی یہی مشق ہے کہ جس کے اس عاشق کا دل غارت کیا ہو نہ اس کے دل پر نہیں خدا تعالیٰ صورت و شکل ہی نہیں اور اس صورت کیلئے واسطہ ہی نہیں

کسی نقش این فایدا پاساست کہ ہرگز خطائے زوہمتش نخواست
 رود روز و شب در بیان کوہ ز صحبت گریزاں ز مردم ستوہ
 بیوست خاطر فہرہ ی دلش فرو رفتہ پائے نظر در گلش
 جو آید ز خلق ملامت بگوشش بگریہ کہ چند از ملامت خموش
 گوار بنالم کہ سوز نیست کہ فریادم از غمت دور نیست
 نہ این نقش دل میر بایزد دست دل آں میر بایکہ این نقش لبست
 شنید این سخن مرد کار آماے کہن سال پروردہ پختہ رائے
 جگت ارپصیت نکوئی رود نہ باہر کہے ہر چہ گوئی رود
 نگارندہ را خود ہمیں نقش بود کہ شوریدہ را دل بیغبار بود
 چہرہ لعل بکوفہ ہوشش نہرود کہ در صناع دیدن بہ مانع بہ خرد
 محقق ہماں بسند آمد ابل کہ در خوب رویاں چین و چگل

ف۔ ۱۔ یہ بقراط کے قول سے استدلال نہیں بلکہ حضرت شیخ کی تقریر یعنی اُس قول کے ساتھ توافق کرنا ہے جو
 (۱) اور اسی سے جواب مائل ہو گیا ایک استدلال فاسد کا جو بعض نفس پرستوں سے مجھ کو کل ہی پہونچا کہ
 حدیث میں ہے اللہ جل جلالہ بجمال۔ جواب یہ ہے کہ اگر یہ منشاء ہے تو طفیل جلیل کچھ روزہ کیساتھ اس کیفیت
 کی محبت کیوں نہیں ہوتی پس متبا تفاوت ہے وہی اثر ہے شہوت کا۔

مشورہ۔ اس مرض کے جزئی معالجات کیلئے رسالہ حسن العلالت سور المزاج کا بھی ملاحظہ فرمالینا مانع ہی
 جو النور کی جلد اول ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ سے جلد سوم جمادی الاخریٰ ۱۳۴۱ھ تک مسلسل چلا گیا ہے صرف ثوال
 و ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ و صفر ۱۳۴۰ھ کا پرچہ خالی ہے اور اگر ان پرچوں کے جمع کرنے میں دشواری ہو تو تبویب تربیت
 السالک میں جو کہ تازہ شائع ہوئی ہے باب سوم کے ایسے مواقع کا دیکھ لینا کافی ہے ان مواقع کے یہ عنوانات
 ہیں۔ ۱۔ غلظہ کا علاج ۲۔ عشق کا علاج ۳۔ عشق اجنبیہ کا علاج ۴۔ دو جگہ غلظہ امر و ہستی و ترک فرائض کا

۱۔ یہ روزہ بچہ دیکھنے سے اس کے ہوش و حواس کیوں نہیں گئے اس کی علت معلوم کرنے میں بڑے چھوٹے میں کیا فرق ہے۔

حقیقت شناس اور شک میں وہی بات دیکھتے ہیں جو چین و جگل کے حسینوں میں ۱۲

۱۳۔ اللہ تعالیٰ جلیل بن پسند فرما۔ تہ میں جاں کو محمد اللہ ترجمہ تمام ہوا۔ سراج احمد مدنی ۵ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

علاج۔ ۱۵۔ شہوت کا علاج دو جگہ ۱۶۔ حسن پرستی کا علاج تین جگہ ۱۷۔ غیبت غیر اللہ کا علاج۔
 ۱۸۔ حقیقت عشق مجازی جو قنطرہ حقیقت ہے ۱۹۔ لڑکوں سے محبت کا مذموم ہونا ۲۰۔ تقاضائے نفس سے
 بچنے کا علاج ۲۱۔ امارہ سے محبت کا علاج ۲۲۔ نفسانی نگاہ سے بچوں کو دیکھنا ۲۳۔ زنا و لوہا طت کا علاج
 ۲۴۔ سوئے نظریہ کا علاج ۲۵۔ رغبت الی اللعینیت کا علاج ۲۶۔ بڑھاپے میں شہوت کا اثر ۲۷۔ غلبہ
 خواہش نفسانی کا علاج ۲۸۔ ایک طبیب کے خط کا خلاصہ ۲۹۔ خیالی زنا کا علاج ۳۰۔ خیالی زنا کی حرمت۔
 والسلام کتبہ اشرف علی۔ ۲۶ صفر ۱۳۵۷ھ

رسالہ الادراک والتوصل الی حقیقۃ الاشراک والتوہل

حدیث مصعب بن عمیر عن ابن عباس انہ
 فضل علی من دونہ من اصحابہ لہم علی اللہ
 علیہ وسلم فقال لہی صلی اللہ علیہ وسلم اما فصل
 هذه الامۃ بضعۃ اثنا عشر ذواتہم و اخلاصہم درہاقہ
 النسا فی و هو عند البخاری بلفظ اهل تصدیق
 وترزقون الابصار انکم فادل علی العربین اہل
 فضل الضعفاء ومن شہرتہ اہل اللہ یعرفون
 الضعفاء علی الکبر والاثانی ثبوت التوہل بالمقبول
 ذواتہم و اعمالہم الظاہرۃ و اعمالہم الباطنۃ کما
 تدل علیہ بضعۃ اثنا عشر ذواتہم و اخلاصہم
 و النقص فی المسئلۃ ان التوہل للخلق لہ
 تقاسیر ثلاثۃ الاول ملوہ واستفائتہ کد یون المشرکین
 و هو حرام اجماعاً اما نہ شرعی جلی ام لا
 فمبارہ نہ ان اعتقد استقلالہ بالثانی
 افہو مشرک کفری اعتقاداً کما ان الصلوۃ
 حدیث مصعب بن سعد بن حدیث وہ معایت کہتے ہیں پنجابی
 کہ ان کو یہ خیال ہو گیا کہ محمد و صرت معاً پھر دوسرے کے کچھ وقت
 ہے پھر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی جو صرت اسات
 کیساتھ سجدہ بدولت دس مہاجرین کے اور ان کے دواغیر میں ہے
 سجدہ تو رؤسا ان کے محتاج ہوئے نہ کہ برطس و تکیہ اسکو سنان ہے
 اور حدیث بخاری کے نزدیک اس الفاظ سے ہے تہہ ہی جو نہ تہ کی
 جاتی ہے اور تم کو جو رزق ملتا ہے یہ صرف تمہارے مہاجرین کے ہونے سے
 و حدیث دوسری میں دال ہے ایک مہاجرین کی فیست اور اس میں
 سے تمہارے اللہ کو دیکھتے ہو کہ مہاجرین کو رؤسا یہ مقدمہ کہتے ہیں اور وہ
 مقبول ہے تو اس کا ثبوت ان کی ذات سے بھی نہ کہ مال سے بلکہ
 کیساتھ بھی چنانچہ اس میں یہ الفاظ دالہ تہہ ہر مذہب میں
 مہاجرین کی اور ان کی دواغیر و اخلاص کہ تھا اس پر دل سے ہونے والا
 عمل ظاہر ہے اللہ خدا میں ملے یا میں یہ کہ اس میں دل سے ہے
 تو اس بالملوک کی تمہارے میں ہر مذہب میں ہے اور اس
 سے تمہارے جیسا مشرکین کا طریقہ ہوا یہ بالاجماع ملے ہر مذہب میں

والصوم ما يخص بالله تعالى المخلوق مشرك
كفوى عملا ومعاملة لا يجوز التحيّة وان
كانت محصية الاما كان شعلا

شرك جلی ہی ہے یہ نہیں سواس کا معیار ہے کہ اگر شخص اس مخلوق کو مشرک
مستقل ہو نہ کیا مستحق ہے تب تو یہ شرک کفری ہے جیسا کسی مخلوق کے لئے
نہاں ذہن ایسی جہلوت کرنا جو خاص ہے حق تعالیٰ کیساتھ عمل ومعاملہ مشرک

اس میں اس اعتقاد تاثیر و عدم اعتقاد تاثیر کے سیمار فرق کا یہ ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہو کہ جسے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کا
مقرر ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع و ضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا لہجہ مستقد و مخالف کو نفع و ضرر پہنچا یا ہشیت جزئی حق پر ہوتی نہیں
گرا کر و کنا چاہے ہر قدرت حق ہی غالب ہے جسے سلاطین اپنے تابعین و احکام کو خاص اختیارات اس طرح دیتے ہیں کہ ان کا اجرا اس وقت سلطان
اعظم کی منظوری پر ہوتی ہے ہر تاگوں کو کنا چاہے کہ سلطان ہی کا حکم غالب ہے گا سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثیر ہے اور شرکین جو کہ اپنے آپہ باطلہ
کیساتھ ہی اعتقاد تھا اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں مگر بعض مخلوقات کو قرب قبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا
ہے کہ وہ اپنے تئیں تسلیم کیلئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد قبول میں تعلق کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش
کی تحصیل کیلئے اس کیساتھ بلا واسطہ یا بواسطہ معاملہ شریعہ جہلوت کرتے ہیں یہ عقیدہ اعتقاد تاثیر نہیں ہے لیکن بلا دلیل شرعی بلکہ غلاف دلیل
شرعی پر یہ عقیدہ دیکھنا معصیت اعتقاد یہ ہے اور شریعہ عبادت معاملہ کرنا معصیت علیہ ہو اور اسی شریعہ کے سبب اطلاقات شرعیہ پر اسکو
مشرک کہہ دیا جاتا ہے۔ **حذ اما مفعول۔ واللہ اعلم بحکمکم لزم یادۃ التمیم۔** تقریر مذکورہ فارق بین المشرکین ہر کہ ماخوذ ہے کلیات شرعیہ سے
لپٹے دونوں دعویٰ کے اعتبار سے ایک یہ کہ مشرکین اس صرف غیر عقیدہ بالاذن کے قائل تھے دوسرے یہ کہ تصرف عقیدہ بالاذن کا قائل ہونا مشرک
اکبر نہیں ذراوت اقلع میں متعلق حق و اول عزیمت کی جن سے ایک امت تک باوجود فکر ذہن غالی رہا الحمد للہ کہ پر سوں دور کل میں علی القادح بین
دلیلین ذہن اور نظرس گندیں جن کا مجموعہ دونوں دعویوں میں تردید کیلئے کافی ہے۔ **دلیل اول عقلی۔** ہر اصول میں تین جہتیں ہیں جو اپنی جزئیت کے
سبب کلیت سے زیادہ کافی ہے وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید بھی واجب عقلی ہے خواہ یہ بھی ہو یا نظری ہے دوسری جہت ہے کہ کسی حکم کا جو عقلی تسلیم
ہو تو ہے اس کی تقیض کے امتناع عقلی کو پس تقیض توحید کا حکم متع ہو گا اور اس تقیض کی دو قسمیں ہیں ایک نفی الہ کہ کفر ہے دوسری تشریک الہ
آخر صر کہ شرک ہے اور تشریم کا امتناع مستلزم ہو تو ہے اس کے سبب قسام کے امتناع کو پس شرک کیلئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر قبیح کا اعتقاد ہو گا
اور اس امتناع کا استعمال کی طرف نص بھی شریع میں بقولہ تعالیٰ لو کان فیہا آئۃ الا للہ ففسد تاد قولہ تعالیٰ لو کان معہ آئۃ کما یقولون اذا لا
تجوالی وی العرش سیدہ و قولہ تعالیٰ ام تفسد اللہ من ولده و ما کان معہ من اللہ الا الذمب کل اللہ باطلق و علی البعض علی بعض و قولہ تعالیٰ
لو اراد اللہ ان یخذ ولد الا صلیفہ ما یخلق ما یشر سبحانہ و نحو ہذا لایات علی ما فسر فی بیان القرآن۔ اور تصرف عقیدہ بالاذن عقل متع نہیں۔
پس وہ شرک نہ ہو گا گو کسی تصرف متغی بالنعی کا متعلق ہو بہ غایت نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو علی اختلاف مراتب النقص و مراتب المخالفة مگر
شرک کسی حال میں نہ ہو گا اور جابلان عرب کا شرک ہونا نص سے ثابت ہے پس لا محالہ وہ تصرف غیر عقیدہ بالاذن کے قائل تھے اس سے بھر اللہ
دونوں دعویٰ سے ثابت ہو گئے۔ **دلیل ثانی عقلی من الاقوال المنقولہ عن العلماء الراہیین جو یہ صراحت موافقت اکابر کے دلیل عقلی پر زیادہ**
شافی ہے۔ قال القاضي محمد بن علی التتائوی فی کتابہ کشف اصطلاحات الفنون المشرک علی اربعۃ اقسام اولی ان قال ہم من یقول ان اللہ سوا خلق
نہ و کواکب و قوس تدیر العالم السفلی الیہا و قال بعد ہذا ان القوم یعتقدون ان اللہ قوس تدیر کل من الاقالیم الی لک معین و قوس تدیر کل
قسم من اقسام العالم الی روح سماوی بعینہ و صلیفہ و قال ابن قیمنی انما اللہ الخالق اما صلیفہ انہ تعالیٰ قال ام اتخذ دامن دون
اللہ نعماء تل اولو کانوا یملکون شیئاً ولا یعقلون کل اللہ الشفاعة مبعیالہ لک السموات والارض اخبار الشفاعة لبقیہ حاشیہ صغیرہ آیت

والله تعالى قد جعل على نفسه حقا
الى اخر ما قال واطال وسمو الايات و
الاحاديث ولم يحجب عن هذه الدلائل
لكن مع هذا ثبت على المنع وحقيقته
هذا المعنى الثالث اللهم ان العبد
العقلاء او العمل العقلاء لنا او لفلان
مقبول ومرضى عندك ولنا تلبس
وتعلق به اما مباشرة في العمل
واما محبة له في العبد او عمله وانت
وعدت الرحمة بمن له هذا التلبس
فمستاك هذه الرحمة فيا ليت
شعري اى محذور فيه نقلا او عقلا
نعم لم يمنع هذا المصلحة العوام لما في العقلاء
لكن الكلام في تحقيق المسئلة فالحن فيه
معا انشاء الله تعالى فاغتنم هذا
التحرير الكاشف بحقيقة التوسل وحقيقة
المشرك الذين يتخير فيهما كذا
من الفضلاء والعقلاء۔

سنن ابن ماجہ میں آیا ہے کہ میں ان لوگوں کے حق سے سوال کرتا ہوں جو آپ کے
سوال کرتے ہیں اور اپنے اس پتلے کے حق سے سوال کرتا ہوں جو بعض اہل
کیساتھ داخل ہوا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات پر مقبولین کا حق
قرار دیا ہے اپنے قول کے ختم تک اور دور تک کہ پتلے گئے اور اس حق کے
اثبات کیلئے آیات و احادیث بیان کی ہیں درغرض جو چیزیں دلائل خود
ذکر کئے ہیں اور ان دلائل کا کچھ جواب نہیں دیا لیکن باوجود اس جواب
دینے کے اس کمنع ہی پر مجب ہے اور اس معنی ثالث کی حقیقت یہ ہو کہ اے
اللہ فلاں بندہ یا فلان عمل ہمارا یا فلان بندہ کا عمل آپ کے نزدیک مقبول
و پسندیدہ اور ہم کو اس بندہ یا عمل سے تلبس اور تعلق ہے اور خواہ تو اس
عمل میں ارتکاب کا اور خواہ اس بندہ یا اس کعمل میں اس صحبت و کمون کا
اور اپنے ایسے شخص پر رحمت فرما نیز کا وعدہ کیلئے جس کو یہ قسم و تعلق
ہو ہم ہم اس رحمت و وعدہ کا آپ سے سوال کرتے ہیں یہ حقیقت ہے
اس توسل کی پس کاش مجھ کو کوئی یہ بتلائے کہ اس دینے میں کوئی
غرابی نقل یا عقل ہے البتہ اگر عوام کی دینی مصلحت کیلئے اس منع کیا
جائے تو ہم بھی ابن تیمیہ کی مخالفت نہ کریں گے لیکن کلام مسئلہ کی تحقیق میں
ہے سو اس میں حق پہلے ساتھ ہوا انشاء اللہ تعالیٰ پس اس تحریر کو غصت
سمجھو جس سے حقیقت توسل کی اور حقیقت شرک کی کشوف ہو گئی
جز میں بہت فضلاء و عقلاء و قیام رہتے ہیں۔

تنبیہ۔ مسئلہ توسل کی ضروری تحقیق مع احادیث رسالہ نشر الطیب کی اثر تیسویں فصل میں بھی قابل
ملاحظہ ہے۔ فقط خاتمہ۔ مصدق بن سعد کی حدیث جو شکل رسالہ مستقلبہ ختم ہوئی۔

اس تحریر کے بعد ایک تحقیق لازم ہو گئی کہ توسل کی جو چیز توسل کے باب میں غلط ہے گندری چونکہ ابن تیمیہ کے معتقدین شوکانی کو بھی حجت
کہتے ہیں اس کو قتل کرنا مانع معلوم ہوا اور ہذا اصل ۲۹ جون ۱۳۵۸ قاضی شوکانی کا بیان۔ رہی یہ بات کہ انسان اپنے
مقصود کے حصول کیلئے اللہ تعالیٰ کے دربار میں کسی شخص کو بطور وسيلہ پیش کرے تو اس میں شیخ عز الدین عبد السلام فرماتے ہیں کہ یہ کرم صلی اللہ
علیہ وسلم کے سوا کسی شخص کو اللہ تعالیٰ کے دربار میں بطور وسيلہ پیش کرنا جائز نہیں ان ہی کرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دلیقہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

وسیلہ بنا جائے گا لیکن بشرطیکہ حدیث صحیح ہو جو توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اثبات میں پیش کی جاتی ہے۔ شاید حدیث توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح و الدین کی مراد وہ حدیث ہو جو نسائی نے اپنے سنن اور ترمذی نے اپنی صحیح اور ابن ابی شیبہ نے اپنی مسند میں بائند نقل کی ہے کہ ایک اندھ لڑکا بارہوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوا اور اس شخص کو عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں اندھا ہوں کیا میں میرے لئے خدا سے دعا کروں کہ میں بینا ہو جاؤں تو آنحضرت نے فرمایا وہ کہو کہ وہ دور کھڑے نماز پڑھا کر۔ پھر یہ دعا کرو کہ یا اللہ میں تیرے ہی کے فضل و رحمت سے درخاست کرتا ہوں اور تیری طرف توجہ ہوتا ہوں۔ یا محمد میں اپنی بینائی واپس کر انہیں مجھے خدا کے دربار میں سفارشی پیش کرتا ہوں کہ یا اللہ میرے حق میں اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سفارش قبول فرما۔ پھر نبی کریم نے ارشاد فرمایا کہ ان میں سے جو بھی میرے پاس آئے وہ میری صفات میں شریعت پیش کرتے تو میرے لئے وسیلہ بناؤ اور اس شخص نے نبی کریم کو وسیلہ بنایا اور انھوں نے اس کو اس لئے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے اس کو بینا کر دیا اور اس حدیث مذکورہ بالا حدیث کا مطلب طرح بیان کرتے ہیں ایک تویہ کہ اس حدیث میں توسل کا مطلب ہی ہے جو حضرت نامق نے بیان کیا ہے کہ یا اللہ جب قلم پڑھا تھا تو ہم تیرے نبی کو دربار میں وسیلہ پیش کیا کرتے تھے پس تو ہم پر بارش کرتا تھا اور اب ہم اپنے نبی کے چچا کو تیرے دربار میں وسیلہ پیش کرتے ہیں۔ یہ حضرت عمر کی حدیث صحیح بخاری و دیگر کتب میں موجود ہے تو حضرت عمر کا یہ مطلب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں بارش کی دعا کے وقت صحابہ کرام آپ کو وسیلہ بنایا کرتے تھے پھر آنحضرت کی رحلت کے بعد آپ کے چچا عباس کو وسیلہ بنایا جاتا تھا تو صحابہ کے توسل بالنبی کا یہ مطلب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے اس طرح طلب داراں کیا کرتے تھے کہ نبی کریم دعا فرماتے اور صحابہ بھی آپ کے ساتھ دعا کرتے تو اس طرح ان حضرات صحابہ کیلئے خدا کے دربار میں وسیلہ ہوتے کہ سفارشی بھی ہوتے اور ان کیلئے دعا بھی فرماتے اور دوسرا مطلب حدیث توسل بالنبی کا یہ ہے جو قاضی شوکانی کا مذہب ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حاجات میں وسیلہ بنانا صرف زندگی کی حالت سے مخصوص نہ تھا بلکہ جس طرح زندگی میں آپ کو وسیلہ بنایا جاتا تھا اسی طرح انتقال کے بعد بھی آپ کو وسیلہ بنایا جاتا ہے اور جس طرح آپ کی موجودگی میں آپ توسل جائز تھا اسی طرح عدم موجودگی میں بھی جائز تھا۔ یہ بالکل واضح ہے کہ نبی کریم کو آپ کی زندگی میں وسیلہ بنانا اور آپ کے انتقال کے بعد دوسری زندگی میں توسل وسیلہ بنانا صحابہ کرام کے اجماع سکوتی سے ثابت ہے کیونکہ جب حضرت فاروق نے حضرت عباس کو وسیلہ بنایا تو کسی صحابی نے بھی اس کا غلط نہیں کیا۔ میرے خیال میں جو از توسل کو نبی کریم کے مخصوص کردینا جیسا کہ فرقہ دین کو ہم چاہے اس کی کوئی وجہ نہیں اس عدم تخصیص کی رد و بطلان میں پہلے تو یہی صحابہ کا اجماع جس سے ہم مطلع کیے ہیں اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں درباب فضل اور کمال کا بطور وسیلہ پیش کرنا صحابہ کے اجماع سے کمال کے ہر حال میں صحابہ کرام کو کمال کی وسیلہ بنایا جاتا ہے کیونکہ کوئی شخص وسیلہ بننے کے قابل ہی تہا ہوتا ہے جبکہ وہ اعمال صالحہ کو کرے تو گویا جب کوئی شخص یوں کہے کہ یا اللہ میں فلاں چیز کمال کو تیرے دربار میں وسیلہ پیش کرتا ہوں تو اس کا وسیلہ بننا بالکل کمال کے ہر حال میں وسیلہ بننا نامدیریت سے ثابت ہے جیسا کہ مسلم و بخاری و غیرہ میں موجود ہے کہ نبی کریم نے ان میں سے کسی کو بھی قصہ بیان کیا جو فاروق تھے اور فاروق نے نہ پھر کیا تھا ان میں سے ہر ایک نے اپنے بڑے عمل کو وسیلہ بنایا اور قصہ فاروق سے بہت گیا تو اگر اہل حال و سائل سے توسل ناجائز ہو تا یا شرک ہوتا جس طرح عزالدین وغیرہ سخت گیر لوگ کہتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان تین آدمیوں کی دعا قبول نہ کرتا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کا قصہ بیان کرنے کے بعد ان کو خیر و ناجائز قرار دیتے وہ قاضی مرحوم توسل کو ثابت کرتے کہ اب سکریر کا نقل کے دلائل کا جواب دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب وہ فہم ہو گیا کہ توسل جائز ہوتا ہے اب معلوم ہو گیا کہ جو دلائل سکریر نے توسل پیش کرتے ہیں مشرک و مانعہ و غیرہ طریقہ پر لانا اللہ تعالیٰ اور فلاں صحابہ اللہ احدا اور لا دعوة الا باللہ والین یلحدون من دونہ لا یتجدون غیرہ جیسا کہ جیسے دھم جو از توسل بالنبی و صحابہ میں لکھے مفسرین نے کہ اگر ان آیات کو امتناع توسل کے لئے پیش کیا جائے گا تو یوں کہل جائے گا کہ عمل نزع اور امتناع توسل سے یہ دلائل بالکل اجنبی ہیں کیونکہ مشرکوں کی اس نقل سے کہ مانعہ ہم لا الہ الا اللہ مانعہ واضح ہے کہ مشرک قرب الہی حاصل کرنے کیلئے ان کی عبادت کیا کرتے تھے جو شخص بزرگ کو وسیلہ بنا کر دعا اس کی عبادت نہیں کرتا بلکہ حاشیہ صغیراً آئندہ ہے

رسالہ الارشاد فمیسلة الاستعداد

الحديث (ولقب بيان بالارشاد المسئلة الاستعداد) ان الله تعالى خلق خلق في خلقه فخلق عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور يومئذ اهتدى ومن اخطأ ضل وجهرت لك عن ابن عمر (رضي) قال المحقق وفي رواية فرش اي طرحد رمي عليهم من نوره اي نوره فمن زائدة في القبا او بيانية اي شيئا هو نوره او تبعية فيه اي بعض نوره وفي المسئلة زيادة وهي فلن الا قول جند القلم على علم الله رودة احمد والترمذي قلت ولدت هذه الزيادة ان القاء النور كان في درجة كتابة المقادير كان الخلق سابقا عليه كما هو مقتضى القاء وقد روى مسلم كما في المسئلة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة قال وكان حرش على الماء فكان هذا الخلق في مرتبة لم تكن فيه السموات والارض فكان قبل خلق آدم بكثير لان خلقه بعد السموات والارض كما روى مسلم من فو حافي حديث طويل بعد ذكر خلق الارض وما فيها وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة في اخر الخلق وانزاعته من النهار فيما بين العصر الى الليل الحد وكان خلق السموات والارض

حديث - الله تعالى في ابي مخلوق كظلمت من پید کیا پھر ان پر بناؤں انکار فرمایا جس کو اس دوزخہ دیر پہنچ گیا اس کی ہدایت پائی اور جس کو نہیں پہنچا وہ گمراہ ہوا اور اللہ شکوہ میں آتا اور زیادہ ہے کہ میں اسی نے کہا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علم پر قلم خشک ہو گیا۔ میں کہتا ہوں یہ زیادت اس پر دال ہے کہ یہ انوار نور مراتب وجود میں سے اس درجہ میں تھا جس میں تقدیر لکھی گئی ہے کیونکہ آپ تقدیر کے طے ہو جائیں گے انوار نور پر متفرع فرمایا ہے۔ اللہ سلم کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حکومت کی تقدیرات کو آسمان و زمین کے پیدا ہونے سے چار ہزار سال قبل لکھا ہے آپ نے بھی فرمایا اور اس وقت اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا یعنی اس کو پہلے سے پیدا کر دیا تھا فہملا ث ایضاً ان کان سابقا علی غیرہ تو یہ پیدائش مذکورہ حدیث میں مذکور ہے ایسے مرتبہ میں ہوتی ہے کہ اس میں آسمان و زمین موجود نہ تھیں سو یہ پیدائش مذکورہ آدم علیہ السلام سے بہت پہلے ہوتی کیونکہ آدم علیہ السلام کی پیدائش آسمان و زمین کے بعد ہوئی جیسا کہ نے ایک حدیث طویل میں مرفوعاً زمین اور زمین کی چیزوں کی پیدائش کے بعد روایت کیا ہے کہ آدم علیہ السلام عصر کے بعد جمعہ کے روز آخر خلق میں اور دن کی آخری ساعت میں عصر اور رات کے درمیان پیدا کئے گئے اور آدم فصلت کی آیات سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آسمان و زمین کی آفرینش

فی ایام متصلة فكان خلق آدم بعد
السموات الارض فكان حمل هذا الحمل
خلق لان المستخرج من صلب آدم وحمل القاء
النور عن نصيب لشواهد خارجة عن انزال الآيات
التي هي بعد خلق آدم بكثير وكذا حمل
الظلمة على ظلمة النفس الامارة بالسوء
المجسولة بالشهوات الردیئة والاهواء
المضلة التي هي بعد خلق بنو آدم في الارض
بعيد كل البعد وخبر لقوله فكان حمل هذا
الحمل وان ذهبت الى امثال هذا الحمل
باعت من الحشيش الكراس وحلقة بعد
القول بمعوم المشهوات الردیئة والاهواء
المضلة لا بنیاء عليهم السلام في فن فطر
تتم ثمرات التبا بعد كيف وقد قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم من مولح الا یولد علی
الفطرة فابواه یهودانه او ینصرانه او
مجسیته معتق علی فاذا كان العوام فی بدو
الفطرة منزله بن عزه في القادورات
فکیف بالانبياء علیهم السلام فالاقرب فی
تفسیر هذا الحديث عندی ذوقا ان
یقال ان هذا النور هو الاستعداد للهدیة
والقاء النور هو اعطاء هذا الاستعداد
وهذا الاصلية بالارادة والاختیار منه

ایام متصلة میں ہوئی ہے پس آدم علیہ السلام کی پیدائش زمین و آسمان کے بعد
ہوئی اور وہ پیدائش جو حدیث میں مذکور ہے آسمان زمین کے بہت قبل ہوئی
سیسا اور مذکور ہوا تو اس پیدائش مذکور فی المنی کا ان ذرات کی پیدائش
پر محمول کرنا جو آدم علیہ السلام کی صاحبے متخرج ہوئے اور القاء نور کا اقامت
شواہد دلائل اور انزال آیات محمول کرنا جو آدم علیہ السلام کی پیدائش کے بہت
بعد واقع ہوا اور اسی طرح ظلمت کا نفس امارة کی ظلمت پر محمول کرنا جو کہ ہوتا
مدیہ اور گمراہ کن خواہشوں پر محمول کیا گیا ہے جس کا نبی آدم کے زمین پر پیدا
ہونے کے بعد وقوع ہوا ہے یہ سب بہت بعید ہو کر گذر گئے حدیث متن میں جو خلق
اور القاء نور اور ظلمت مذکور ہے یہ سب آدم علیہ السلام سے بہت پہلے ہیں اور یہ
حال یعنی ذرات متخرجہ اور اقامت دلائل و ظلمت نفس امارة یہ سب آدم
علیہ السلام کے بعد ہیں تو چیل کیسے صحیح ہوگا اگر چاہیے مگر طرف ایک جہاں
نشدانی شریعت کی گئی ہے۔ نیز اس کا کہ ہوا بھی بعید ہے کہ شہوات ردیہ احوال
مفسدہ و فطرت میں حضرت انبیاء علیہم السلام کیلئے بھی عام تھے۔ پھر بعد میں
زائل کر دیئے گئے اور یہ کہے ہو سکتا ہوں حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
ارشاد فرمایا ہے ہر مولود فطرت میں پیدا کیا جاتا ہے۔ پھر اس کے والدین
اس کو ہدی یا نصرانی یا مجوسی بناتے ہیں پس عوام الناس بدو فطرت میں
ان گندگیوں سے پاک ہوتے ہیں تو حضرات انبیاء میں اس کج خلق کیسے ہو سکتا
ہے حدیث کی تفسیر شریعہ میں نہیں ہو سکتی پس اعراب اس حدیث کی تفسیر میں
میرے ذوق سے یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ یہ نور ہدایت کی استعداد ہے اور ظلمت
اس استعداد سے نکلتی ہوئی ہے اور القاء نور اس استعداد کو اعطاء فرمانا ہے اور یہ
نور کا پہنچ جانا حق تعالیٰ کے ارادہ و اختیار سے ہے بنا بر محبت کے مصلحت کے اور
نہ چاہیے بھی حق تعالیٰ کے ارادہ اختیار سے ہے بنا بر حکمت کے اور اس رحمت
اور حکمت کی علت کا سوال نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ سوال تقدیر کے مسئلے میں

رحمة وكن هذا الخطأ بالمفسر بعد الاستعانة
بما ارادوا والا حتماً منتهى الحكمة ولا يسل عن
علمه هذه الرحمة وهذا الحكم لانه سؤال عن
القدول لم يود فيه نكاح من الخلق الا الله تعالى
حلو خلقه على الكافين خالص من هذا الاستعداد
ثم افاض على من شاء منهم ذاك الاستعداد كجدة
وبعض على من شاء منهم ذاك الاستعداد في بعض
بوجود ذلك الاستعداد داخل بعضهم يعقد
هذا الاستعداد ثم هذا العقل على قسمة الخلق
عن ذاك الاستعداد مع الخلق صنفين وثلاثة
حالة من لم يخلق الله في كفاة اوضاعه ودرجاته
ان كان افاض الله على من شاء من الخلق في الثاني
الخلق عن ذاك الاستعداد في الاوضاع بصنفين
وتلك حالة من بلغته الدعوة ولم يقبل
وهو ضالون ضالا لا يؤمنون على الخلق
على كون الاستعداد فجوا لا يكون الباري تعالى
منازلة عطاءه ومنه فذل هما بعضو غل
حجرت حكر امكن الاستعداد غير محمول كونه
تعالى غير محتاج الى عدم مقتضاه وانما قالوا
بسلطه على من اشكل جبر الباري
تعالى لا يبدل اصله عن العبد ان كان مخلوقا
عالم ان كل ما خلقه لا يبدل الا قضاة
الاستعداد وكان محتاجا تبديله لافلا وكذا

جس کی اجازت نہیں دی گئی اس حدیث کو سمجھنے میں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی
مکلف مخلوق کو اس استعداد دے کر اسے اولیٰ ثانی پیدا کیا ہے جس پر مخلوق
ہو اور اس استعداد کو بنا کر رحمت کا نفع فرمایا اور جس پر شعور ہوا بنا کر اس کے
نافع نہیں فرمایا پس جس نے اس استعداد کے موجود ہونے سے ہدایت یافتہ
ہوئے اور جس نے اس استعداد کے معقود ہونے سے گمراہ ہو گئے پھر یہ معقود ہونا تھا
قسم پر یہ ایک قسم استعداد سے خلقی ہونا اور اسکی مدد بھی خلقی ہونا اور یہ
اس شخص کی حالت ہے کہ دعوت نہیں پہنچی سو وہ سمجھ رہا ہے اگرچہ گمراہ نہیں ہے
ہیں کہ وہ ہدایت یافتہ نہ ہوئے اور دوسری قسم اس استعداد سے خلقی ہونا اور
اس کی مدد کسی قدر تصف ہونا اور یہ اس شخص کی حالت ہے جس کو دعوت پہنچی
مگر اسے قبول نہیں کیا اور یہ اسی گمراہ ہے کہ گمراہ ہیں جس پر مذهب ہوں گے
پس اسے شہرہ نہ کر دی بنا پر یہ حدیث استعداد کے قبول ہونے پر اور باری
تعالیٰ کے انبیاء و اطوار اور عدم اعطائے میں مختار ہونے پر دلیل ہوگی اور اس قسم پر
مصور ہو کر نش ہو گئی ہے اور گمراہ ہو گئے ہیں۔ اس طرح ذکر آنہو استعداد غیر محمول
دین کا اور استعداد کے مقتضائے کلمات میں حق تعالیٰ کے غیر متعارف ہونے کا حکم کر دیا اور
وہ لوگ ایک طرف سے قائل ہیں تاکہ اس شکل کے لازم آئے ہو جس میں کہ اللہ
تعالیٰ نے بندہ پر جبر فرمایا ہے اور بھلا اس طرح دے ہے کہ بندہ جو کچھ صادر
ہو اسے وہ اگرچہ حق تعالیٰ ہی کے پیدا فرمایا ہے جو لیکن حق تعالیٰ نے جو کچھ پیدا
کیا وہ جبر تھا بلکہ اسکی استعداد کی اقتضائے تھا اور اسکی تبدیل حال تھی
لیونکہ وہ دیکھتے اس طرح اس استعداد کو خیال پیدا کرنا بھی مستحکم ہے کہ غایت
کیلئے قوت مترا ہے اور اگر خلاف پیدا کرتے اسکی قوت بھی نہیں اس میں کیا ہوں
کہ ان لوگوں پر یہ استعداد اور استعداد اس مکان ذاتی مخلوق ہو گئی اور وہ
مکان ذاتی قدیم ہے اور غیر محمول ہے اور اس کے غیر محمول ہونے کوئی محذور
نہیں کہ یہ کہ وہ امر مدی بعض ہے محمول کو قبول نہیں کرتا اور یہ امکان نہیں ہے

کاز متعین خلق مانع العتقاد الاستعداد لا
القوة شرط للفعلة له قلت اختلط بعض
الاستعداد بالاعتقاد بمعنى الامكان
وهو قد لا يخرج من الامكان فيكون محمول
لان امر عن محض لا يقبل الحمل ولا
يدول هذا الامكان ايداً عن الممكن لا الامكان
لا يكون الا قاتلاً ولا يكون بالغير لا ان كان
بالغير لم ان يكون واجبا في ذاته او ممتمنا
بذاته فيازم فاعلم الخائن وحيث ان اذا
كانت الامكان لا يتفكر من الممكن ايداً لا في وجه
ولا في غير وجه ان لا بد من لکن لما هو
وجود بالامر المحسن واما المحسن والذاتية من
موجب لا تنقضي مع عدم لان الامكان لا يتفكر
حکم الاستعداد بمعنى الامكان لا يتفكر عليه
ان لا يخلو من الامكان لا يتفكر بل ان لم يكن
منفصل عن غيره واما ان لا بد من ان لا يتفكر
ان لم يكن من الامكان لا يتفكر بل ان لم يكن
الاستعداد وحيث ان الامكان لا يتفكر بل ان لم يكن
وحيث ان الامكان لا يتفكر بل ان لم يكن

کبھی مختلف نہیں ہوتا کیونکہ امکان ہمیشہ بالذات ہوتا ہے باقی نہیں ہوتا کیونکہ اگر
امکان بالغير ہو تو لازم آتا ہے کہ وہ کسی ممکن واجب لذات یا متعین بالذات ہوگی۔
دوسری بات یہ کہ اگر انقلاب حقائق لازم آویگا اور وہ محال ہے اور جب امکان ذاتی ہو تو
ممكن ہو کبھی مختلف ہو گا نہ اس کے جوہر کی حالت میں اور نہ عدم کی حالت میں پس یہ
امکان ذاتی بھی ہے ابدی بھی ہے لیکن جو کہ وہ کوئی راجحی چیز نہیں بلکہ اس کی
حقیقت عدم الاحیاء و عدم الاختلاف ہے جو کہ عدمی محض ہے اس لئے کوئی فرد لازم
نہیں گا اس لئے کہ محذور کسی شئی موجود کا انہی ہوتا ہے نہ کسی شئی معدوم کا اسلیم
کہ اقسام سب انہی میں ہو یہ ہم اس استعداد کا جو مجسمہ امکان کے ہر اول
کو سپرد نقطہ ہو گئی اور باوجود اس (امریا طر) کو قائل ہونے کے اس امکان
سے ان کو خلاصی نہیں ہوتی بلکہ اس سے زیادہ سخت اشکال ان پر لازم آئے اس لئے کہ وہ
باری تعالیٰ کے جابر ہو جسے جاکر تھے اب اس پر باری تعالیٰ ایسے مجبور و غیر غدار ہو گیا
اشکال لازم آئے گا کہ نمود یا نشیہ و اس استعداد مقتضی اختلاف پر بھی مخلص ہو
اور اس کی ایسی مثال ہوگی کہ بارش سے بھاگتا ہو اور پس لے کر نیچے گرتے ہو گئے
اور اس کی ایسی مثال ہوگی کہ بارش سے بھاگتا ہو اور پس لے کر نیچے گرتے ہو گئے

رسالة التحريض على صالح التعريض

الحديث (و لعل بيادنا التحريض على
صالح التعريض) ان مثل الذي يعرض
كمثل الكسائل حتى اذا شبع قالوا عادي
قيداً مأكلاً (ع) عن أبي هريرة (رح) ان
اعلوا من عند محمد بن عبد الحفيظ على
لا على التحريض كما في الهداية وهذا الاستفهام
عند بعضهم كراهة التنزيه عند بعضهم
كراهة التحريض كراهة التنزيه عند بعضهم

حديث (و اور اس حدیث کی شرح کا لقب ہے التحريض على الصالح التعريض جو شخص
اپنی ہی ہونی چیز کو راہیں کرے اس کی مثال کئے کی ہے کہ اڈل کھا ہو یا سڑک
کہ جب بیت بھر جاتا ہے کہ کر دیتا ہے پھر اس کو پاتا ہے و ف جانا چاہے کہ یہ
خفیہ کہ نزدیک تغیر پر محمول ہے کہ تحریم پر عیسایہ ایہ میں ہے چھ یہ تغیر نفس کے
نزدیک کہ است تفریح ہے اور بعض کے نزدیک کہ است تفریح ہے عیسایہ اور محض
ہر اور غیر خفیہ کے نزدیک حدیث تحریم کیلئے ہے اور حدیث ابو ظاہر الغداسی تحریم
پر دلائل کرتی ہے کیونکہ تو کا پانا حرام ہے لیکن جب اس کے چاٹنے وار کی طرف
نظر کیا جائے کہ کتاب تو بھر حدیث عدم تحریم ہر دلائل کرتی ہے کیونکہ تو کا حاصل تحریم

للتحريم والحدیث بظاهره يدل على التحريم
 لان العرف والحق حرام لكن لا انظر الى الراك
 وهو المكاب يدل على عدم التحريم لا يضل
 المكاب لا يوصف بالتحريم وعلى تفسيره لا يضل
 يدل على الحدیث على مسئلة محلیة يستعمل
 المحققون من المصنف في تربية اصحابه
 وهي تقوم على كونها في مخاطبات اصحابه
 بعبارة هي موضوع حقيقة لكنها موهمة
 لحقيقة اخرى هي غير موهمة ويريدون
 اعلام المخاطب هذه الحقيقة الاخرى المحل
 راجعة الى المخاطب من شرطها كون هذه
 المحل بحسب ما لو اردت تحصيلها بطريقها
 الظاهر لساع على ذلك في الطريق كل نصيبا
 عليه هذا الطريق الوجه كل عليه ما يثبت
 هذه المسئلة جوابا لمستأذ من مولانا محمد
 يعقوب رحمه الله تعالى لبعض المذاكرين
 شكك اليه حماد الله عدم المداومة على الذكر
 فزاد فيه ان الله يعجز عن المداومة وراى انه
 لا يرضى العمل بالخير الا ان شاء الله تعالى
 له المداومة لتزاد العمل بالكلية فاجاب
 رحمه الله تعالى ان العمل بتلك وتركه اخرى
 نوع من المداومة ايضا فانه مداومة على
 مجموع العمل ولا تفرق فحصل تشاد من

كيا تهو موثوقين هو تاديه تو مختلفان فذا مذهب كايان تھا انك اس حدیث سے ایک
 مسئلہ صحت استنباط کا ذکر ہے اور وہ یہ کہ خیر کی تفسیر پر یہ حدیث ایک ضروری
 معنی مسئلہ پر مال ہے جو کوئی تفسیر اپنے متعلقین کی تربیت میں استعمال میں کرتے
 ہیں اور مسئلہ یہ کہ یہ حضرات بعض اوقات اپنے متعلقین کے خطاب میں ایسی عبارت
 کيا تهو محکم کرتے ہیں کہ وہ مضمون تو ایک حقیقت کی ہے لیکن مضمون دوسری حقیقت
 کی ہے جو اس عبارت کا مدلل نہیں اور اس عبارت کی حکم کو تو یہ مضمون ایک
 مخاطب ہی کی مصلحت کیلئے اس کے ذہن کو اس دوسری حقیقت وغیرہ مدلل کی
 طرف منتقل کرنا ہوتا ہے اور اس کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ مصلحت ایسی ہو کہ اگر اس کو
 اس کے ظاہری طریق سے ہی حاصل کر لیا جائے اور ایک نیا دور حکم کیلئے بنا نہ ہو لیکن یہ
 ظاہری طریق اس مخاطب پر دشوار تھا اور یہ طریق مضمون میں پہل تھا اور اس
 مسئلہ کے متعلقین میں ایک مثال میں مولانا محمد یعقوب صاحب دارالافتاء
 تہائی کا ایک جواب ہے جو بعض مذاکرین کو دیا تھا جس کے افسے ذکر پر مدامت د
 کر کے کی شکایت کی تھی اور انھوں نے اس مذاکرین ذکر پر مدامت کر نیسے عجز
 کے آثار محسوس فرمائے اور یہ بھی محسوس کیا کہ یہ عمل غیر دائم پر ماضی نہ ہو گا اور
 یہ بھی محسوس کیا کہ اگر اس کو دوم بیس سو ہو تو عمل کو بالکل ترک کر دے گا پس
 انھوں نے اس کو یہ جواب دیا کہ کسی عمل کرنا اور کسی اسکا ترک کر دینا یہ بھی ایک
 نوع کی مدامت ہے کیونکہ یہ خود عمل و ترک پر مدامت ہے تو اس جواب سے
 اس شخص کو ایک طرح کا نشاط پیدا ہو گیا اور اسے بالکل عمل کو ترک نہیں کیا پھر
 اس نشاط اور اس عمل وغیرہ رائی کی برکت سے اس کو مدامت مطلوبہ حاصل ہو گئی
 پس مولانا کے اس ارشاد سے کہ کسی عمل کرنا اور کسی ترک کر دینا یہ بھی ایک قسم کی مدامت
 ہے مخاطب کے خیال میں یہ بات آگئی کہ یہ مدامت بھی مدامت مطلوبہ ہے اور
 مولانا کی یہ رائے تھی کیونکہ مدامت مطلوبہ تو وہی ہے جس کی ساتھ کچھ نماز اور
 کے ترک بھی نہ ہو سوا اگر مولانا یہ جواب دے کہ کسی عمل کرنا اور کسی ترک کر دینا

هذا الجواب وهو يترك العمل راسا آخر بركة هذا
النشاط وهذا العمل حصل له الملازمة المطلوبة
فقد ان العمل متاركة وتركه اخري نوع من الملازمة
او هو الماخاطبة ان هذا ملازمة مطلوبة ولو يكن
مراد من لان الملازمة المطلوبة هي التي لا يكون معه
ترك الا انها فلا جواب بل العمل متاركة وتركه اخري
وان لم يكن ملازمة لكن لا ينبغي تركه بالكلية وهو
يكون سببا للملازمة المطلوبة انشاء الله تعالى
لصحة العمل في جواب فلهذا المصحة
هذا الطريق وبه حصل عليه العمل ثم دفع الملازمة
عليه فلا يلزم من ملازمة العمل على ملازمة الملازمة
فان قوله صلى الله عليه وسلم كمثل الكلب يوق في قفص
او هو الماخاطبة بخرقة وهو صلى الله عليه وسلم
الاستسقاء فلهذا هو صلى الله عليه وسلم بعد ثم
لما تركه فلهذا هو صلى الله عليه وسلم ثم
تحقق الشرط للملازمة في قوله وهو شرط ان هذه
المصلحة بحيث لو اريد تخصيصها بطريقها الظاهر
في الملازمة فبيان ان الملازمة هي التي لا يكون في الملازمة
بدون هذا الفهم كونها في نفس سلبها
بل هي قول تعالى وما كان منكم الا نفسا في قفسها
ورسول امر الله ان يكون في الملازمة من الملازمة حيث ان الله
رب من نكاح زيد كان مباحا في نفسه لكنه صلى الله عليه وسلم
عليه السلام لما امر بالطلاق فخرج من الباب وجب عليه ان لا
في هذا المباح وكان هذا في حكمه في الملازمة
هذا المباح في حكمه في هذا القول بعض العلماء
قوله صلى الله عليه وسلم في الملازمة في كل عام ولا يمتنع
نعم لا يجوز ان لا يمتنع في الملازمة في الملازمة
عليه السلام في الملازمة في الملازمة في الملازمة
ان يكون في الملازمة ان جاز له صلى الله عليه وسلم
صالح في الملازمة في الملازمة في الملازمة
او جاز له في الملازمة في الملازمة في الملازمة
لنعت قوله صلى الله عليه وسلم في الملازمة في الملازمة

مگر صبر امت نہیں ہے لیکن بالکلیہ ترک مناسب نہیں اور یہی انشاء
تعالیٰ سبب ہو جائیگا ملازمة مطلوبة کا تو اس نماط کے اس جواب پر
عمل کرنا دشوار ہو جائیگا اس میں مصلحت کیلئے اس طریق کو اختیار کیا اور
اس کے اس پر عمل میں ہو گیا پھر اس کو ملازمة کی توفیق ہو اور اس میں
کی دلائل اس کے چھوٹے سلسلے کے سلسلے کے سلسلے کے سلسلے کے سلسلے کے
یہ ارشاد کہ اس کی مثال گتے کی سی ہے جو اپنی تے میں عود کرتا ہے نماط
میں حرکت خیال پیدا کرتا ہے اور حضور کی عبادت میں تفریق ہے سو آپ
اگر عدم تحریم کی تصریح فرماتے تو ترک عود فی اللہ شوار ہو انفس میں
بار بار یہی داعیہ پیدا ہوتا کہ حرام تو ہے ہی نہیں پھر منع کو کیوں چھوڑیں
اور جب عدم تحریم کی تصریح نہیں فرمائی تو اب ترک عود ہل ہو گیا۔
کہو کہ انفس کو یا اسی ہو گئی کہ اب اس کی گنجائش نہیں رہی باقی اس
شرط کا تحقق جس کا ذکر میرے اس قول میں تھا کہ اس کی ایک شرط یہ
بھی ہے کہ وہ مصلحت ایسی ہو کہ اگر اس کو اس کے ظاہری طریق سے بھی
مائل کر نیا ارادہ کیا جائے تو مستحکم کیلئے جائز ہو الخ سو اس شرط کے
تحقق کا بیان یہ ہے کہ اگر باوجود اس عود کے مباح فی نفسہ ہو نیکی
بھی بدون اس تمثیل کے اس عود سے منع فرماتے تو آپ کو اس کا حق
تعمیلیت اس پر دلائل کرتی ہے کہ کسی مومن ہو اور کسی مومن ہو
کو یہ حق نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا حکم کریں تو پھر بھی
ان کو اس بات میں اختیار باقی رہے (گو وہ امر فی نفسہ محل اختیار تھا
مگر اس حق حکم کے بعد محل اختیار باقی نہیں رہی چنانچہ حضرت زینت
کا زید کسبائے نکاح کر لیا اس کا فی نفسہ مباح تھا لیکن جب حضور اللہ
نکاح کا حکم دیا اور انکار ہو منع دیا تو زینت پر اس جلت میں آپ کی
اطاعت واجب ہو گئی اور یہ (دو جواب اطاعت) ایک امر عینی میں تھا

علی بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مغضوب علیہ الاحکام
 اور وہ خلاف مستطوی الہیوں اور وہذا
 اقوی دلالت علی ما قلنا فی ان جازلہ صلی اللہ
 علیہ وسلم تشریع کو عام فحقق الشرطیات و
 اوخصی ولا یضرب الاخلاص فی امثالہ ولویض
 الفی الدلیل الخاص غایت انتفاء الدلیل الخ
 ولا یستلزم انتفاء انتفاء المدلول امکان
 ثبوت بدلیل ان حدیث مسلم الا فی ہذا وہو
 النسخ فیوضنا لان غرضنا هو الاستدلال علی
 طریق الاصلاح الخاص لا التسلیم العام الذی
 کان فی حدیث الہیة ویکیفی ہذا الغرض حدیث
 مسلم نماستعملوہ واما فی قولی فی الباب حدیث
 اخر اصرح فی الدلالة من حدیث المتن واما
 فی صرح مسلم باب صحۃ الاقرار بالقتل فی قولہ
 یستحب ان یطلب العفو عنہ عن وائل فی قصۃ
 تمکین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والی القتل
 من القصاص لہ لہما ولی قال صلی اللہ علیہ وسلم
 ان قتلہم ومثلہ فی طریق بخبر لہ عن اہل قال
 صلی اللہ علیہ وسلم القاتل والمقتول فی النار
 اما صلی اللہ علیہ وسلم طلب العفو عنہ لمصلحة
 یحصل ہوا واما ما فی امرہ صریحاً لوجوب علیہ
 ان لو یامرہ بصریح اللفظ کیلایا لہ ان لم یقتل
 فصرح صلی اللہ علیہ وسلم بقول فہو منہ الخ طلب
 ما رددہ صلی اللہ علیہ وسلم فان المعنی المراد لہ
 صلی اللہ علیہ وسلم مطلق المماثلۃ فعلاً لا حکماً
 ودخول بعض القاتل النار لا یضرب عنہ من القاتل
 الذی یقتل الظالم قصاصاً ویتأید استدلالی
 بالحديث علی المسئلة التفتت بما قال للنوکی فی شرح
 الحدیث وان کان ما قال یجلا و ما قلت مفصلاً
 ونصی انما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما قال ہذا
 اللفظ الذی ہو صادق فیہ والایہ لم یقصود
 صریح واما ان الولی یماخاف فضا والعفو مصلی
 للولی المستول فی دینہا وف مصلی لہا لہو
 انتقاء من القتل فلما کان العفو مصلی توصل
 الیہ بالتصریح قد قال الضحی وغیرہ من علماء
 وغیرہم یستحب للمفق اذا ما فی مصلی فی الصبر
 للمستحق ان یغض کمرضاً یحصل بہ المقصود
 مع انہ صادق فیہ الی قولہ کم یبال عن الغیبة
 فی الصبر یغض ما فیقول جاء فی لیس الغیبة
 فضا لہما ویتأید ما قلت من انہ لو امرہ
 صلی اللہ علیہ وسلم بالعفو صریحاً لوجوب

بات ایسے جملہ کا کسی حکم کی میں واجب ہو جائے تو یہی خوب ایک
 قول حکم کا تشریع عام نہ جانا سو بعض علماء کے قول پر آپ کے اس
 ارشاد سے ماخوذ ہوتا ہے جو آپ نے اس شخص کو فرمایا تھا جس نے حج
 کے باب میں پوچھا تھا کہ کیا ہر سال میں حج واجب ہے تو آپ نے فرمایا
 کہ اگر میں اس کہدیتا تو پھر ہر سال کیلئے واجب ہو جاتا مگر
 ہونے کی تقریر یہ ہے کہ نودی نے کہا ہے کہ اس حدیث میں غریب
 صحیح کی دلیل ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام میں اجتہاد
 فرمایا کہ امتیاعاً اور آپ کے حکم میں یہ شرط نہیں کہ وہ حج ہی ہو یا
 اس کے یہ بات ثابت ہو گئی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی
 رائے مبارک سے کسی مباح کے واجب فرمائیے کا یا کسی حرام
 کے حرام فرمائیے کا حق تھلاؤ اس سائل کے سوال کی بوقت
 اگر یہی رائے بھاتی کہ ہر سال کیلئے واجب کر دینا چاہئے تاکہ
 سب کو بصیرت حاصل ہو کہ ہے ضرورت سوال کرنا ضروری نہیں
 رائے پر عمل کرنا آپ کو جائز تھا پھر اس حکم اجتہادی کا باقی رہنا
 یا نسخ ہو جانا سو یہ دوسری بات سے اور شوکانی نے دلیل
 الاطاری میں باب وجوب حج میں اس ارشاد کو کر کے تحت میں
 ذکر اگر میں اس کہدیتا تو ہر سال حج فرض ہو جاتا یہ لکھا ہے کہ
 اس سے ارشاد سے اس پر استدلال کیا گیا ہے یعنی بعض علماء
 نے استدلال کیا ہے کہ آپ کو احکام کے شروع کرنے کا بھی
 اقتدار فوض کیا گیا ہے اور اس میں اختلاف بھی ہے جو اصول میں
 بسط کیا تھا ذکر ہے امر لوریہ قول اس منہون بردہ است
 میں ماوردیہ قوی ہے جو ہم نے کہا ہے کہ اگر کو حکم عام کی تشریح
 بھی جائز نہیں وہ شرط ذکر ہو بھی ہو اتہم وادفع تحقیق ہو گئی

علیہ السلام عن سہیل بن سالم داوی حدیث
 القتال والمقتول فی النار قال ذکرک ذلک
 بحسب ابن ابی ثابت فقال حدیثی ابن اشوع
 ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما سألہ ان یخبر
 عنہ فانی لم قلت لعل مرادہ من اشوع ابداء
 احتمال یصح الحکم بنحو اننا انما نقل فعلہ
 انہ لو اوردہ لوجب علیہ امتثال امرہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فثبت جمیع ما دلنا باقوال علماء اذنا
 ایضاً واما الاصل برقمہ جمیع ما انشکل علی قولہ
 صلی اللہ علیہ وسلم فی عبد اللہ بن ابی حنیفہ
 صلی اللہ علیہ وسلم لصلی علیہ فقام عنہ فقال
 نصلی علی ابن ابی وقطاف یوم کذا کذا او کذا فقال
 صلی اللہ علیہ وسلم انی خیرت ما خیرت فی ذلک
 حال ما زیق علی سبعین والاکتال فیہ من
 وجہین احدهما ان قولہ فی استعجلہ لہ واول
 تستغفر لہم للسنۃ لا للتحریر واما ان قولہ
 تعالیٰ سبعین مرۃ فمحمول علی البیضاء فذامہ
 فیذا الحدیث بخبر فی الجواب عن العلماء قد یروى
 حدیثا واسمہ لوجه فی الحدیث علی قالہ است
 مولانا محمد یعقوب ثناء علی الاصل المذكور فثبت
 صلی اللہ علیہ وسلم التمسک بحکم الاطاع من غیر
 التفات الی المراد ہا کما ثبت صلی اللہ علیہ وسلم
 فیما سبق من حدیث الربیعہ وحذ القصاص ان
 یتمسک اطاعہ بحکم الاطاع من غیر التفات
 الی المراد ہا وکان الفعل حائرا فی لغۃ بعدہ
 النبی الصبر عن الصلوۃ الاستعجار ان کان عینا
 فی نطقہ من الاصل لکن لہ انما صلی اللہ علیہ وسلم
 بعض الحکمۃ ما نقل فی حاشیۃ الجہاد عن النکت
 المختلفۃ فیما نصہ وکنہ حیل بما قال لظہار الغایۃ
 وواقفہ علی من بعث الیہ وروی عنہ قال صلی اللہ
 علیہ وسلم وانیض علیہ فیمضی صلائی من انہ اللہ
 انی کنت ارجو ان یسلم بہ الغصن قومہ وروی عنہ
 الغصن قومہ ما رواہ ینبک یقبض الی صلی اللہ علیہ وسلم
 اہم واما الروایۃ ان ارہا منقولۃ لکنہا البسب
 بدو من ابداء حتما ففی صلی اللہ علیہ وسلم امتثال
 بہ لکما الخ فیما قالہ استند مولانا محمد یعقوب ان
 یصلی اللہ علیہ وسلم ہذا الفعل ان التکرار لا
 لعلی من احد شیشا اذ الیہ من مؤمنات اللہ اعاد
 ان الفتیۃ وروایۃ المستلزم الخ فیہ عنہ

اور گو علماء کا اس اعتبار تشریع ماس میں اختلاف ہے مگر ایسے امور
 میں اختلاف ضرور نہیں کہ ان اختلاف کا دلیل ہی ہو جائے اور جس
 مسئلہ تصوفیہ کو مستنبط کر رہے ہیں عمل کیلئے اس کا بھی ثنی ہونا کافی ہے
 پھر اگر اختلاف ضروری ہو تو دلیل خاص کو ضرور لگا اور عامیت اس
 ضروری ہوگی کہ وہ دلیل خاص مثلی ہو جائیگی اور دلیل عام کا اعتبار
 بدول کے اعتبار و مستلزم نہیں کہو کہ ممکن ہے کہ وہ دوسری دلیل سے
 ثابت ہو جائے جیسے یہاں سلم کی حدیث ہے جو مقرب آتی ہے اور وہ
 ہر ملک کے مقصود و زیادہ پسایا ہے کہ نہ ہمارا قصور اطلاع خاص کے
 طریق پر استعمال کرتا ہے نہ کہ تشریع عام پر اور اس کے سلم کی
 حدیث را آئندہ کافی ہے جیسا مقرب تم کو معلوم ہو جائیگا اور وہ
 حدیث ہے جو مرے قول آئندہ پیش کر دیں یہ سب بیان تھا اس
 سند کہ حدیث شمس سے ثابت کرنا ہے اور اس باب میں ایک حدیث
 حدیث بھی ہے جو لالت میں حدیث شمس سے زیادہ صحیح ہے اور وہ
 حدیث ہے جو صحیح مسلم میں حضرت داؤد سے اس قصہ میں مذکور ہے
 جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لڑکی کو قصاص لینے
 کا اختیار طلب فرمایا اور جب وہ ماں چلا کر آپ کے ارسل فرمایا کہ مگر
 اس کو قتل کر دے گا تو یہی سیاق فی اہل کے سن ہو جائیگا ان سلم
 ہی کی دوسری روایت میں حال سے آپ کا یہ ارشاد ہے کہ قاتل اور
 مقتول دونوں دوزخ میں ہیں اور آپ کا مقصود کسی طحی کے قصاص
 معاف کرنے کی درخواست تھی جس کی متعدد وجوہ ہو سکتی ہیں اور یہ
 مقصود معافی کا ایسا ہے کہ اگر آپ اس کی مقتول کو اس کا بھی حکم کرنا
 تو اس پر واجب ہو جائے لیکن آپ نے صریح الفاظ سے حکم نہیں دیا تاکہ
 اوردہ امتثال سر نہ کرے مگر نگارہ جو پس آپ کے تعریفی (و شریف)

کے طور سے ایسی بات فرمادی کہ اس مخالف ایسا مضمون سمجھا جو آپ کی مراد تھی کہ لوگ آپ کی مراد پہلے ارشاد میں مطلق تعاد
فی مفعول تھی نہ فی المفعول یعنی یہ مطلب تھا کہ دو ذوق نفس فعل قتل میں یکساں ہو جائیگا کہ مبیعاصل مجرم قاتل تھا اس طرح مطلق مفعول میں قاتل
ہو جائیگا۔ گو مجرم دو ذوق نفس کا مجدد ہے کہ مجرم کا فعل مرام تھا اور ذوق مفعول کا فعل جائز ہے اسی طرح مجرم سب ارشاد میں آپ کی مراد بعض
قاتل کا نام میں داخل ہو جائے (یہی جو ظلم قتل کرے) نہ خاص اس قاتل کا جو ظلم کو قصاص میں قتل کر دے بلکہ اس حدیث سے جو میں اس
مسئلہ تصوف پر استدلال کیا ہے اس کی تائید نووی کے قول سے بھی ہوئی ہے جو انھوں نے حدیث کی شریعت میں کہلے اگر یہ ان کا قول عمل ہے اور یہ
قول مختل ہے اور اس میں کچھ نقص کر بیٹے یہ فائدہ ہے کہ اکثر دلیل کو ملنا نظر ہر کے اقوال سے زیادہ قناعت ہوتی ہے اور صوفیہ کو کفر سے بچنے
پہنچا دے اس حدیث کے جزو حقو کتب میں اور حدیث آئندہ واقعہ عبد اللہ بن ابی کتب میں بھی صراحت ظاہر کے اقوال قتل کر دنگی اور نووی کو قاتل
کی عبارت یہ ہے کہ حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ایسے الفاظ سے فرمایا جس میں آپ صادق ہیں اور اس میں جو یہاں ہے وہ ایک قصود
کیلئے ہو اور وہ قصود یہ ہے کہ ذوق نفس اس کہنے سے اور مجاہد بیگا اور صاف کر دیا اور صاف کر دیا ذوق مفعول کی بھی اور اس مفعول کی بھی ذوق
مصلحت ہو ذوق کی مصلحت تو ثواب مفعول کا اور اس مفعول کی مصلحت اسکے اجر کا بڑھانا کیونکہ جس کی مصلحت کا انتقام نہ دیا جائے اس کا اجر بڑھا
جاتا ہے اور اس میں مجرم کی بھی مصلحت ہے کہ قتل سے اس کی رہائی ہے پس جبکہ خود سراسر مصلحت تھی آپ نے تعریف سے اس کے ساقی حاصل
کی اور صریح وغیرہ نے جو ہماری جماعت اور دوسری جماعت کے بھی علماء ہیں یہ کہا ہے کہ مفتی جب تعریف میں مفتی کی مصلحت دیکھے تو اس کے
نے مستحب ہے کہ ایسی تعریف کر دے جس سے قصود حاصل ہو جائے اور اسکے ساتھ یہ بھی ہو کہ اس (تعریفی قول میں) پتہ چمکائے شامل دی ہے کہ
جیسے کوئی شخص روزہ میں غیبت کر نیکی مستحق ہو چھپے کیا اس روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور مفتی یہ کہہ دے کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ غیبت سے روزہ ٹوٹ
جاتا اور یہ نووی کی اس نقل سے یہ استدلال کی تائید ہو گئی اور میں جو یہ کہا ہے کہ اگر آپ غلو کا مرجع اس فرماتے تو ذوق مفعول پر صاف کہہ دیا
واجب ہو جاتا اس کی تائید اس سے ہوتی ہے جو امام اسلم نے اسمیل بن سالم سے جو اس حدیث کے راوی ہیں نقل کیلئے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت
ابی ثابت سے اس کا ذکر کیا کہ ذوق مفعول کی نسبت فی النار کیسے فرمایا انھوں نے جواب دیا کہ مجھے ابن اشور نے روایت کیا کہ مجرم مفعول مصلحت
و سلم نے اس مفعول کی درخواست کی تھی اس انکار کر دیا اس لئے آپ نے ایسا فرمایا اسلئے کہ اس صورت میں وہ نامک واجب ہو تو تھی و سلم
ہو تاسے میں کہتا ہوں شاید مراد ابن اشور کی ایک ایسے احتمال کا پیدا کرنا ہو جس سے قتل کیلئے بد دخول نادر کا حکم صحیح ہو جائے دیکھو کہ ابن اشور
نے کوئی سند بیان نہیں کی (سور اس جواب) آتا تو معلوم ہو گیا کہ اگر آپ اس کو غلو کا حکم فرماتے تو اس پر آپ کا حکم کا متنازعہ واجب ہو جاتا ہے
جائے سب دعوے ملنا غلو ہر کے اقوال سے بھی ثابت ہو گئے اور اس قاعدہ مذکور سے وہ سب اشکالات بھی مرتفع ہو جاتے ہیں جو حضور اقدس
صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد پر واقع ہوتے ہیں جو آپ عبد اللہ بن ابی منافق کے باب میں فرمایا ہے جس وقت آپ اس کے جنازہ کی نماز
پڑھے کہڑے ہوئے اور حضرت عمرؓ کھڑے ہو گئے اور عرض کیا کہ آپ عبد اللہ بن ابی پر نماز پڑھتے ہیں حالانکہ اس نفل دن یوں کہا خواں ان
یوں کہا آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے دھوکہ و مریج نہیں فرمائی بلکہ جھکو اور استغفر لہم لولا استغفر لہم میں اختیار دیا ہے سو میں نے
راستغفار کی اختیار کر لیا اور ایک روایت میں ہے کہ (اللہ تعالیٰ نے ستر پردہ مغفرت کی خبر دی ہے) میں ستر پردہ حادو ڈنگا اور اشکال
رواج سے ہے ایک یہ کہ حق تعالیٰ کا ارشاد راستغفر لہم اور استغفر لہم اسو یہ لکھتے پتھر کیلئے نہیں اور دوسرا یہ کہ حق تعالیٰ کا یہ ارشاد
بیس من مرقہ مبالغہ پر محمول ہے (مذکور تحدید میں) پس اس حدو کا منہم مخالف معتبر نہیں اور ان دونوں اشکالوں کے جواب میں علماء اہل قاعدہ بآ
و حدیث اخیر سے ہیں اور سب سب وجوہ حدیث میں مبیحا کہ قاعدہ مذکور کی بنا پر مولانا محمد یعقوب صاحب نے ارشاد فرمایا ہے کہ حضور
اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مضمون الفاظ سے بدون انعامات معافی کے تمسک فرمایا کہ قصاص فرمایا جیسا آپ نے کہا ہے اور قصاص کی گزشتہ حدیثوں
میں اس کا قصود فرمایا کہ مخالف بعض الفاظ سے تمسک کہے اور اس طرف انعامات مذکور کہ ان الفاظ سے مراد کیا ہے اور فصل (یعنی اس پر)

نماز حجازہ کی پڑھنا فی نفسہ یا نہ تھا کیونکہ نماز واستغفار سے بھی صریح وارد نہ ہوئی تھی مگر یہ نماز واستغفار فی عذوات اصل سے فعل غیر مفید تھا لیکن جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں کچھ حکمتوں کی بھی رہایت فرمائی تھی اس لئے وہ فعل عبادت بھی نہ رہا اور شاید حکمت وہ ہو جو کما شیر بخاری میں مختلف کتابوں میں نقل کیا ہے جسکی عبارت یہ ہے کہ آپؐ جو کچھ جواب میں فرمایا اس سے ہمت پر غایت رحمت و شفقت کے اظہار کو خیال میں ڈال دیا اور یہ بھی روایت ہے کہ آپؐ ارشاد فرمایا کہ میں نے اس کو کیا نافع ہو سکتی ہے واللہ میں امید کرتا ہوں کہ اسکی قوم کے ایک ہزار آدمی اسلام لے آئیں اور یہ بھی روایت ہے کہ اسکی قوم کے ایک ہزار آدمی اسلام لے آئے۔ جب دیکھا کہ اس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض مبارک کا تبرک عطا ہوا۔ اور ان دعاؤں کو میں نے کہیں بقول نہیں دیکھا لیکن یہ روایتیں اس احتمال سے تو آئی ہوئی نہیں کہ شاید حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی حکمتوں کا قصد فرمایا جو جن میں ایک حکمت وہ بھی ہے جو میرے استاد مولانا محمد رفیع صاحب نے بیان فرمائی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے افسانے سے اس کو ظاہر فرما دیا کہ اگر کسی میں ایمان نہ ہو تو اس کو تبرکات بالکل کام نہیں دیتے اس شخص کے برابر کسی تبرکات نصیب ہو سکتے ہیں مگر منافق ہوئی وجہ سے ہر بار کے وہ ایک اسفل کا مستحق رہا اور یہی حکمتیں خیر سلیمان کے اعتبار سے تھیں کہ ان کا تالیف قلب کرنا مقصود تھا اور یہ ائمہ کی حکمت سلیمان کے اعتبار سے ہے کہ ان کو منسلکی تعلیم کرنا مقصود ہے۔ واللہ اعلم ماہ میں مناسب جہت سمجھو کہ اس مسئلہ اقرار کو **الضرر فی العلم** التعارضی و منقلب کرد۔ یوم القیس ۱۳ ربیع الاول ۱۳۸۱ھ

رسالہ الحکمتہ فی حکم الوسوسۃ

الحديث ان الله تعالى تجاوز وصقعا
 حديث بما انفقه بالمرء تكلم به او فعل به (قام)
 عن ابی هريرة (طب) عن عمران ابن حصين
 (صح) قال لعنيزي وفي رواية اخوي ما وسوسه
 به صدورها قال الخليل بن المراتب ثم جهم
 وخاطروا حديث نفس وهو وعزم والشوا اذا
 وقع في القلب ابتداء ولم يجعل في النفس
 شيء ها جسا اذا كان موقفا ودفعه من اول
 الامر لم يجتبه الى المراتب بعده فاذا بجال
 الى تردد في نفس بعد وقوعه ابتداء ولم يجعل
 به فعل ولا عزم شيء فاذا احدثه نفس
 بان يفعل به او لا يفعل على حد سواء من غير
 ترجيح لحد هما على الاخرى حديث نفس

حدیث ہے۔ اللہ تعالیٰ نے میری امت کیلئے ان کے خیالات سے تجاوز فرما دیا
 ہے کئی دہ اپنے جی سے باتیں کرتے ہیں جسک کہ ان کو منست نہ کامیں یا انکی
 عمل میں نہ لادیں۔ عزیزی نے کہا ہے کہ ایک دوسری روایت میں ہے کہ ان کے
 سینہ میں جو دوسرے پیدا ہوں غی نے کہا ہے کہ خیال کے مراتب پانچ ہیں
 ایک آجس دوسرا خاطر تیسرا حدیث النفس چ تھا ہم پانچواں عزم ہیں
 جب کوئی بات قلب میں ابتدا واقع ہوئی اور اس نے نفس میں کوئی حرکت نہیں
 کی اس کو آجس کہتے ہیں پھر اگر اس شخص کو توفیق ہوئی اور اول ہی ہے
 اس کو دفع کر دیا تو وہ باجس کے مراتب کی تحقیق کا محتاج نہ ہو گا اور اگر
 وہ نفس میں دورہ کرنے لگے یعنی وقف ابتدا کی کے بعد اس کے نفس میں
 ایسی آمد رفت ہونے لگے مگر اس کے نہ کرنے کا کوئی منصوبہ نفس سے
 نہیں باندھا اس کو خاطر کہا جائے جب نفس کو نہ نہ کر دیا برا بد رہ
 میں منصوبہ باندھنے لگا اور ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں
 ہوئی اس کو حدیث نفس کہتے ہیں سو یہ تین درجہ ایسے ہیں کہ اس پر عقاب ہے
 اگر تیسرے میں ہے اور نہ ثواب ہے اگر تیسرے میں ہے پھر جب اس عمل کو کر لیا تب اس
 فعل پر عقاب یا ثواب ہو گا اور آجس اور خاطر اور حدیث نفس پر نہ
 ہو گا و بسا بعض علماء اس طرف بھی گئے ہیں پھر جب نفس میں فعل یا عزم فعل کو
 منصوبہ ترجیح فعل کیا نہ ہونے لگا لیکن وہ ترجیح تو نہیں ہے بلکہ ترجیح
 ہے عبادت ہو سکتا ہو سکتا ہے اس پر ثواب بھی ہوتا ہے اگر وہ تیسرے میں

اور عقاب بھی ہوتا ہے اگر شریں پر بھر جب فعل کا رجحان قوی ہو گیا پہلا
تک کہ جارح ہم بن گیا کہ ترک پر قابو نہیں رہا اسکو غم کہتے ہیں اس پر بھی
ثواب ہوتا ہے اگر اخیر میں ہے اور عقاب ہوتا ہے اگر شریں پر آخر میں کہتا
ہوں کہ لفظ دوسرے عنوان میں جو کو عام ہے۔ یعنی باجس اور خاطر اور
مدیث النفس ہو دوسری ان میں سے اول پر مواخذہ نہیں ہے اور دوسری
ماتوں میں حکم معنی کا مختلف نہیں ہوتا اور حدیث النفس پر مواخذہ نہ ہوتا
تو حدیث صحیح ہے (جو اوپر مذکور ہوئی) اور نقد و پر (یعنی باجس خاطر
عدم مواخذہ بالا ولی ہے۔ کیونکہ جب حدیث النفس معاف ہے تو اس کے
قبیل کے مدعا (یعنی باجس و خاطر جو کہ اس آیدوں و ادوں ہیں) بدرجہ
اولیٰ معاف ہوں گے اور اگر تکوین فلجان ہو کہ حدیث کی بنا پر حدیث النفس
کی معافی کا حکم اس پر موقوف ہے کہ حدیث میں حدیث النفس کے
اصطلاحی معنی مراد ہوں سو اسکی کیا دلیل ہے پس اس فلجان کو اس طرح فہم
کر دو کہ یہ اصطلاح عین نصت ہوا اور نصو معنی لغوی ہی پر محسوس ہوتا ہے
جیتک معافی لغوی پر کوئی شرعی اصطلاح طاری نہ ہو جائے اور یہاں
طاری نہیں ہوئی۔ پس لغوی معنی ہی مراد ہوں گے۔ اور لغوی معنی آمدیث
النفس کو ہی میں جو ہم نے اوپر ذکر کیا خوب سمجھ لو۔ اور باجس پر عدم مواخذہ
کا راز یہ ہے کہ یہ اس کا نفس نہیں صرف اس پر ایک ایسی شے کی وارد ہو گئی
جس پر اس کو قدرت ہو نہ اس کی کوئی تعریف ہے اور خاطر کا مدعا جو کہ بعد ہو
اگر یہ شخص کے دفع پر اس طرح قادر ہے کہ باجس کی اول ہی وارد ہو چکے ہوں
اسکو نشانہ دشمن کسی دوسری جاس میں لگ جائے لیکن چونکہ خاطر
حدیث النفس حکم ہے اور حدیث النفس حدیث کی رو سے معاف ہے اس لئے
یہ خاطر بدرجہ اولیٰ معاف ہے اور اس تحقیق سے ایک سخت اشکال حل
ہو گیا اور وہ اشکال یہ ہے کہ کلمات شرعیہ اور قواعد عقلیہ کا مقتضایہ ہو
کہ اعتیاری پر مواخذہ ہو اور غیر اعتیاری پر مواخذہ نہ ہو یہ تو مقدم ہے
اگر اشکال ہو کہ پھر امت مرثومہ کا مدعا اختصاص مدعا کے دوسراں پر مواخذہ
نہیں ہوتا اگر مرثومہ مذکورہ میں غیر اعتیاری کے اعتبار سے ذکر نہ غیر
اعتیاری پر ان سے مواخذہ نہیں ہوتا اور دوسری ام سے ہوتا تھا تب تو
اہم سائق کا امور غیر اعتیاری کیسی تھ مکلف ہونا لازم آئے اور یہ حکایت
شرعیہ کہ مٹانی ہو دیکھ لایکلف اللہ نفس الاوصیاء کا ظاہر اس میں
نفس عام ہے لاقی اور مٹانی کی اور اعتیاری کے اعتبار سے تو خود

فہمہ الثلاثۃ لا عقاب علیہا ان کانت فی الشر
ولا قاب علیہا ان کانت فی الخیر فاذا فعل فلا
عقاب او اثیب علی الفعل الہاجس والخطر
وحدیث النفس فاذا حدثت بالفعل وعد
مع ترجیح الفعل لکن لیس ترجیحا قویا بل
مروجہ کا لو ہم ہی تھا فہذا یشاب علیہ ان
کان فی الخیر ولا یعاقب علیہ ان کان فی
الشر کما فی الحدیث فاذا قوی ترجیح الفعل
حق صار جازما معہم الا یقدر علی التزیہ سعی
عزافہذا یشاب علیہ ان کان فی الخیر ویعاقب
علیہ ان کان فی الشر قلت الوست عام لجمیع
المراتب الثلاثۃ الہاجس والخطر و حدیث
النفس فجمیع اقسامہا غیر مواخذہ عدم مواخذہ
حدیث النفس بالحق الصحیح علی الباقی
بالاولی لان اذا ارتفع عند النفس ارتفع عند
بالاولی وانما الحکم ان الحکم بان ارتفع عند
النفس بالحدیث یتوقف علی کون المراد فی
الحدیث مع اصطلاح علیہ فما الدلیل علیہ
فانہ بانہذا الاصطلاح عین اللغۃ والنص
محمول علی اللغۃ فالمریط علیہ اصطلاح
شرعی والمریط فیجمل علی اللغۃ وهو ما ذکرنا
فانہم وہم فی عدم مواخذہ علی الہاجس
لان لیس من فعلہ وانما هو شق ورد علیہ لا قدر

لہ علیہ الاصنع والخالط الذی یعد فیہ کان قاضی علی
 دفعہ بقدر الحاجت لول مرد لکن ما کان یزید علی
 النفس ہو فیہ من الخلد کان مرفوعاً بالاولیٰ کما ذکرنا
 ویکون الخلد شکل یضرب فیہ الکلیات الشرع والقرآن
 العقلیہ تقضی المواخذ علی الاختیار وعلی
 علی غیر الاختیاری فاختصاص الایة المرحومة
 من بین الامور کان باعتبار غیر الاختیاری
 من المراتب للذکر کوری یزید تکلیف الایة المرحومة
 بغیر الاختیاری وهو ینافی الکلیات الشرعیة
 وان کان باعتبار الاختیاری فما الفرق بین
 اختیاری واختیاری حیث یواخذ علی العزم
 ولا یواخذ علی غدا النفس من اشتغالها کوفا
 اختیار یمن وجہ الاغلا لذل الاختصاص بان
 الاختیار فی الفرق بین العزم و بین الخاطو و حدیث
 النفس فی الخاطو و کذا حدیث النفس وان کان
 دفعہ اختیار لکن یحتاج الی فصل لیس فیہ
 کثیرا ما یقع الذہول عن هذا المقصد فیجوز الاول
 الی الثاني والثالث فالمراد علیہ ینافی الکلیات
 الشرعیة لکن المرحومة الایة قد خصت هذه
 الایة بالعفو کوضع الامر والاغلا لول کان علی
 استقامت من هذا الایة فمن المرحومة اختیار لکن
 فیہ شدت فکان فی الامر الاغلا اما العزم فلا
 ینحی لاجل الایة لکن لک وانا یجد بقصد مستقل
 هو الفرق بین تحمل النفس العزم فی الامر والعفو هو
 الذہول عن ما طواخذ هو العزم المستقل فلو حمل نفس
 بالمصیبة بغير مستقل از لزم یجزم بالاختصاص کالاتفاق
 بصور الجنبیة قصدا فالظاهر ان یواخذ علی هذا
 الامور داخل عندی فی عموم حدیث النفس فی شتمی فی رواية والقلب هو فی حدیثی ردی الاول المشکان والثانی
 مسلو واستحضار هذا الخلد علی عظیم السوا من بزاو الشیخ و یلاحظ ان کلامهم غیر لکن لا یختلف فی المقصد

اختیاری اور دوسری اختیاری میں کیا فرق ہے کہ عزم پر تو مواخذہ ہوتا ہے
 اور حدیث النفس پر مواخذہ نہیں ہوتا باوجودیکہ اختیاری ہے نہیں دونوں
 شریک ہیں و جعل ہو چکی یہ ہے کہ اختصاص مرتبہ اختیاری ہی کے اعتبار
 سے ہے اور فرق درمیان خاطر حدیث النفس کے اور درمیان عزم کے یہ
 ہے کہ خاطر حدیث النفس کا مفہوم بشتیلمی ہے مگر اُن کے لئے قصہ کہہ دیتا
 ہے اور اس قصہ اکثر اصول ہو جاتا ہے پس ہا جس اس دہوں کی حالت
 میں اگر خاطر اور حدیث النفس کی طرف رجوع قصہ بجا آجی سواس
 و خاطر اور حدیث النفس پر مواخذہ ہونا کلیات شریعیہ کی نہیں کہ
 یہ بایں معنی اختیاری ہو کہ اس کا نوع اختیاری تھا جیسا کہ ذکیا تو بقا اختیار
 ہوا۔ اور اس بنا پر کسی ہمت کا اس کا تکلیف ہونا کلیات شریعیہ خلاف نہ
 تھا لیکن ہمت الیہ نے اس ہمت کو خصوصیت عطا فرمائی کہ اس درجہ کو
 معاف کر دیا جیسے امور اخلال زہود اور طوق یعنی احکام شدیدہ کو جو اہم
 مبالغہ پر تھے اس امت سے ہٹا کر دیا پس یہ مرتبہ اختیاری ہے لیکن یہیں
 شدت تھی اسلئے یہ امر و اغلا کی ایک فروقی۔ بانی رہا عزم تو ہا جس کی
 طرف اس طرح ذغنی نہیں ہوتا بلکہ وہ قصہ متعل سے پیدا ہوتا ہے پس یہ
 فرق ہے عزم میں اور حدیث النفس میں تو مدار عفوہ افتاء ہو جاتا ہے
 کے سبب ہو اور مدار مواخذہ عزم مستقل ہوا جب یہ بات ہی تو اگر گناہ کا
 حدیث النفس بھی عزم متعل سے ہو اگر عزم صحبت نہ ہو جیسے کسی نامحرم
 عورت کے تصور سے (قصدا لذت کامل کرنا سوا ہر کے کہ اس پر مواخذہ ہوگا
 اور صما اللہ اذ میرے نزدیک اس حدیث کے عموم میں داخل ہوگا کہ نفس بھی
 زنا کرے اور اس کا زنا یہ ہو کہ وہ تمنا کرے اور اشتہا کرے اور ایک شدت
 میں ہو کہ قلب متعل کرے اور ظاہر ہے کہ امتداد دونوں اشتہا وسیلہ کی
 ہو نہیں سکتا پس یہ امتداد بھی زنا ہوا اور اس حدیث کا شتم و ملامت
 کامل ہو جیسے جس کا شتم استعمال کرتے ہیں اور اسی حیثیت اس سزل
 میں یہ حدیث لائی گئی ہے، بعض اکابر جیسے قرانی کلام اس مقام پر اصرار
 فرمے لیکن اصل مقصود ہمیں بدلتا یعنی اختیاری پر مواخذہ اور غیر
 اختیاری پر عدم مواخذہ خواہ حقیقتہ غیر اختیاری ہو خواہ ممکن
 و یلقب بیان هذا الحدیث بالخصصة فی حکم الوصوطة .
 الامور داخل عندی فی عموم حدیث النفس فی شتمی فی رواية والقلب هو فی حدیثی ردی الاول المشکان والثانی
 مسلو واستحضار هذا الخلد علی عظیم السوا من بزاو الشیخ و یلاحظ ان کلامهم غیر لکن لا یختلف فی المقصد

| نمبر شمار | اقوال قاریانی بالاختصاص مع حوالہ کتاب قاریانی | ماخذ تصریح | کیفیت قول بقول اعدائے کفر یا بحوالہ جہانگیر |
|-----------|--|-----------------|--|
| | جاری ہے گا اسی طرح آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں بھی مسلسل نبوت جاری ہے گا | مع جواب استدلال | رفض ختم التبيين سے اس کا بطلان ظاہر ہے۔ |
| ۴ | وفی کو موت ہی کے لئے ہیں نعم رکھنا۔ | ایضاً ص ۵ | تفسیر کہہ رہے ہیں کہ تو فی جس سے۔ اس کے تحت میں انواع ہیں۔ موت اور آسمان پر اٹھایا جانا یا فطرت الٰہی فرمائیں نبین نوع کی ہے اس میں تکرور نہیں۔ صحیفہ رحمانیہ ص ۵۷ خود تکرور مجید کی آیت دھوالانی تو فیکمہ باللیل میں اس کے لئے سلام ہے خود مرزا صاحب اذالت الادعاء ص ۱۱۳ جلد دوم میں لکھتے ہیں کہ بات کے لئے نفی میں نام کے ہیں۔ آیت کا یہ مطلب ہوا کہ میں آپ کو سلام دینے والا ہوں پھر اپنی طرف اٹھانیے والا ہوں۔ چنانچہ خازن میں ہے کہ ختم کی حالت میں اٹھایا تاکہ خوف لاحق نہ ہو و صحیفہ ص ۵۷ ص ۱۱۳ اور یہ بات کہ کثرت سے جس معنی میں ہو صحیفہ اسی پر محمول کرتے ہیں خود ہی قاعدہ غلط ہے۔ اصحاب الانوار کا لفظ قرآن میں کثرت معذرتیں بالنار کے معنی میں ہو مگر سورہ مدثر میں لا نک کو اصاب النار |

| بہشتدار | اقوال قادیانی باختصار مع حوالہ کتاب قادیانی | ماخذ آخر | کیفیت نقل بقوال حکیمہ یا بحوالہ جس نہ زیر |
|---------|--|-------------------|--|
| نہیں ہے | حضرت ابن عباسؓ نے متوفی کی تفسیر بیت فرمائی ہے۔ | ایضاً | کہا گیا ہے جو اہل حدیث سے نہیں ہیں۔ در مشوریں، بعد از ایت صحیح حضرت ابن عباسؓ سے ثابت ہے کہ اس آیت میں تقدیم و تاخیر کے قائل ہیں آپؓ فرماتے ہیں لا فخلک الفی متوفیاء فی آخر الزمان (صحیفہ رحمانہ ص ۵۷)۔ |
| نہیں ہے | خدا نے اس امت میں مسیح موعود بھیجا جو اس پہلے مسیح سے اپنی تمام شان میں بہت بڑھ کر ہے و دفع ابلا و صلا، پھر اسی رسالہ کے آخر میں لکھتے ہیں بلکہ بخیر نبی کی کوس پر ایسا فیصلہ ہے کہ وہ شراب نہیں پیتا تھا اور کبھی نہیں سنا گیا کسی فاحشہ عورت نے اگر اپنی کمائی کے مال سے اس کے سر پر عطر ملا تھا یا انھوں اور لٹے مسکے بالوں سے اُس کے بدن کو چھو د تھا یا کوئی بے تعلقی جو ان عورت اُسکی خدمت کرتی تھی اسی وجہ سے خدا نے قرآن میں کئی کانا نام دھو رکھا مگر مسیح کا یہ نام نہ رکھا یہ کہ ایسے لئے اس نام کے لکھنے سے منع تھے اور۔ | نہیں ہے ص ۳۷ | اس میں حضرت مسیح علیہ السلام کی سخت اہانت ہے کہ ان کو پاک دامن نہ سمجھا اور یہ نفرت ہے۔ |
| نہیں ہے | ہر ایک شخص جس کو میری دعوت پہنچی ہے اللہ اُس نے مجھے قبول نہیں کیا وہ سب کمال نہیں ہے ہر عقیدہ الحقی صلیا اور اسی صفحہ میں ہے علاوہ اس کے جو مجھے نہیں ماننا وہ خدا اور رسول کو بھی نہیں مانتا اور۔ | صحیفہ رحمانہ ص ۵۷ | یہ بالکل نبوت مستقل کا دعویٰ ہے پس تاخیر یہی اود بروری کی محض آڑ اور کہیں ہے۔ |

| | | | |
|------|---|---------|---------------------------------------|
| نہیں | توال قادیانی بالاختصاص صحاح الکتاب قادیانی۔ | ماہنامہ | کفایت قول بقوام مکلیہ یا بحوالہ جدید۔ |
| نہیں | قرآن مجید کے دیہنی لائق اعتبار میں جو میں بیان کردیں اور حدیث دیہی لائق اعتبار ہے جس میں صحیح احمدیوں اور نہروندی میں پیشینہدیت کے لائق ہے۔ حاشیہ میں ہے کہ حدیث کا ردی کی طرح کھینکا اور غیر معتبر ہونا رسالہ اعجاز احمدی کے صفحہ ۳۰ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۳ و ۳۴ و ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ و ۳۹ و ۴۰ و ۴۱ و ۴۲ و ۴۳ و ۴۴ و ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸ و ۴۹ و ۵۰ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۴ و ۵۵ و ۵۶ و ۵۷ و ۵۸ و ۵۹ و ۶۰ و ۶۱ و ۶۲ و ۶۳ و ۶۴ و ۶۵ و ۶۶ و ۶۷ و ۶۸ و ۶۹ و ۷۰ و ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ و ۷۴ و ۷۵ و ۷۶ و ۷۷ و ۷۸ و ۷۹ و ۸۰ و ۸۱ و ۸۲ و ۸۳ و ۸۴ و ۸۵ و ۸۶ و ۸۷ و ۸۸ و ۸۹ و ۹۰ و ۹۱ و ۹۲ و ۹۳ و ۹۴ و ۹۵ و ۹۶ و ۹۷ و ۹۸ و ۹۹ و ۱۰۰ و ۱۰۱ و ۱۰۲ و ۱۰۳ و ۱۰۴ و ۱۰۵ و ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸ و ۱۰۹ و ۱۱۰ و ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۱۳ و ۱۱۴ و ۱۱۵ و ۱۱۶ و ۱۱۷ و ۱۱۸ و ۱۱۹ و ۱۲۰ و ۱۲۱ و ۱۲۲ و ۱۲۳ و ۱۲۴ و ۱۲۵ و ۱۲۶ و ۱۲۷ و ۱۲۸ و ۱۲۹ و ۱۳۰ و ۱۳۱ و ۱۳۲ و ۱۳۳ و ۱۳۴ و ۱۳۵ و ۱۳۶ و ۱۳۷ و ۱۳۸ و ۱۳۹ و ۱۴۰ و ۱۴۱ و ۱۴۲ و ۱۴۳ و ۱۴۴ و ۱۴۵ و ۱۴۶ و ۱۴۷ و ۱۴۸ و ۱۴۹ و ۱۵۰ و ۱۵۱ و ۱۵۲ و ۱۵۳ و ۱۵۴ و ۱۵۵ و ۱۵۶ و ۱۵۷ و ۱۵۸ و ۱۵۹ و ۱۶۰ و ۱۶۱ و ۱۶۲ و ۱۶۳ و ۱۶۴ و ۱۶۵ و ۱۶۶ و ۱۶۷ و ۱۶۸ و ۱۶۹ و ۱۷۰ و ۱۷۱ و ۱۷۲ و ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۱۷۵ و ۱۷۶ و ۱۷۷ و ۱۷۸ و ۱۷۹ و ۱۸۰ و ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۳ و ۱۸۴ و ۱۸۵ و ۱۸۶ و ۱۸۷ و ۱۸۸ و ۱۸۹ و ۱۹۰ و ۱۹۱ و ۱۹۲ و ۱۹۳ و ۱۹۴ و ۱۹۵ و ۱۹۶ و ۱۹۷ و ۱۹۸ و ۱۹۹ و ۲۰۰ و ۲۰۱ و ۲۰۲ و ۲۰۳ و ۲۰۴ و ۲۰۵ و ۲۰۶ و ۲۰۷ و ۲۰۸ و ۲۰۹ و ۲۱۰ و ۲۱۱ و ۲۱۲ و ۲۱۳ و ۲۱۴ و ۲۱۵ و ۲۱۶ و ۲۱۷ و ۲۱۸ و ۲۱۹ و ۲۲۰ و ۲۲۱ و ۲۲۲ و ۲۲۳ و ۲۲۴ و ۲۲۵ و ۲۲۶ و ۲۲۷ و ۲۲۸ و ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۱ و ۲۳۲ و ۲۳۳ و ۲۳۴ و ۲۳۵ و ۲۳۶ و ۲۳۷ و ۲۳۸ و ۲۳۹ و ۲۴۰ و ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۲۴۳ و ۲۴۴ و ۲۴۵ و ۲۴۶ و ۲۴۷ و ۲۴۸ و ۲۴۹ و ۲۵۰ و ۲۵۱ و ۲۵۲ و ۲۵۳ و ۲۵۴ و ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۲۵۷ و ۲۵۸ و ۲۵۹ و ۲۶۰ و ۲۶۱ و ۲۶۲ و ۲۶۳ و ۲۶۴ و ۲۶۵ و ۲۶۶ و ۲۶۷ و ۲۶۸ و ۲۶۹ و ۲۷۰ و ۲۷۱ و ۲۷۲ و ۲۷۳ و ۲۷۴ و ۲۷۵ و ۲۷۶ و ۲۷۷ و ۲۷۸ و ۲۷۹ و ۲۸۰ و ۲۸۱ و ۲۸۲ و ۲۸۳ و ۲۸۴ و ۲۸۵ و ۲۸۶ و ۲۸۷ و ۲۸۸ و ۲۸۹ و ۲۹۰ و ۲۹۱ و ۲۹۲ و ۲۹۳ و ۲۹۴ و ۲۹۵ و ۲۹۶ و ۲۹۷ و ۲۹۸ و ۲۹۹ و ۳۰۰ و ۳۰۱ و ۳۰۲ و ۳۰۳ و ۳۰۴ و ۳۰۵ و ۳۰۶ و ۳۰۷ و ۳۰۸ و ۳۰۹ و ۳۱۰ و ۳۱۱ و ۳۱۲ و ۳۱۳ و ۳۱۴ و ۳۱۵ و ۳۱۶ و ۳۱۷ و ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ و ۳۲۱ و ۳۲۲ و ۳۲۳ و ۳۲۴ و ۳۲۵ و ۳۲۶ و ۳۲۷ و ۳۲۸ و ۳۲۹ و ۳۳۰ و ۳۳۱ و ۳۳۲ و ۳۳۳ و ۳۳۴ و ۳۳۵ و ۳۳۶ و ۳۳۷ و ۳۳۸ و ۳۳۹ و ۳۴۰ و ۳۴۱ و ۳۴۲ و ۳۴۳ و ۳۴۴ و ۳۴۵ و ۳۴۶ و ۳۴۷ و ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۳۵۰ و ۳۵۱ و ۳۵۲ و ۳۵۳ و ۳۵۴ و ۳۵۵ و ۳۵۶ و ۳۵۷ و ۳۵۸ و ۳۵۹ و ۳۶۰ و ۳۶۱ و ۳۶۲ و ۳۶۳ و ۳۶۴ و ۳۶۵ و ۳۶۶ و ۳۶۷ و ۳۶۸ و ۳۶۹ و ۳۷۰ و ۳۷۱ و ۳۷۲ و ۳۷۳ و ۳۷۴ و ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۷۷ و ۳۷۸ و ۳۷۹ و ۳۸۰ و ۳۸۱ و ۳۸۲ و ۳۸۳ و ۳۸۴ و ۳۸۵ و ۳۸۶ و ۳۸۷ و ۳۸۸ و ۳۸۹ و ۳۹۰ و ۳۹۱ و ۳۹۲ و ۳۹۳ و ۳۹۴ و ۳۹۵ و ۳۹۶ و ۳۹۷ و ۳۹۸ و ۳۹۹ و ۴۰۰ و ۴۰۱ و ۴۰۲ و ۴۰۳ و ۴۰۴ و ۴۰۵ و ۴۰۶ و ۴۰۷ و ۴۰۸ و ۴۰۹ و ۴۱۰ و ۴۱۱ و ۴۱۲ و ۴۱۳ و ۴۱۴ و ۴۱۵ و ۴۱۶ و ۴۱۷ و ۴۱۸ و ۴۱۹ و ۴۲۰ و ۴۲۱ و ۴۲۲ و ۴۲۳ و ۴۲۴ و ۴۲۵ و ۴۲۶ و ۴۲۷ و ۴۲۸ و ۴۲۹ و ۴۳۰ و ۴۳۱ و ۴۳۲ و ۴۳۳ و ۴۳۴ و ۴۳۵ و ۴۳۶ و ۴۳۷ و ۴۳۸ و ۴۳۹ و ۴۴۰ و ۴۴۱ و ۴۴۲ و ۴۴۳ و ۴۴۴ و ۴۴۵ و ۴۴۶ و ۴۴۷ و ۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۵۰ و ۴۵۱ و ۴۵۲ و ۴۵۳ و ۴۵۴ و ۴۵۵ و ۴۵۶ و ۴۵۷ و ۴۵۸ و ۴۵۹ و ۴۶۰ و ۴۶۱ و ۴۶۲ و ۴۶۳ و ۴۶۴ و ۴۶۵ و ۴۶۶ و ۴۶۷ و ۴۶۸ و ۴۶۹ و ۴۷۰ و ۴۷۱ و ۴۷۲ و ۴۷۳ و ۴۷۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶ و ۴۷۷ و ۴۷۸ و ۴۷۹ و ۴۸۰ و ۴۸۱ و ۴۸۲ و ۴۸۳ و ۴۸۴ و ۴۸۵ و ۴۸۶ و ۴۸۷ و ۴۸۸ و ۴۸۹ و ۴۹۰ و ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ و ۴۹۴ و ۴۹۵ و ۴۹۶ و ۴۹۷ و ۴۹۸ و ۴۹۹ و ۵۰۰ و ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۳ و ۵۰۴ و ۵۰۵ و ۵۰۶ و ۵۰۷ و ۵۰۸ و ۵۰۹ و ۵۱۰ و ۵۱۱ و ۵۱۲ و ۵۱۳ و ۵۱۴ و ۵۱۵ و ۵۱۶ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۱۹ و ۵۲۰ و ۵۲۱ و ۵۲۲ و ۵۲۳ و ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۲۶ و ۵۲۷ و ۵۲۸ و ۵۲۹ و ۵۳۰ و ۵۳۱ و ۵۳۲ و ۵۳۳ و ۵۳۴ و ۵۳۵ و ۵۳۶ و ۵۳۷ و ۵۳۸ و ۵۳۹ و ۵۴۰ و ۵۴۱ و ۵۴۲ و ۵۴۳ و ۵۴۴ و ۵۴۵ و ۵۴۶ و ۵۴۷ و ۵۴۸ و ۵۴۹ و ۵۵۰ و ۵۵۱ و ۵۵۲ و ۵۵۳ و ۵۵۴ و ۵۵۵ و ۵۵۶ و ۵۵۷ و ۵۵۸ و ۵۵۹ و ۵۶۰ و ۵۶۱ و ۵۶۲ و ۵۶۳ و ۵۶۴ و ۵۶۵ و ۵۶۶ و ۵۶۷ و ۵۶۸ و ۵۶۹ و ۵۷۰ و ۵۷۱ و ۵۷۲ و ۵۷۳ و ۵۷۴ و ۵۷۵ و ۵۷۶ و ۵۷۷ و ۵۷۸ و ۵۷۹ و ۵۸۰ و ۵۸۱ و ۵۸۲ و ۵۸۳ و ۵۸۴ و ۵۸۵ و ۵۸۶ و ۵۸۷ و ۵۸۸ و ۵۸۹ و ۵۹۰ و ۵۹۱ و ۵۹۲ و ۵۹۳ و ۵۹۴ و ۵۹۵ و ۵۹۶ و ۵۹۷ و ۵۹۸ و ۵۹۹ و ۶۰۰ و ۶۰۱ و ۶۰۲ و ۶۰۳ و ۶۰۴ و ۶۰۵ و ۶۰۶ و ۶۰۷ و ۶۰۸ و ۶۰۹ و ۶۱۰ و ۶۱۱ و ۶۱۲ و ۶۱۳ و ۶۱۴ و ۶۱۵ و ۶۱۶ و ۶۱۷ و ۶۱۸ و ۶۱۹ و ۶۲۰ و ۶۲۱ و ۶۲۲ و ۶۲۳ و ۶۲۴ و ۶۲۵ و ۶۲۶ و ۶۲۷ و ۶۲۸ و ۶۲۹ و ۶۳۰ و ۶۳۱ و ۶۳۲ و ۶۳۳ و ۶۳۴ و ۶۳۵ و ۶۳۶ و ۶۳۷ و ۶۳۸ و ۶۳۹ و ۶۴۰ و ۶۴۱ و ۶۴۲ و ۶۴۳ و ۶۴۴ و ۶۴۵ و ۶۴۶ و ۶۴۷ و ۶۴۸ و ۶۴۹ و ۶۵۰ و ۶۵۱ و ۶۵۲ و ۶۵۳ و ۶۵۴ و ۶۵۵ و ۶۵۶ و ۶۵۷ و ۶۵۸ و ۶۵۹ و ۶۶۰ و ۶۶۱ و ۶۶۲ و ۶۶۳ و ۶۶۴ و ۶۶۵ و ۶۶۶ و ۶۶۷ و ۶۶۸ و ۶۶۹ و ۶۷۰ و ۶۷۱ و ۶۷۲ و ۶۷۳ و ۶۷۴ و ۶۷۵ و ۶۷۶ و ۶۷۷ و ۶۷۸ و ۶۷۹ و ۶۸۰ و ۶۸۱ و ۶۸۲ و ۶۸۳ و ۶۸۴ و ۶۸۵ و ۶۸۶ و ۶۸۷ و ۶۸۸ و ۶۸۹ و ۶۹۰ و ۶۹۱ و ۶۹۲ و ۶۹۳ و ۶۹۴ و ۶۹۵ و ۶۹۶ و ۶۹۷ و ۶۹۸ و ۶۹۹ و ۷۰۰ و ۷۰۱ و ۷۰۲ و ۷۰۳ و ۷۰۴ و ۷۰۵ و ۷۰۶ و ۷۰۷ و ۷۰۸ و ۷۰۹ و ۷۱۰ و ۷۱۱ و ۷۱۲ و ۷۱۳ و ۷۱۴ و ۷۱۵ و ۷۱۶ و ۷۱۷ و ۷۱۸ و ۷۱۹ و ۷۲۰ و ۷۲۱ و ۷۲۲ و ۷۲۳ و ۷۲۴ و ۷۲۵ و ۷۲۶ و ۷۲۷ و ۷۲۸ و ۷۲۹ و ۷۳۰ و ۷۳۱ و ۷۳۲ و ۷۳۳ و ۷۳۴ و ۷۳۵ و ۷۳۶ و ۷۳۷ و ۷۳۸ و ۷۳۹ و ۷۴۰ و ۷۴۱ و ۷۴۲ و ۷۴۳ و ۷۴۴ و ۷۴۵ و ۷۴۶ و ۷۴۷ و ۷۴۸ و ۷۴۹ و ۷۵۰ و ۷۵۱ و ۷۵۲ و ۷۵۳ و ۷۵۴ و ۷۵۵ و ۷۵۶ و ۷۵۷ و ۷۵۸ و ۷۵۹ و ۷۶۰ و ۷۶۱ و ۷۶۲ و ۷۶۳ و ۷۶۴ و ۷۶۵ و ۷۶۶ و ۷۶۷ و ۷۶۸ و ۷۶۹ و ۷۷۰ و ۷۷۱ و ۷۷۲ و ۷۷۳ و ۷۷۴ و ۷۷۵ و ۷۷۶ و ۷۷۷ و ۷۷۸ و ۷۷۹ و ۷۸۰ و ۷۸۱ و ۷۸۲ و ۷۸۳ و ۷۸۴ و ۷۸۵ و ۷۸۶ و ۷۸۷ و ۷۸۸ و ۷۸۹ و ۷۹۰ و ۷۹۱ و ۷۹۲ و ۷۹۳ و ۷۹۴ و ۷۹۵ و ۷۹۶ و ۷۹۷ و ۷۹۸ و ۷۹۹ و ۸۰۰ و ۸۰۱ و ۸۰۲ و ۸۰۳ و ۸۰۴ و ۸۰۵ و ۸۰۶ و ۸۰۷ و ۸۰۸ و ۸۰۹ و ۸۱۰ و ۸۱۱ و ۸۱۲ و ۸۱۳ و ۸۱۴ و ۸۱۵ و ۸۱۶ و ۸۱۷ و ۸۱۸ و ۸۱۹ و ۸۲۰ و ۸۲۱ و ۸۲۲ و ۸۲۳ و ۸۲۴ و ۸۲۵ و ۸۲۶ و ۸۲۷ و ۸۲۸ و ۸۲۹ و ۸۳۰ و ۸۳۱ و ۸۳۲ و ۸۳۳ و ۸۳۴ و ۸۳۵ و ۸۳۶ و ۸۳۷ و ۸۳۸ و ۸۳۹ و ۸۴۰ و ۸۴۱ و ۸۴۲ و ۸۴۳ و ۸۴۴ و ۸۴۵ و ۸۴۶ و ۸۴۷ و ۸۴۸ و ۸۴۹ و ۸۵۰ و ۸۵۱ و ۸۵۲ و ۸۵۳ و ۸۵۴ و ۸۵۵ و ۸۵۶ و ۸۵۷ و ۸۵۸ و ۸۵۹ و ۸۶۰ و ۸۶۱ و ۸۶۲ و ۸۶۳ و ۸۶۴ و ۸۶۵ و ۸۶۶ و ۸۶۷ و ۸۶۸ و ۸۶۹ و ۸۷۰ و ۸۷۱ و ۸۷۲ و ۸۷۳ و ۸۷۴ و ۸۷۵ و ۸۷۶ و ۸۷۷ و ۸۷۸ و ۸۷۹ و ۸۸۰ و ۸۸۱ و ۸۸۲ و ۸۸۳ و ۸۸۴ و ۸۸۵ و ۸۸۶ و ۸۸۷ و ۸۸۸ و ۸۸۹ و ۸۹۰ و ۸۹۱ و ۸۹۲ و ۸۹۳ و ۸۹۴ و ۸۹۵ و ۸۹۶ و ۸۹۷ و ۸۹۸ و ۸۹۹ و ۹۰۰ و ۹۰۱ و ۹۰۲ و ۹۰۳ و ۹۰۴ و ۹۰۵ و ۹۰۶ و ۹۰۷ و ۹۰۸ و ۹۰۹ و ۹۱۰ و ۹۱۱ و ۹۱۲ و ۹۱۳ و ۹۱۴ و ۹۱۵ و ۹۱۶ و ۹۱۷ و ۹۱۸ و ۹۱۹ و ۹۲۰ و ۹۲۱ و ۹۲۲ و ۹۲۳ و ۹۲۴ و ۹۲۵ و ۹۲۶ و ۹۲۷ و ۹۲۸ و ۹۲۹ و ۹۳۰ و ۹۳۱ و ۹۳۲ و ۹۳۳ و ۹۳۴ و ۹۳۵ و ۹۳۶ و ۹۳۷ و ۹۳۸ و ۹۳۹ و ۹۴۰ و ۹۴۱ و ۹۴۲ و ۹۴۳ و ۹۴۴ و ۹۴۵ و ۹۴۶ و ۹۴۷ و ۹۴۸ و ۹۴۹ و ۹۵۰ و ۹۵۱ و ۹۵۲ و ۹۵۳ و ۹۵۴ و ۹۵۵ و ۹۵۶ و ۹۵۷ و ۹۵۸ و ۹۵۹ و ۹۶۰ و ۹۶۱ و ۹۶۲ و ۹۶۳ و ۹۶۴ و ۹۶۵ و ۹۶۶ و ۹۶۷ و ۹۶۸ و ۹۶۹ و ۹۷۰ و ۹۷۱ و ۹۷۲ و ۹۷۳ و ۹۷۴ و ۹۷۵ و ۹۷۶ و ۹۷۷ و ۹۷۸ و ۹۷۹ و ۹۸۰ و ۹۸۱ و ۹۸۲ و ۹۸۳ و ۹۸۴ و ۹۸۵ و ۹۸۶ و ۹۸۷ و ۹۸۸ و ۹۸۹ و ۹۹۰ و ۹۹۱ و ۹۹۲ و ۹۹۳ و ۹۹۴ و ۹۹۵ و ۹۹۶ و ۹۹۷ و ۹۹۸ و ۹۹۹ و ۱۰۰۰ | | |

تنبیہ
تنبیہ العزیز المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم (۳) "انا ارسلنا احمد بنی قومہ فاعرضوا وقت الہام
لکنا اب اشر - اربعین مثقفہ (۴) فکلمتی وئادانی وقال الی امرسلط الی قوم مفسدین
والی حطاک للناس املما - دانی مستخفافک اکرما - کما جرت مستی فی الالہین مقلد علی القہر
(۵) المہات میں میری نسبت برابر بیان کیا گیا ہے کہ یہ خدا کا فرستادہ خدا کا مامور
خدا کا امین اور خدا کی طرف سے آیا ہے جو کچھ پہلے ہے اس پر ایسا نشان لگاؤ اور اس کی شہن
جہتی ہے ص ۱۲۱۔ انجام آہم ملے جو ضیاء اسلام قادیانی (۶) چانداری ہے جس کا بیان
میں اپنا رسول بھیجا درائع المیزان ص ۱۰۰ (۷) تیسری بات جو اس جی سے ثابت ہوتی ہے وہ
یہ ہے کہ خدا تعالیٰ بہر حال جیب تک کہ ملا عون دنیا میں ہے گو شہر پر سر تکسے سے قادیانی
کو اس کی خوشنکاح تباہی سے محفوظ رکھے گا کیونکہ یہ اس کے رسول کا تخت گاہ ہے ص ۱۰۰
دائع البلاغ (۸) مجھے بتلایا تھا کہ تیری خبر قرآن و حدیث میں موجود ہے اور تو ہی اس آیت
کا مصداق ہے کہ ہوالندی ارسل رسولہ بالمدی و دین الحق لئیلظہر علی اللہین کلمہ عجاہ
احمدی (۹) خدا ہی خدا ہے جس نے اپنے رسول یعنی اس عاجز کو ہدایت اور دین حق اور
تہذیب اخلاق کے ساتھ بھیجا ص ۱۲۱۔ اربعین و (۱۰)

کو باطل کرتا ہے جیسے قول ۹ و ۱۰ میں ہے اور بعض میں مزید تحریف
بھی ہے جیسے قول ۶ میں ہے کہ مجاے رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے خود کو مصداق بتایا ہے اور چونکہ قول ۷ کی تکریب
قادیانی میں ملا عون کے آبلٹنے سے ہو گئی چنانچہ میر قادیانی
میں ملا عون آیا اور ۸۰۰ کی آبادی میں سے ۱۲ سرے جن میں
اُن کے خاص مرید الکا عمیہ لکھوئی بھی تھے اور صدقہ انوار احمد شاہ
دروچی سے ہے اور لازم کی نفی سے لزوم کا انتفا رقیبی سے تو سلاوہ
نصوص شریعہ کے خود اُن کا یہ قول بانضمام و تصریح خون اُن کے
کاذب ہونے کی کافی دلیل ہے اور اگر ملا عون کی پیشین گوئی میں کوئی
قید ہے جو معلوم نہیں تو پھر تو سخی مکان کے لئے جہدہ کیوں انگا
ملکن نے کہ اس مکان میں رہنے کے بعد بھی اس وجہ سے معلوم ہے جہاں سے
ملا عون جو جہدہ دہی برہا گیا اور یہ صریح دعو کہ کیا یہ مکہ نے
والا تو اسی بیس سال سے شے رہا ہے کہ محفوظ رہیں گے۔

عقیدہ حرمینہ و ما و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ و ۲۱ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ و ۲۵ و ۲۶ و ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۰ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۳ و ۳۴ و ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ و ۳۹ و ۴۰ و ۴۱ و ۴۲ و ۴۳ و ۴۴ و ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸ و ۴۹ و ۵۰ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۴ و ۵۵ و ۵۶ و ۵۷ و ۵۸ و ۵۹ و ۶۰ و ۶۱ و ۶۲ و ۶۳ و ۶۴ و ۶۵ و ۶۶ و ۶۷ و ۶۸ و ۶۹ و ۷۰ و ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ و ۷۴ و ۷۵ و ۷۶ و ۷۷ و ۷۸ و ۷۹ و ۸۰ و ۸۱ و ۸۲ و ۸۳ و ۸۴ و ۸۵ و ۸۶ و ۸۷ و ۸۸ و ۸۹ و ۹۰ و ۹۱ و ۹۲ و ۹۳ و ۹۴ و ۹۵ و ۹۶ و ۹۷ و ۹۸ و ۹۹ و ۱۰۰ و ۱۰۱ و ۱۰۲ و ۱۰۳ و ۱۰۴ و ۱۰۵ و ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸ و ۱۰۹ و ۱۱۰ و ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۱۳ و ۱۱۴ و ۱۱۵ و ۱۱۶ و ۱۱۷ و ۱۱۸ و ۱۱۹ و ۱۲۰ و ۱۲۱ و ۱۲۲ و ۱۲۳ و ۱۲۴ و ۱۲۵ و ۱۲۶ و ۱۲۷ و ۱۲۸ و ۱۲۹ و ۱۳۰ و ۱۳۱ و ۱۳۲ و ۱۳۳ و ۱۳۴ و ۱۳۵ و ۱۳۶ و ۱۳۷ و ۱۳۸ و ۱۳۹ و ۱۴۰ و ۱۴۱ و ۱۴۲ و ۱۴۳ و ۱۴۴ و ۱۴۵ و ۱۴۶ و ۱۴۷ و ۱۴۸ و ۱۴۹ و ۱۵۰ و ۱۵۱ و ۱۵۲ و ۱۵۳ و ۱۵۴ و ۱۵۵ و ۱۵۶ و ۱۵۷ و ۱۵۸ و ۱۵۹ و ۱۶۰ و ۱۶۱ و ۱۶۲ و ۱۶۳ و ۱۶۴ و ۱۶۵ و ۱۶۶ و ۱۶۷ و ۱۶۸ و ۱۶۹ و ۱۷۰ و ۱۷۱ و ۱۷۲ و ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۱۷۵ و ۱۷۶ و ۱۷۷ و ۱۷۸ و ۱۷۹ و ۱۸۰ و ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۳ و ۱۸۴ و ۱۸۵ و ۱۸۶ و ۱۸۷ و ۱۸۸ و ۱۸۹ و ۱۹۰ و ۱۹۱ و ۱۹۲ و ۱۹۳ و ۱۹۴ و ۱۹۵ و ۱۹۶ و ۱۹۷ و ۱۹۸ و ۱۹۹ و ۲۰۰ و ۲۰۱ و ۲۰۲ و ۲۰۳ و ۲۰۴ و ۲۰۵ و ۲۰۶ و ۲۰۷ و ۲۰۸ و ۲۰۹ و ۲۱۰ و ۲۱۱ و ۲۱۲ و ۲۱۳ و ۲۱۴ و ۲۱۵ و ۲۱۶ و ۲۱۷ و ۲۱۸ و ۲۱۹ و ۲۲۰ و ۲۲۱ و ۲۲۲ و ۲۲۳ و ۲۲۴ و ۲۲۵ و ۲۲۶ و ۲۲۷ و ۲۲۸ و ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۱ و ۲۳۲ و ۲۳۳ و ۲۳۴ و ۲۳۵ و ۲۳۶ و ۲۳۷ و ۲۳۸ و ۲۳۹ و ۲۴۰ و ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۲۴۳ و ۲۴۴ و ۲۴۵ و ۲۴۶ و ۲۴۷ و ۲۴۸ و ۲۴۹ و ۲۵۰ و ۲۵۱ و ۲۵۲ و ۲۵۳ و ۲۵۴ و ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۲۵۷ و ۲۵۸ و ۲۵۹ و ۲۶۰ و ۲۶۱ و ۲۶۲ و ۲۶۳ و ۲۶۴ و ۲۶۵ و ۲۶۶ و ۲۶۷ و ۲۶۸ و ۲۶۹ و ۲۷۰ و ۲۷۱ و ۲۷۲ و ۲۷۳ و ۲۷۴ و ۲۷۵ و ۲۷۶ و ۲۷۷ و ۲۷۸ و ۲۷۹ و ۲۸۰ و ۲۸۱ و ۲۸۲ و ۲۸۳ و ۲۸۴ و ۲۸۵ و ۲۸۶ و ۲۸۷ و ۲۸۸ و ۲۸۹ و ۲۹۰ و ۲۹۱ و ۲۹۲ و ۲۹۳ و ۲۹۴ و ۲۹۵ و ۲۹۶ و ۲۹۷ و ۲۹۸ و ۲۹۹ و ۳۰۰ و ۳۰۱ و ۳۰۲ و ۳۰۳ و ۳۰۴ و ۳۰۵ و ۳۰۶ و ۳۰۷ و ۳۰۸ و ۳۰۹ و ۳۱۰ و ۳۱۱ و ۳۱۲ و ۳۱۳ و ۳۱۴ و ۳۱۵ و ۳۱۶ و ۳۱۷ و ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ و ۳۲۱ و ۳۲۲ و ۳۲۳ و ۳۲۴ و ۳۲۵ و ۳۲۶ و ۳۲۷ و ۳۲۸ و ۳۲۹ و ۳۳۰ و ۳۳۱ و ۳۳۲ و ۳۳۳ و ۳۳۴ و ۳۳۵ و ۳۳۶ و ۳۳۷ و ۳۳۸ و ۳۳۹ و ۳۴۰ و ۳۴۱ و ۳۴۲ و ۳۴۳ و ۳۴۴ و ۳۴۵ و ۳۴۶ و ۳۴۷ و ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۳۵۰ و ۳۵۱ و ۳۵۲ و ۳۵۳ و ۳۵۴ و ۳۵۵ و ۳۵۶ و ۳۵۷ و ۳۵۸ و ۳۵۹ و ۳۶۰ و ۳۶۱ و ۳۶۲ و ۳۶۳ و ۳۶۴ و ۳۶۵ و ۳۶۶ و ۳۶۷ و ۳۶۸ و ۳۶۹ و ۳۷۰ و ۳۷۱ و ۳۷۲ و ۳۷۳ و ۳۷۴ و ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۷۷ و ۳۷۸ و ۳۷۹ و ۳۸۰ و ۳۸۱ و ۳۸۲ و ۳۸۳ و ۳۸۴ و ۳۸۵ و ۳۸۶ و ۳۸۷ و ۳۸۸ و ۳۸۹ و ۳۹۰ و ۳۹۱ و ۳۹۲ و ۳۹۳ و ۳۹۴ و ۳۹۵ و ۳۹۶ و ۳۹۷ و ۳۹۸ و ۳۹۹ و ۴۰۰ و ۴۰۱ و ۴۰۲ و ۴۰۳ و ۴۰۴ و ۴۰۵ و ۴۰۶ و ۴۰۷ و ۴۰۸ و ۴۰۹ و ۴۱۰ و ۴۱۱ و ۴۱۲ و ۴۱۳ و ۴۱۴ و ۴۱۵ و ۴۱۶ و ۴۱۷ و ۴۱۸ و ۴۱۹ و ۴۲۰ و ۴۲۱ و ۴۲۲ و ۴۲۳ و ۴۲۴ و ۴۲۵ و ۴۲۶ و ۴۲۷ و ۴۲۸ و ۴۲۹ و ۴۳۰ و ۴۳۱ و ۴۳۲ و ۴۳۳ و ۴۳۴ و ۴۳۵ و ۴۳۶ و ۴۳۷ و ۴۳۸ و ۴۳۹ و ۴۴۰ و ۴۴۱ و ۴۴۲ و ۴۴۳ و ۴۴۴ و ۴۴۵ و ۴۴۶ و ۴۴۷ و ۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۵۰ و ۴۵۱ و ۴۵۲ و ۴۵۳ و ۴۵۴ و ۴۵۵ و ۴۵۶ و ۴۵۷ و ۴۵۸ و ۴۵۹ و ۴۶۰ و ۴۶۱ و ۴۶۲ و ۴۶۳ و ۴۶۴ و ۴۶۵ و ۴۶۶ و ۴۶۷ و ۴۶۸ و ۴۶۹ و ۴۷۰ و ۴۷۱ و ۴۷۲ و ۴۷۳ و ۴۷۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶ و ۴۷۷ و ۴۷۸ و ۴۷۹ و ۴۸۰ و ۴۸۱ و ۴۸۲ و ۴۸۳ و ۴۸۴ و ۴۸۵ و ۴۸۶ و ۴۸۷ و ۴۸۸ و ۴۸۹ و ۴۹۰ و ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ و ۴۹۴ و ۴۹۵ و ۴۹۶ و ۴۹۷ و ۴۹۸ و ۴۹۹ و ۵۰۰ و ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۳ و ۵۰۴ و ۵۰۵ و ۵۰۶ و ۵۰۷ و ۵۰۸ و ۵۰۹ و ۵۱۰ و ۵۱۱ و ۵۱۲ و ۵۱۳ و ۵۱۴ و ۵۱۵ و ۵۱۶ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۱۹ و ۵۲۰ و ۵۲۱ و ۵۲۲ و ۵۲۳ و ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۲۶ و ۵۲۷ و ۵۲۸ و ۵۲۹ و ۵۳۰ و ۵۳۱ و ۵۳۲ و ۵۳۳ و ۵۳۴ و ۵۳۵ و ۵۳۶ و ۵۳۷ و ۵۳۸ و ۵۳۹ و ۵۴۰ و ۵۴۱ و ۵۴۲ و ۵۴۳ و ۵۴۴ و ۵۴۵ و ۵۴۶ و ۵۴۷ و ۵۴۸ و ۵۴۹ و ۵۵۰ و ۵۵۱ و ۵۵۲ و ۵۵۳ و ۵۵۴ و ۵۵۵ و ۵۵۶ و ۵۵۷ و ۵۵۸ و ۵۵۹ و ۵۶۰ و ۵۶۱ و ۵۶۲ و ۵۶۳ و ۵۶۴ و ۵۶۵ و ۵۶۶ و ۵۶۷ و ۵۶۸ و ۵۶۹ و ۵۷۰ و ۵۷۱ و ۵۷۲ و ۵۷۳ و ۵۷۴ و ۵۷۵ و ۵۷۶ و ۵۷۷ و ۵۷۸ و ۵۷۹ و ۵۸۰ و ۵۸۱ و ۵۸۲ و ۵۸۳ و ۵۸۴ و ۵۸۵ و ۵۸۶ و ۵۸۷ و ۵۸۸ و ۵۸۹ و ۵۹۰ و ۵۹۱ و ۵۹۲ و ۵۹۳ و ۵۹۴ و ۵۹۵ و ۵۹۶ و ۵۹۷ و ۵۹۸ و ۵۹۹ و ۶۰۰ و ۶۰۱ و ۶۰۲ و ۶۰۳ و ۶۰۴ و ۶۰۵ و ۶۰۶ و ۶۰۷ و ۶۰۸ و ۶۰۹ و ۶۱۰ و ۶۱۱ و ۶۱۲ و ۶۱۳ و ۶۱۴ و ۶۱۵ و ۶۱۶ و ۶۱۷ و ۶۱۸ و ۶۱۹ و ۶۲۰ و ۶۲۱ و ۶۲۲ و ۶۲۳ و ۶۲۴ و ۶۲۵ و ۶۲۶ و ۶۲۷ و ۶۲۸ و ۶۲۹ و ۶۳۰ و ۶۳۱ و ۶۳۲ و ۶۳۳ و ۶۳۴ و ۶۳۵ و ۶۳۶ و ۶۳۷ و ۶۳۸ و ۶۳۹ و ۶۴۰ و ۶۴۱ و ۶۴۲ و ۶۴۳ و ۶۴۴ و ۶۴۵ و ۶۴۶ و ۶۴۷ و ۶۴۸ و ۶۴۹ و ۶۵۰ و ۶۵۱ و ۶۵۲ و ۶۵۳ و ۶۵۴ و ۶۵۵ و ۶۵۶ و ۶۵۷ و ۶۵۸ و ۶۵۹ و ۶۶۰ و ۶۶۱ و ۶۶۲ و ۶۶۳ و ۶۶۴ و ۶۶۵ و ۶۶۶ و ۶۶۷ و ۶۶۸ و ۶۶۹ و ۶۷۰ و ۶۷۱ و ۶۷۲ و ۶۷۳ و ۶۷۴ و ۶۷۵ و ۶۷۶ و ۶۷۷ و ۶۷۸ و ۶۷۹ و ۶۸۰ و ۶۸۱ و ۶۸۲ و ۶۸۳ و ۶۸۴ و ۶۸۵ و ۶۸۶ و ۶۸۷ و ۶۸۸ و ۶۸۹ و ۶۹۰ و ۶۹۱ و ۶۹۲ و ۶۹۳ و ۶۹۴ و ۶۹۵ و ۶۹۶ و ۶۹۷ و ۶۹۸ و ۶۹۹ و ۷۰۰ و ۷۰۱ و ۷۰۲ و ۷۰۳ و ۷۰۴ و ۷۰۵ و ۷۰۶ و ۷۰۷ و ۷۰۸ و ۷۰۹ و ۷۱۰ و ۷۱۱ و ۷۱۲ و ۷۱۳ و ۷۱۴ و ۷۱۵ و ۷۱۶ و ۷۱۷ و ۷۱۸ و ۷۱۹ و ۷۲۰ و ۷۲۱ و ۷۲۲ و ۷۲۳ و ۷۲۴ و ۷۲۵ و ۷۲۶ و ۷۲۷ و ۷۲۸ و ۷۲۹ و ۷۳۰ و ۷۳۱ و ۷۳۲ و ۷۳۳ و ۷۳۴ و ۷۳۵ و ۷۳۶ و ۷۳۷ و ۷۳۸ و ۷۳۹ و ۷۴۰ و ۷۴۱ و ۷۴۲ و ۷۴۳ و ۷۴۴ و ۷۴۵ و ۷۴۶ و ۷۴۷ و ۷۴۸ و ۷۴۹ و ۷۵۰ و ۷۵۱ و ۷۵۲ و ۷۵۳ و ۷۵۴ و ۷۵۵ و ۷۵۶ و ۷۵۷ و ۷۵۸ و ۷۵۹ و ۷۶۰ و ۷۶۱ و ۷۶۲ و ۷۶۳ و ۷۶۴ و ۷۶۵ و ۷۶۶ و ۷۶۷ و ۷۶۸ و ۷۶۹ و ۷۷۰ و ۷۷۱ و ۷۷۲ و ۷۷۳ و ۷۷۴ و ۷۷۵ و ۷۷۶ و ۷۷۷ و ۷۷۸ و ۷۷۹ و ۷۸۰ و ۷۸۱ و ۷۸۲ و ۷۸۳ و ۷۸۴ و ۷۸۵ و ۷۸۶ و ۷۸۷ و ۷۸۸ و ۷۸۹ و ۷۹۰ و ۷۹۱ و ۷۹۲ و ۷۹۳ و ۷۹۴ و ۷۹۵ و ۷۹۶ و ۷۹۷ و ۷۹۸ و ۷۹۹ و ۸۰۰ و ۸۰۱ و ۸۰۲ و ۸۰۳ و ۸۰۴ و ۸۰۵ و ۸۰۶ و ۸۰۷ و ۸۰۸ و ۸۰۹ و ۸۱۰ و ۸۱۱ و ۸۱۲ و ۸۱۳ و ۸۱۴ و ۸۱۵ و ۸۱۶ و ۸۱۷ و ۸۱۸ و ۸۱۹ و ۸۲۰ و ۸۲۱ و ۸۲۲ و ۸۲۳ و ۸۲۴ و ۸۲۵ و ۸۲۶ و ۸۲۷ و ۸۲۸ و ۸۲۹ و ۸۳۰ و ۸۳۱ و ۸۳۲ و ۸۳۳ و ۸۳۴ و ۸۳۵ و ۸۳۶ و ۸۳۷ و ۸۳۸ و ۸۳۹ و ۸۴۰ و ۸۴۱ و ۸۴۲ و ۸۴۳ و ۸۴۴ و ۸۴۵ و ۸۴۶ و ۸۴۷ و ۸۴۸ و ۸۴۹ و ۸۵۰ و ۸۵۱ و ۸۵۲ و ۸۵۳ و ۸۵۴ و ۸۵۵ و ۸۵۶ و ۸۵۷ و ۸۵۸ و ۸۵۹ و ۸۶۰ و ۸۶۱ و ۸۶۲ و ۸۶۳ و ۸۶۴ و ۸۶۵ و ۸۶۶ و ۸۶۷ و ۸۶۸ و ۸۶۹ و ۸۷۰ و ۸۷۱ و ۸۷۲ و ۸۷۳ و ۸۷۴ و ۸۷۵ و ۸۷۶ و ۸۷۷ و ۸۷۸ و ۸۷۹ و ۸۸۰ و ۸۸۱ و ۸۸۲ و ۸۸۳ و ۸۸۴ و ۸۸۵ و ۸۸۶ و ۸۸۷ و ۸۸۸ و ۸۸۹ و ۸۹۰ و ۸۹۱ و ۸۹۲ و ۸۹۳ و ۸۹۴ و ۸۹۵ و ۸۹۶ و ۸۹۷ و ۸۹۸ و ۸۹۹ و ۹۰۰ و ۹۰۱ و ۹۰۲ و ۹۰۳ و ۹۰۴ و ۹۰۵ و ۹۰۶ و ۹۰۷ و ۹۰۸ و ۹۰۹ و ۹۱۰ و ۹۱۱ و ۹۱۲ و ۹۱۳ و ۹۱۴ و ۹۱۵ و ۹۱۶ و ۹۱۷ و ۹۱۸ و ۹۱۹ و ۹۲۰ و ۹۲۱ و ۹۲۲ و ۹۲۳ و ۹۲۴ و ۹۲۵ و ۹۲۶ و ۹۲۷ و ۹۲۸ و ۹۲۹ و ۹۳۰ و ۹۳۱ و ۹۳۲ و ۹۳۳ و ۹۳۴ و ۹۳۵ و ۹۳۶ و ۹۳۷ و ۹۳۸ و ۹۳۹ و ۹۴۰ و ۹۴۱ و ۹۴۲ و ۹۴۳ و ۹۴۴ و ۹۴۵ و ۹۴۶ و ۹۴۷ و ۹۴۸ و ۹۴۹ و ۹۵۰ و ۹۵۱ و ۹۵۲ و ۹۵۳ و ۹۵۴ و ۹۵۵ و ۹۵۶ و ۹۵۷ و ۹۵۸ و ۹۵۹ و ۹۶۰ و ۹۶۱ و ۹۶۲ و ۹۶۳ و ۹۶۴ و ۹۶۵ و ۹۶۶ و ۹۶۷ و ۹۶۸ و ۹۶۹ و ۹۷۰ و ۹۷۱ و ۹۷۲ و ۹۷۳ و ۹۷۴ و ۹۷۵ و ۹۷۶ و ۹۷۷ و ۹۷۸ و ۹۷۹ و ۹۸۰ و ۹۸۱ و ۹۸۲ و ۹۸۳ و ۹۸۴ و ۹۸۵ و ۹۸۶ و ۹۸۷ و ۹۸۸ و ۹۸۹ و ۹۹۰ و ۹۹۱ و ۹۹۲ و ۹۹۳ و ۹۹۴ و ۹۹۵ و ۹۹۶ و ۹۹۷ و ۹۹۸ و ۹۹۹ و ۱۰۰۰

| نمبر شمار | اقوال قادیانی بالاختصار مع الکتاب قادیانی - | ماخذ اخر | کیفیت قولی بقواعد کبیر یا بحر البحر مندرجہ |
|-----------|---|--|---|
| نمبر شمار | <p>سمجھو کہ شریعت کیا چیز ہے جس نے اپنی وحی کے ذریعہ سے چند امر و نہی بیان کئے اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا وہی صاحب شریعت ہو گا پس اس تعریف کی مدد سے بھی ہمارے مخالف لازم ہیں کیونکہ میری وحی تمام صحیحی اور نبی بھی مسلمہ امت مسلمین (۱) اور صاحب شریعت نبی ہوں (۲) اور میں (۱) ہوں۔</p> | | <p>توحیدہ کی ترغیب کے وقت اس کو یوں نہیں ظاہر کیا صحیفہ شریعتی لوح لا حظ ہوا از ہدیہ عثمانیہ ص ۱۳۱۔</p> |
| نمبر شمار | <p>تسہر خانہ (۱) مجھے اپنی وحی پر ایسا ہی ایمان ہے جیسا کہ توریت و انجیل و قرآن کریم پر مسلمہ اربعینین ص ۱۲ میں خدا تعالیٰ کی قسم لکھا کرتا ہوں کہ میں ان الہامات پر ایسا طرح ایمان لاتا ہوں جیسا کہ قرآن شریعت اور خدا تعالیٰ کا کلام جانتا ہوں اسی طرح اس کلام کو بھی جو میرے شریف کو حقینی اور طوطی طور پر خدا تعالیٰ کا کلام جانتا ہوں اسی طرح اس کلام کو بھی جو میرے بہادر شاہ مسلمہ حقیقتہ الوحی ص ۱۳ اور جس قدر مجھ سے پہلے اولیا اور ابوالخیر و قطبہ (۱) دست میں گذر چکے ہیں ان کو یہ حدیث اس نعمت کا نہیں دیا گیا ہے اس وجہ سے حق کا نام نہ لے سکے ہیں یہی خصوص کیا گیا اور دوسرے تمام لوگ اس نام کے مستحق نہیں۔</p> <p>مصلحت حقہ الوحی ص ۴ خدا تعالیٰ نے اس نعمت میں حق و حرم و عین و باجوہ اس پہلے حق سے اپنی تمام نشان میں بڑھ کر ہے جسے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری ہمان ہے لکھتے ہیں مریم</p> | <p>صحیفہ رضانیہ ص ۱۲۰ ص ۱۲۱ ص ۱۲۲ ص ۱۲۳ ص ۱۲۴ ص ۱۲۵ ص ۱۲۶ ص ۱۲۷ ص ۱۲۸ ص ۱۲۹ ص ۱۳۰ ص ۱۳۱ ص ۱۳۲ ص ۱۳۳ ص ۱۳۴ ص ۱۳۵ ص ۱۳۶ ص ۱۳۷ ص ۱۳۸ ص ۱۳۹ ص ۱۴۰ ص ۱۴۱ ص ۱۴۲ ص ۱۴۳ ص ۱۴۴ ص ۱۴۵ ص ۱۴۶ ص ۱۴۷ ص ۱۴۸ ص ۱۴۹ ص ۱۵۰ ص ۱۵۱ ص ۱۵۲ ص ۱۵۳ ص ۱۵۴ ص ۱۵۵ ص ۱۵۶ ص ۱۵۷ ص ۱۵۸ ص ۱۵۹ ص ۱۶۰ ص ۱۶۱ ص ۱۶۲ ص ۱۶۳ ص ۱۶۴ ص ۱۶۵ ص ۱۶۶ ص ۱۶۷ ص ۱۶۸ ص ۱۶۹ ص ۱۷۰ ص ۱۷۱ ص ۱۷۲ ص ۱۷۳ ص ۱۷۴ ص ۱۷۵ ص ۱۷۶ ص ۱۷۷ ص ۱۷۸ ص ۱۷۹ ص ۱۸۰ ص ۱۸۱ ص ۱۸۲ ص ۱۸۳ ص ۱۸۴ ص ۱۸۵ ص ۱۸۶ ص ۱۸۷ ص ۱۸۸ ص ۱۸۹ ص ۱۹۰ ص ۱۹۱ ص ۱۹۲ ص ۱۹۳ ص ۱۹۴ ص ۱۹۵ ص ۱۹۶ ص ۱۹۷ ص ۱۹۸ ص ۱۹۹ ص ۲۰۰ ص ۲۰۱ ص ۲۰۲ ص ۲۰۳ ص ۲۰۴ ص ۲۰۵ ص ۲۰۶ ص ۲۰۷ ص ۲۰۸ ص ۲۰۹ ص ۲۱۰ ص ۲۱۱ ص ۲۱۲ ص ۲۱۳ ص ۲۱۴ ص ۲۱۵ ص ۲۱۶ ص ۲۱۷ ص ۲۱۸ ص ۲۱۹ ص ۲۲۰ ص ۲۲۱ ص ۲۲۲ ص ۲۲۳ ص ۲۲۴ ص ۲۲۵ ص ۲۲۶ ص ۲۲۷ ص ۲۲۸ ص ۲۲۹ ص ۲۳۰ ص ۲۳۱ ص ۲۳۲ ص ۲۳۳ ص ۲۳۴ ص ۲۳۵ ص ۲۳۶ ص ۲۳۷ ص ۲۳۸ ص ۲۳۹ ص ۲۴۰ ص ۲۴۱ ص ۲۴۲ ص ۲۴۳ ص ۲۴۴ ص ۲۴۵ ص ۲۴۶ ص ۲۴۷ ص ۲۴۸ ص ۲۴۹ ص ۲۵۰ ص ۲۵۱ ص ۲۵۲ ص ۲۵۳ ص ۲۵۴ ص ۲۵۵ ص ۲۵۶ ص ۲۵۷ ص ۲۵۸ ص ۲۵۹ ص ۲۶۰ ص ۲۶۱ ص ۲۶۲ ص ۲۶۳ ص ۲۶۴ ص ۲۶۵ ص ۲۶۶ ص ۲۶۷ ص ۲۶۸ ص ۲۶۹ ص ۲۷۰ ص ۲۷۱ ص ۲۷۲ ص ۲۷۳ ص ۲۷۴ ص ۲۷۵ ص ۲۷۶ ص ۲۷۷ ص ۲۷۸ ص ۲۷۹ ص ۲۸۰ ص ۲۸۱ ص ۲۸۲ ص ۲۸۳ ص ۲۸۴ ص ۲۸۵ ص ۲۸۶ ص ۲۸۷ ص ۲۸۸ ص ۲۸۹ ص ۲۹۰ ص ۲۹۱ ص ۲۹۲ ص ۲۹۳ ص ۲۹۴ ص ۲۹۵ ص ۲۹۶ ص ۲۹۷ ص ۲۹۸ ص ۲۹۹ ص ۳۰۰ ص ۳۰۱ ص ۳۰۲ ص ۳۰۳ ص ۳۰۴ ص ۳۰۵ ص ۳۰۶ ص ۳۰۷ ص ۳۰۸ ص ۳۰۹ ص ۳۱۰ ص ۳۱۱ ص ۳۱۲ ص ۳۱۳ ص ۳۱۴ ص ۳۱۵ ص ۳۱۶ ص ۳۱۷ ص ۳۱۸ ص ۳۱۹ ص ۳۲۰ ص ۳۲۱ ص ۳۲۲ ص ۳۲۳ ص ۳۲۴ ص ۳۲۵ ص ۳۲۶ ص ۳۲۷ ص ۳۲۸ ص ۳۲۹ ص ۳۳۰ ص ۳۳۱ ص ۳۳۲ ص ۳۳۳ ص ۳۳۴ ص ۳۳۵ ص ۳۳۶ ص ۳۳۷ ص ۳۳۸ ص ۳۳۹ ص ۳۴۰ ص ۳۴۱ ص ۳۴۲ ص ۳۴۳ ص ۳۴۴ ص ۳۴۵ ص ۳۴۶ ص ۳۴۷ ص ۳۴۸ ص ۳۴۹ ص ۳۵۰ ص ۳۵۱ ص ۳۵۲ ص ۳۵۳ ص ۳۵۴ ص ۳۵۵ ص ۳۵۶ ص ۳۵۷ ص ۳۵۸ ص ۳۵۹ ص ۳۶۰ ص ۳۶۱ ص ۳۶۲ ص ۳۶۳ ص ۳۶۴ ص ۳۶۵ ص ۳۶۶ ص ۳۶۷ ص ۳۶۸ ص ۳۶۹ ص ۳۷۰ ص ۳۷۱ ص ۳۷۲ ص ۳۷۳ ص ۳۷۴ ص ۳۷۵ ص ۳۷۶ ص ۳۷۷ ص ۳۷۸ ص ۳۷۹ ص ۳۸۰ ص ۳۸۱ ص ۳۸۲ ص ۳۸۳ ص ۳۸۴ ص ۳۸۵ ص ۳۸۶ ص ۳۸۷ ص ۳۸۸ ص ۳۸۹ ص ۳۹۰ ص ۳۹۱ ص ۳۹۲ ص ۳۹۳ ص ۳۹۴ ص ۳۹۵ ص ۳۹۶ ص ۳۹۷ ص ۳۹۸ ص ۳۹۹ ص ۴۰۰ ص ۴۰۱ ص ۴۰۲ ص ۴۰۳ ص ۴۰۴ ص ۴۰۵ ص ۴۰۶ ص ۴۰۷ ص ۴۰۸ ص ۴۰۹ ص ۴۱۰ ص ۴۱۱ ص ۴۱۲ ص ۴۱۳ ص ۴۱۴ ص ۴۱۵ ص ۴۱۶ ص ۴۱۷ ص ۴۱۸ ص ۴۱۹ ص ۴۲۰ ص ۴۲۱ ص ۴۲۲ ص ۴۲۳ ص ۴۲۴ ص ۴۲۵ ص ۴۲۶ ص ۴۲۷ ص ۴۲۸ ص ۴۲۹ ص ۴۳۰ ص ۴۳۱ ص ۴۳۲ ص ۴۳۳ ص ۴۳۴ ص ۴۳۵ ص ۴۳۶ ص ۴۳۷ ص ۴۳۸ ص ۴۳۹ ص ۴۴۰ ص ۴۴۱ ص ۴۴۲ ص ۴۴۳ ص ۴۴۴ ص ۴۴۵ ص ۴۴۶ ص ۴۴۷ ص ۴۴۸ ص ۴۴۹ ص ۴۵۰ ص ۴۵۱ ص ۴۵۲ ص ۴۵۳ ص ۴۵۴ ص ۴۵۵ ص ۴۵۶ ص ۴۵۷ ص ۴۵۸ ص ۴۵۹ ص ۴۶۰ ص ۴۶۱ ص ۴۶۲ ص ۴۶۳ ص ۴۶۴ ص ۴۶۵ ص ۴۶۶ ص ۴۶۷ ص ۴۶۸ ص ۴۶۹ ص ۴۷۰ ص ۴۷۱ ص ۴۷۲ ص ۴۷۳ ص ۴۷۴ ص ۴۷۵ ص ۴۷۶ ص ۴۷۷ ص ۴۷۸ ص ۴۷۹ ص ۴۸۰ ص ۴۸۱ ص ۴۸۲ ص ۴۸۳ ص ۴۸۴ ص ۴۸۵ ص ۴۸۶ ص ۴۸۷ ص ۴۸۸ ص ۴۸۹ ص ۴۹۰ ص ۴۹۱ ص ۴۹۲ ص ۴۹۳ ص ۴۹۴ ص ۴۹۵ ص ۴۹۶ ص ۴۹۷ ص ۴۹۸ ص ۴۹۹ ص ۵۰۰ ص ۵۰۱ ص ۵۰۲ ص ۵۰۳ ص ۵۰۴ ص ۵۰۵ ص ۵۰۶ ص ۵۰۷ ص ۵۰۸ ص ۵۰۹ ص ۵۱۰ ص ۵۱۱ ص ۵۱۲ ص ۵۱۳ ص ۵۱۴ ص ۵۱۵ ص ۵۱۶ ص ۵۱۷ ص ۵۱۸ ص ۵۱۹ ص ۵۲۰ ص ۵۲۱ ص ۵۲۲ ص ۵۲۳ ص ۵۲۴ ص ۵۲۵ ص ۵۲۶ ص ۵۲۷ ص ۵۲۸ ص ۵۲۹ ص ۵۳۰ ص ۵۳۱ ص ۵۳۲ ص ۵۳۳ ص ۵۳۴ ص ۵۳۵ ص ۵۳۶ ص ۵۳۷ ص ۵۳۸ ص ۵۳۹ ص ۵۴۰ ص ۵۴۱ ص ۵۴۲ ص ۵۴۳ ص ۵۴۴ ص ۵۴۵ ص ۵۴۶ ص ۵۴۷ ص ۵۴۸ ص ۵۴۹ ص ۵۵۰ ص ۵۵۱ ص ۵۵۲ ص ۵۵۳ ص ۵۵۴ ص ۵۵۵ ص ۵۵۶ ص ۵۵۷ ص ۵۵۸ ص ۵۵۹ ص ۵۶۰ ص ۵۶۱ ص ۵۶۲ ص ۵۶۳ ص ۵۶۴ ص ۵۶۵ ص ۵۶۶ ص ۵۶۷ ص ۵۶۸ ص ۵۶۹ ص ۵۷۰ ص ۵۷۱ ص ۵۷۲ ص ۵۷۳ ص ۵۷۴ ص ۵۷۵ ص ۵۷۶ ص ۵۷۷ ص ۵۷۸ ص ۵۷۹ ص ۵۸۰ ص ۵۸۱ ص ۵۸۲ ص ۵۸۳ ص ۵۸۴ ص ۵۸۵ ص ۵۸۶ ص ۵۸۷ ص ۵۸۸ ص ۵۸۹ ص ۵۹۰ ص ۵۹۱ ص ۵۹۲ ص ۵۹۳ ص ۵۹۴ ص ۵۹۵ ص ۵۹۶ ص ۵۹۷ ص ۵۹۸ ص ۵۹۹ ص ۶۰۰ ص ۶۰۱ ص ۶۰۲ ص ۶۰۳ ص ۶۰۴ ص ۶۰۵ ص ۶۰۶ ص ۶۰۷ ص ۶۰۸ ص ۶۰۹ ص ۶۱۰ ص ۶۱۱ ص ۶۱۲ ص ۶۱۳ ص ۶۱۴ ص ۶۱۵ ص ۶۱۶ ص ۶۱۷ ص ۶۱۸ ص ۶۱۹ ص ۶۲۰ ص ۶۲۱ ص ۶۲۲ ص ۶۲۳ ص ۶۲۴ ص ۶۲۵ ص ۶۲۶ ص ۶۲۷ ص ۶۲۸ ص ۶۲۹ ص ۶۳۰ ص ۶۳۱ ص ۶۳۲ ص ۶۳۳ ص ۶۳۴ ص ۶۳۵ ص ۶۳۶ ص ۶۳۷ ص ۶۳۸ ص ۶۳۹ ص ۶۴۰ ص ۶۴۱ ص ۶۴۲ ص ۶۴۳ ص ۶۴۴ ص ۶۴۵ ص ۶۴۶ ص ۶۴۷ ص ۶۴۸ ص ۶۴۹ ص ۶۵۰ ص ۶۵۱ ص ۶۵۲ ص ۶۵۳ ص ۶۵۴ ص ۶۵۵ ص ۶۵۶ ص ۶۵۷ ص ۶۵۸ ص ۶۵۹ ص ۶۶۰ ص ۶۶۱ ص ۶۶۲ ص ۶۶۳ ص ۶۶۴ ص ۶۶۵ ص ۶۶۶ ص ۶۶۷ ص ۶۶۸ ص ۶۶۹ ص ۶۷۰ ص ۶۷۱ ص ۶۷۲ ص ۶۷۳ ص ۶۷۴ ص ۶۷۵ ص ۶۷۶ ص ۶۷۷ ص ۶۷۸ ص ۶۷۹ ص ۶۸۰ ص ۶۸۱ ص ۶۸۲ ص ۶۸۳ ص ۶۸۴ ص ۶۸۵ ص ۶۸۶ ص ۶۸۷ ص ۶۸۸ ص ۶۸۹ ص ۶۹۰ ص ۶۹۱ ص ۶۹۲ ص ۶۹۳ ص ۶۹۴ ص ۶۹۵ ص ۶۹۶ ص ۶۹۷ ص ۶۹۸ ص ۶۹۹ ص ۷۰۰ ص ۷۰۱ ص ۷۰۲ ص ۷۰۳ ص ۷۰۴ ص ۷۰۵ ص ۷۰۶ ص ۷۰۷ ص ۷۰۸ ص ۷۰۹ ص ۷۱۰ ص ۷۱۱ ص ۷۱۲ ص ۷۱۳ ص ۷۱۴ ص ۷۱۵ ص ۷۱۶ ص ۷۱۷ ص ۷۱۸ ص ۷۱۹ ص ۷۲۰ ص ۷۲۱ ص ۷۲۲ ص ۷۲۳ ص ۷۲۴ ص ۷۲۵ ص ۷۲۶ ص ۷۲۷ ص ۷۲۸ ص ۷۲۹ ص ۷۳۰ ص ۷۳۱ ص ۷۳۲ ص ۷۳۳ ص ۷۳۴ ص ۷۳۵ ص ۷۳۶ ص ۷۳۷ ص ۷۳۸ ص ۷۳۹ ص ۷۴۰ ص ۷۴۱ ص ۷۴۲ ص ۷۴۳ ص ۷۴۴ ص ۷۴۵ ص ۷۴۶ ص ۷۴۷ ص ۷۴۸ ص ۷۴۹ ص ۷۵۰ ص ۷۵۱ ص ۷۵۲ ص ۷۵۳ ص ۷۵۴ ص ۷۵۵ ص ۷۵۶ ص ۷۵۷ ص ۷۵۸ ص ۷۵۹ ص ۷۶۰ ص ۷۶۱ ص ۷۶۲ ص ۷۶۳ ص ۷۶۴ ص ۷۶۵ ص ۷۶۶ ص ۷۶۷ ص ۷۶۸ ص ۷۶۹ ص ۷۷۰ ص ۷۷۱ ص ۷۷۲ ص ۷۷۳ ص ۷۷۴ ص ۷۷۵ ص ۷۷۶ ص ۷۷۷ ص ۷۷۸ ص ۷۷۹ ص ۷۸۰ ص ۷۸۱ ص ۷۸۲ ص ۷۸۳ ص ۷۸۴ ص ۷۸۵ ص ۷۸۶ ص ۷۸۷ ص ۷۸۸ ص ۷۸۹ ص ۷۹۰ ص ۷۹۱ ص ۷۹۲ ص ۷۹۳ ص ۷۹۴ ص ۷۹۵ ص ۷۹۶ ص ۷۹۷ ص ۷۹۸ ص ۷۹۹ ص ۸۰۰ ص ۸۰۱ ص ۸۰۲ ص ۸۰۳ ص ۸۰۴ ص ۸۰۵ ص ۸۰۶ ص ۸۰۷ ص ۸۰۸ ص ۸۰۹ ص ۸۱۰ ص ۸۱۱ ص ۸۱۲ ص ۸۱۳ ص ۸۱۴ ص ۸۱۵ ص ۸۱۶ ص ۸۱۷ ص ۸۱۸ ص ۸۱۹ ص ۸۲۰ ص ۸۲۱ ص ۸۲۲ ص ۸۲۳ ص ۸۲۴ ص ۸۲۵ ص ۸۲۶ ص ۸۲۷ ص ۸۲۸ ص ۸۲۹ ص ۸۳۰ ص ۸۳۱ ص ۸۳۲ ص ۸۳۳ ص ۸۳۴ ص ۸۳۵ ص ۸۳۶ ص ۸۳۷ ص ۸۳۸ ص ۸۳۹ ص ۸۴۰ ص ۸۴۱ ص ۸۴۲ ص ۸۴۳ ص ۸۴۴ ص ۸۴۵ ص ۸۴۶ ص ۸۴۷ ص ۸۴۸ ص ۸۴۹ ص ۸۵۰ ص ۸۵۱ ص ۸۵۲ ص ۸۵۳ ص ۸۵۴ ص ۸۵۵ ص ۸۵۶ ص ۸۵۷ ص ۸۵۸ ص ۸۵۹ ص ۸۶۰ ص ۸۶۱ ص ۸۶۲ ص ۸۶۳ ص ۸۶۴ ص ۸۶۵ ص ۸۶۶ ص ۸۶۷ ص ۸۶۸ ص ۸۶۹ ص ۸۷۰ ص ۸۷۱ ص ۸۷۲ ص ۸۷۳ ص ۸۷۴ ص ۸۷۵ ص ۸۷۶ ص ۸۷۷ ص ۸۷۸ ص ۸۷۹ ص ۸۸۰ ص ۸۸۱ ص ۸۸۲ ص ۸۸۳ ص ۸۸۴ ص ۸۸۵ ص ۸۸۶ ص ۸۸۷ ص ۸۸۸ ص ۸۸۹ ص ۸۹۰ ص ۸۹۱ ص ۸۹۲ ص ۸۹۳ ص ۸۹۴ ص ۸۹۵ ص ۸۹۶ ص ۸۹۷ ص ۸۹۸ ص ۸۹۹ ص ۹۰۰ ص ۹۰۱ ص ۹۰۲ ص ۹۰۳ ص ۹۰۴ ص ۹۰۵ ص ۹۰۶ ص ۹۰۷ ص ۹۰۸ ص ۹۰۹ ص ۹۱۰ ص ۹۱۱ ص ۹۱۲ ص ۹۱۳ ص ۹۱۴ ص ۹۱۵ ص ۹۱۶ ص ۹۱۷ ص ۹۱۸ ص ۹۱۹ ص ۹۲۰ ص ۹۲۱ ص ۹۲۲ ص ۹۲۳ ص ۹۲۴ ص ۹۲۵ ص ۹۲۶ ص ۹۲۷ ص ۹۲۸ ص ۹۲۹ ص ۹۳۰ ص ۹۳۱ ص ۹۳۲ ص ۹۳۳ ص ۹۳۴ ص ۹۳۵ ص ۹۳۶ ص ۹۳۷ ص ۹۳۸ ص ۹۳۹ ص ۹۴۰ ص ۹۴۱ ص ۹۴۲ ص ۹۴۳ ص ۹۴۴ ص ۹۴۵ ص ۹۴۶ ص ۹۴۷ ص ۹۴۸ ص ۹۴۹ ص ۹۵۰ ص ۹۵۱ ص ۹۵۲ ص ۹۵۳ ص ۹۵۴ ص ۹۵۵ ص ۹۵۶ ص ۹۵۷ ص ۹۵۸ ص ۹۵۹ ص ۹۶۰ ص ۹۶۱ ص ۹۶۲ ص ۹۶۳ ص ۹۶۴ ص ۹۶۵ ص ۹۶۶ ص ۹۶۷ ص ۹۶۸ ص ۹۶۹ ص ۹۷۰ ص ۹۷۱ ص ۹۷۲ ص ۹۷۳ ص ۹۷۴ ص ۹۷۵ ص ۹۷۶ ص ۹۷۷ ص ۹۷۸ ص ۹۷۹ ص ۹۸۰ ص ۹۸۱ ص ۹۸۲ ص ۹۸۳ ص ۹۸۴ ص ۹۸۵ ص ۹۸۶ ص ۹۸۷ ص ۹۸۸ ص ۹۸۹ ص ۹۹۰ ص ۹۹۱ ص ۹۹۲ ص ۹۹۳ ص ۹۹۴ ص ۹۹۵ ص ۹۹۶ ص ۹۹۷ ص ۹۹۸ ص ۹۹۹ ص ۱۰۰۰</p> | <p>ان سب اقوال میں بعض حرم و بعض شرک و دعویٰ ہے بوجہ استقلال و تفسیر کما جو تاویل و تفسیر و عظمت کا مطلب ہے کیونکہ اس تاویل سے تو دوسرے بندگان کے لئے بھی ثابت ہو سکتی ہے جس کی نفی قول (۱) میں کی گئی ہے اور قول (۲) میں دعویٰ انفضیلت کا ہے حضرت حج علیہ السلام سے جو کہ نبی مستقل ہیں انھیں نہیں ہو سکتا اور دعویٰ انفضیلت کے ساتھ ان کی حقیت یقینوں بھی سب اور قول (۳) دھاریں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سلم اپرا انفضیلت کا دعویٰ ہے اسی طرح قول (۴) میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ جامع کمال ہے کو بتایا ہے اور اس سے بڑھ کر قول (۵) و (۶) و (۷) میں حضور مصلی اللہ علیہ وسلم</p> |

| کینیت قول بقوا بعد یحیر یا بحوالہ جزیرہ | ماخذ اخر | اقوال قاریانی باختصار مع حوالہ کتاب قاریانی |
|---|----------|--|
| <p>وسلم پر اس طرح فضیلت کا دعویٰ ہے کہ یہ حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے باب میں مطلقاً تو غیر ثابت اور سنی ثابت مگر قوی اور مرزا کے حق میں المادی جو کہ ان کے نزدیک قطعی ہے اور ظاہر ہے کہ فضیلت تلبیرہ۔ الا افضل ہو گا فضیلت تلبیرہ والے سے اور مرزا کے بڑھ کر قول (۱۰) میں تو معراج مرتقی انتہا تک پہنچ گئی کہ حق تعالیٰ کی خاص صفت میں سر یک ہو گئے اور جو خدا کا مساوی ہو گا وہ نبی کا ظل کیوں ہو گا۔</p> | | <p>بہتے زمانہ میں ہوتا تو وہ کام چومیں کر سکتا ہوں وہ ہرگز نہ کر سکتا اور وہ نشان حق مجھ سے ظاہر ہو رہے ہیں وہ ہرگز نہ دکھا سکتا مثلاً حقیقتہ الوری دھ اس نے میری تصدیق کیا کیلئے بڑے بڑے نشان ظاہر کئے جو تین لاکھ تک پہنچتے ہیں مثلاً تمہارے حق تعالیٰ الوری اور رسول اللہ صلی علیہ وسلم سے بقول مرزا صاحب تین ہزار معجزے ظاہر ہوئے۔ صحیحہ مثلاً حاشیہ تحفہ گوڑ ویدہ ۲۰ وناش یہ حصہ سوم فیصلہ آسانی حصہ ۱۰ تحفہ گوڑ ویدہ ۲۱ (۶) لیکن پھر سچی و نام و دنیا میں سے کچھ خصوصیت رکھتے ہیں۔ یعنی مدعی کا نام ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خاص ہے اور سچی یعنی نبی پر یہ حق القدر کا نام حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے کچھ خصوصیت رکھتا ہے اور نبیوں کی پیشین گوئیوں میں یہ بھی تھا کہ امام آخر الزما میں یہ دونوں میں انحصار ہو جائیگی۔ مثلاً اربعین سلویۃ لہ خشف العرا لنبیرہ والے۔ خشف العرا ان المشرق ان تکر و بزم مرزا کے لئے لافنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے۔ ذرا ترجمہ کا لب قابل لحاظ ہے) چاند کا مشرق ظاہر ہوا اور میرے لئے چاند اور سورج دونوں کا۔ اب کیا تو انکار کر لگا دے کہ قصیدہ اخباریہ (۵) اور ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کا وقت پہلے نبی کی کم کے مراد میں لگایا اور دوسری</p> |

| کیفیت قول بقول اعداء کلمہ یا بحوالہ خبریہ | ماخذ حقیر | اقوال عقاید یا بااختصار مع حوالہ قاریانی | تنبیہ |
|---|----------------------------------|---|-------|
| چونکہ کوئی نامناسب رسول کسی ادنیٰ نبی کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا چہ جائے کہ ایک اولیٰ العزم رسول سے افضل ہو جائے تو اس میں صاف نبوت مستغنیہ عنہ و غیر مبرورندہ کا رد دعویٰ ہے۔ | | فتح باقی رہی کہ پہلے غلبہ سے بہت بڑی اندیادہ ظاہر ہے اور تصدیق تھا کہ اس کا وقت صحیح موجود کا وقت ہے اور اسی کی طرف خدا تعالیٰ کے اس قول میں اشارہ ہے جل جلالہ (اسی ہی الخ ص ۱۹) میر تقی میر ابوالہول (۱۹) لولا کہ لما خلقت الافلاك مھن استغفار (۱۰) اتھا امر لك انذرا مراد شیتا ان قول لہ کن فیہ فكون۔ | |
| چونکہ کوئی نامناسب رسول کسی ادنیٰ نبی کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا چہ جائے کہ ایک اولیٰ العزم رسول سے افضل ہو جائے تو اس میں صاف نبوت مستغنیہ عنہ و غیر مبرورندہ کا رد دعویٰ ہے۔ | صحیفہ طحطاوی ص ۱۱۱ و ۱۱۲ | تشریح خانہ نمبر ۱۱۱ چہ حبیب کہ خدا نے اور اس کے رسول نے اور تمام نبیوں نے آخر زمانہ کے مسیح کو اس کے کارناموں کی وجہ سے افضل قرار دیا ہے تو پھر شیطانی دوسرے ہے کہ یہ کہہ جائے کہ یوں تم مسیح بن مریم سے اپنے پیش افضل قرار دیتے ہو ص ۱۱۲ حقیقہ اللوحی۔ | ص ۱۱۳ |
| اس ہشت نگونی کا کاذب ہونا ظہر میں ہے چنانچہ پھر مثلاً ص ۱۱۳ میں اس کا نکاح ہوا اور شہادت میں مرزا صاحب مراد و دہلوی بیان کیا ہے کہ نبی ہونے کی حالت پر زندہ ہے اور کاذب ہونے کا نتیجہ وہ خود انجام آدمی ص ۱۱۳ کے ماثمیر میں لکھ ہے یہی مبارک ہوتا ہوں کہ نفس ہشتین گونی داماد احمد یک کی تقدیر میر ہے اس کی انتظاں کر کرو | حصہ دوم فیصلہ آسمانی ص ۱۱۳ و ۱۱۴ | ص ۱۱۳ و ۱۱۴ حقیقہ اللوحی۔ | ص ۱۱۵ |

| بہشتیہ | اقول قادیانی بالاختصار دم خوا کر تاج قادیانی | ماخذ اخر | کیفیت قول بقول دیکر یا بحوالہ جزئیہ |
|--------|--|--------------|--|
| | <p>احمد بیگ ہوشیار پوری تین سال کی بیوا کے اند فوٹ ہو دیا اور پھر دلا د اس جو اس کی دختر نکلاں کا شوہر ہے ارضعائی سال کے اند فوٹ ہو دیا اور پھر یہ کہ مرزا احمد بیگ تاروز شادی دختر نکلاں فوٹ نہ ہو دیا اور پھر یہ کہ وہ دختر بھی تانکاح ادا تا ایام بیوہ ہونے اور تکلیف خلی کے فوٹ نہ ہو دیا اور پھر یہ کہ ماہر بیوی ان تمام واقعات کے پورے ہونے تک فوٹ نہ ہو دیا اور پھر یہ کہ اس ماہر سے نکاح ہو جائے اور ظاہر ہے کہ یہ تمام واقعات اشکان کے اختیار میں نہیں اہ</p> | | <p>اور اگر میں چھوٹا ہوتا تو بیٹہ بیٹنگوئی پر ہی نہیں ہو لی۔ اور میری موت آجائے گی۔ اور احمد بیگ کے مرنے سے دوسرے ذریعہ جانے کیونکر مر کر بصادق و کا ذبح کا ذبح ہے اور یوں تو کیفیا اتفاق کوئی شخص دست بیٹنگوئی کرنے تو کسی نہ کسی کا واقع ہو جانا اتفاقی بات ہے دلیل صدق نہیں۔</p> |
| ۱۶ و | <p>ابکار احمدی میں بیٹہ بیٹنگوئی ہے کہ مولوی غنی رائے صاحب قادیان میں تمام بیٹہ بیٹنگوئی کی پڑتال کے لئے میرے پاس ہرگز نہ آئیں گے۔ اور مرزا صاحب نے میرے مصلی شاہ صاحب سناروہ کا اشتہار دیا اور میری لکھنیا لگا کر میرے صاحب دہر علماء کے مقابلہ پہلا ہونہ ہاؤں تو پھر میری ردود و تجویز ٹالھوں ہوں۔</p> | فیہلہ آسمانی | <p>مگر مولوی صاحب مرزا احمدی سناروہ کو قادیان پہنچے۔ اور مرزا صاحب نے بجز اظہار غیظ و غضب اور زبردستی کی باتوں کے اور کچھ نہیں کیا صلطہ و مستطہ۔ الہامات مرزا اسی طرح میر صاحب بیٹہ بیٹنگوئی سے ایک روز پہلے ۲۲ اگست سناروہ کو لاہور پہنچے اور ۲۹ تک منتظر مرزا صاحب کے رہے مگر مرزا صاحب گھر سے نہ نکلا رہا شیشہ فیہلہ آسمانی</p> |
| ۱۷ و | <p>۲۵</p> | ۲۵ | |

| نمبر شمار | اقوال قادیانی بالاختصار مع حوالہ کتاب قادیانی | ماخذ احقر | کیفیت قول بقوادند کلید باحوالہ جزئیہ |
|-----------|--|------------------------------|--|
| | تیری جناب میں بھی ہوں کہ مجھ میں اور ثنا، اللہ میں سچا فیصلہ فرما لے دو جہت تیری نگاہ میں حقیقت میں منہ خدا رکھتا ہے اس کو صادق کی زندگی ہی میں انھارے لئے میرے مالک تو ایسا ہی کر دے انجا را حکم جلد لا آتے ہیں مجھے خدا نے اطلاع دی ہے کہ ڈاکٹر عبدالحکیم خان ٹیپاوی تیری زندگی میں مرحلے کا چشمہ معرفت صفحہ ۳۱ از انجمن اہل سنت و الجماعت ج ۱ نمبر ۱ صفحہ ۵۰ کا لم ۳۔ | | حصہ ۳ صفحہ ۱۳ مباہلہ ثنائیہ میں مرزا صاحب پہلے مرگے اسی طرح مولوی عبدالحق صاحب خزانوی و ڈاکٹر عبدالحکیم خان کے مباہلہ و بد دعا میں پورا شہادت آسمانی حصہ ۳ ص ۱۱۱۔ |
| ۱۹ | شعر فارسی۔ ایک کہ سب بشارت ہم بدہشتی کجا ستا بہندہ پام ہم۔ حوالہ ۱۰۰۰ دین مریم کے ذکر کو چھوڑ دو وہ اس سے بہتر غلام احمد ہے۔ سہ اشعار دیگر فارسی۔ آنچہ داد دست ہر نبی۔ اجماع نہ واد آں جام راہ را بہ تمام۔ دنیا گر چہ پورہ اند ہے من بہر فال نہ کمتر ترکتہ ہم آہم ترانہ ہم بر دست یقین۔ گو گوید عرف بہت بعین و جمیعہ النبوة۔ مرزا محمود غلامی (تیس) قول و لمان کہ یہ نفس لہو، نبیہ مستقامہ والاستقلال را ہم ۲۱۔ | و حجتہ و ذکرہ و یوسف ۱۱۱۔ | کہلی المانت ہے ایک نبی و المؤمنین کی پیا اس کے کفر جو نے میں کوئی شبہ ہونے میں کوئی شبہ ہو سکتا ہے۔ اور ۲۔ تنقیح میں ہے اپنی سب انبیاء پر کیونکہ جو سب کمالات انبیاء کا جامع ہو گا سب افضل ہو گا اور ایک قول میں انشت ہے یوسف علیہ السلام کی رائے ان کو بدفعہ کہا ہے۔ |

| نمبر شمارہ | اقوال قادیانی بالاختصار مع حوالہ کتاب قادیانی - | ماخذ احقر | کیفیت قول بقول اھد کلید یا بحر الجربہ |
|------------|--|-------------------|--|
| | سیرۃ الابرار - | | کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شب معراج میں قلع و دیار کی جستجو میں تشریف لائے تھے جس کا نام نشان بھی مطلقاً |
| ۲۱ | جب احمد باب کے مرنے کی پیشین گوئی سیداد کے اندر پوری نہ ہوئی تو عمرزا کو اقرار کرنا پڑا کہ اس وحید کی سیداد میں تخلف ہو گیا (انجام آتم ص ۲۱) | تذکرہ یونس ص ۶ | صریح نصوص کے خلاف ہے۔ |
| ۲۲ | (۱) انت نبی وانا منک (حقیقۃ الوحی ص ۱۲) ظہور کلمہ پوری (حقیقۃ الوحی ص ۱۳) انت نبی بمنزلہ توحیدی و تفریدی (حقیقۃ الوحی ص ۱۴) انت منہ منہ لہ و لہ منہ (حقیقۃ الوحی ص ۱۵) (۵) میں نے اپنے کشف میں دیکھا کہ خود خدا ہوا اور یقین کیا کہ خود ہی ہوں (کتاب البریہ ص ۱) | محکمات ربانی ص ۶۹ | خدا ہوتا یا خدا کا بیٹا ہونا یا خدا کے ساتھ اتحاد و شریک و معقول پر تخصیص جانتا ہے کہ باطل ہے۔ |
| ۲۳ | تمہ خاندانہ ص ۱۱ (۱) یا قی قمر اللہ نبیا (حقیقۃ الوحی ص ۱۱) یا نبی الشریک لا یوحیک (المنہ ص ۱۲) خدا نے مجھے اطلاع دی ہے کہ یہ تمام حدیثیں جو پیش کی گئی تھیں کہ تم پر کشف منہی اور فطرتی سے آلودہ ہیں یا سراسر دست و پائی میں اور جو تخصیص کم ہو کر | محکمات ربانی | مشل خاندانہ ص ۱۱ و ص ۱۲۔ |

| پیشہ | اقوال قادیانی بالاختصار مع حوالہ کتاب قادیانی | اختصار | کیفیت قول تقوید علیہ یا بحوالہ سند ضمیمہ |
|------|--|--|---|
| | آیا ہے اُس کو اختیار ہے کہ حدیثوں کے ذخیرہ میں سے جس ابتداء کو خدا سے علم پا کر چاہے وہ کرے نہ شیعہ محمدیوں کو (یہ مسئلہ) ہم اب تک سمجھتے ہیں کہ حکم اُس کو کہتے ہیں کہ اُس کا حکم قبول کیا جائے۔ اور اُس کا فیصلہ گو وہ نہ اصرار نہایت کو و موضوع کے ناطق سمجھا جائے داعی اصرار ہی مسئلہ) | | |
| ۱۴ | میں نے اپنے ایک شفقت میں دیکھا کہ یہ خود خدا ہوں اور یقین کیا کہ وہی ہوں اس حالت میں میں یوں کہہ رہا تھا کہ ہم ایک نیا نظام اور نیا آسمان اور نئی زمین چاہتے ہیں۔ میں نے تو پہلے آسمان اور زمین کو خیالی صورت میں پیدا کیا جس میں کوئی ترتیب اور تفریق نہ تھی۔ کتاب الریہ ص ۷۷ (مکتبہ) | قادیانی بنیاد کی داستان ص ۷ | جس کو کوئی عند شری نہ محدود ملتا تاویل ایسا دعویٰ کرے اس کا جو شرعاً حکم ہے ظاہر ہے۔ |
| ۲۵ | (۱) آپ کے حضرت علیؑ کے ہاتھ میں سوائے کہ زریب کے اور کچھ نہ تھا۔ (۲) یہ بھی یاد ہے کہ آپ کو زینہ حضرت عیسیٰؑ کی جھوٹ بولنے کی بھی مادت تھی۔ (۳) آپ کا حضرت شیخ کا (خاندان بھی نہایت پاک اور برطر ہے۔ تین دریاں اور تارنیاں کی نہاں کار کسی قوری میں چکڑ چکڑتے آپ کا جو ذلور پیر ہو۔ | یہ خواہی ص ۷ اشتہار سیح قادیان اور ترمین انیا دشتیان | ان عیاں را چہ بیاں اور جواب الزامی میں بھی اس عنوان کا اختیار کرنا خلاف ایمان ہے۔ اس کا عنوان یہ ہے کہ اگر تہسبہ را قول بان لیا علیہ ہے تو یہ یہ امور لازم آویں گے۔ نحو ذالک و نہ اس خصوص جب کہ انجام آہم کے ماثیرہ ص ۷ میں یہ لکھتے ہیں کہ عیسیٰ علی |

| کیفیت قول بقول اعداء کلمہ یا بحوالہ جزئیہ | ماخذ اختصار | نہج شمس |
|---|-------------|--|
| <p>نے بہت سے آپ کے مجھ لکے ہیں مگر حق بات یہ ہے کہ آپ سے کوئی جبر نہ نہیں ہوا پھر صفحہ ۷ میں لکھتے ہیں کہ میں ہی کہہ رہی ہوں کہ اپنی معمولی تدبیر سے کسی شکور و غیرہ کو اچھا کیا ہو اور اسی غصہ میں ہے کہ آپ لکھتے ہیں سوائے کہ فریبے الخ :-</p> <p>از اشتہار مسیح قادیان اور تو ہیں انبیاء ذی شان یہ صریح ہے کہ یہ الزام انہیں بلکہ اسی کو حق سمجھ کر لکھا ہے۔ نیز زافع بلبلہ کی عبارت جو فائدہ (۶) میں ہے جس میں یہ قہقہ نقل کر کے لکھا ہے کہ اسی وجہ سے خدا نے قرآن میں یہی کہا نام حضور رکھا</p> <p>مسیح کا یہ نام نہ رکھا کیونکہ ایسے قہقہ اس نام کے لکھنے سے منع تھے اور اس سے صفات معلوم ہوتے تھے کہ یہ الزام نہیں کہہ سکتے بلکہ یہی قرآن والی حاجت نہیں بلکہ خود اپنی تحقیق پر۔ قرآن سوا پناہ دے گا</p> | | <p>(۴) آپ کا حضرت عیسیٰ کا تجزیوں (کسیوں) سے مناسبت اور محبت بھی اسی وجہ سے ہو کہ یہی مناسبت درمیان میں ہے ورنہ کوئی پیغمبر کا انسان ایک جوان نھری (کسی) کو ایسا موقع نہیں دے سکتا کہ وہ اس کے سر پر اپنے ناپاک ہاتھ لگائے اور زنا کاری کا خطر اس کے سر پر لے اور اپنے بالوں کو اس کے پیروں پر لے۔ سمجھنے والے کچھ لیں کہ ایسا انسان کس طریق کا آدمی ہو سکتا ہے، نہیں تمام آدمی (۵) یہ وعاد یعنی حضرت عیسیٰ کے دادا صاحب و انور نے تو سامنے ہے، نہ کام لے۔ ایک بے گناہ کو اپنی شہرت رائی کے لئے ذریعہ قتل کر دیا اور دلال عورت بھی لڑکس کی جو رو کو منگوا یا اور اس کو شراب پلائی اور اس کے زنا کیا۔ اور بہت سال ناز کا ریکری میں ضائع کیا اتنی ہی بیماریاں نہ رہیں۔</p> |
| <p>تہ الغفران المحتضیٰ لکاشف عن عقائد التامل القاریانی حفظہ اللہ تاملی جمیع المسلمین عن امثال لفظ لا الفناء</p> <p>الشیطان، وان اشتقت الی البسط فی الاطلاع علیہا واصلحوا فی انظارہا فی الفصل الثانی۔</p> <p>دلوٹ) الامداد جلدی الاولی و ثانیہ ص ۱۳۷ و وجب و شہان و رمضان ص ۱۳۸ ص ۱۳۹ و بکنا من بیطلوات کے لئے مفید ہے۔</p> | | |

رسالہ الحکم المحتانی فی حرب الافغانی

سوال۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین صورت مسئلہ میں کہ ہمارے شہر کشک میں ایک شخص اطراف مذہبی کا باشندہ قوم سے خوبہ سوداگر رہتا ہے اپنے آپ کو سرافاغاں کا خرید اور بیروظاہر کرتا ہے۔ اتفاق سے اس کے ہاں ایک میت ہو گئی تاجر مذکور نے اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا چاہا۔ اس پر یہاں کے مسلمانوں میں کچھ کشکش پیدا ہو گئی ہے ایک فرقہ کی رائے ہے کہ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں ہرگز دفن نہ کیا جائے کیونکہ سرافاغاں خاں دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ اور اپنی رائے کی تائید میں اہل ذیل پیش کرتا ہے۔

۱۔ سرافاغاں کی تصویر کی پرستش کرتا ہے ۲۔ ہندوؤں کے شہر اور تارکشن کی سورت اپنے عبادت خانہ میں رکھ چھوڑی ہے ۳۔ دیوالی جو ہندوؤں کا مشہور تیوار ہے اس میں اپنے حساب کا بھی کھانا تبدیل کرتا ہے۔ علاوہ اس کے اور بھی بعض مراسم شرکانہ ادا کرتا ہے۔ ۴۔ مثلاً اپنے کھانے کے ابتداء میں بجا لے لیم اللہ الخ کے لفظ آوم لکھتا ہے۔ ۵۔ سرافاغاں کے اندر خدائی حلول کا معتقد ہے۔ مسلمانوں کا وہ سرافرق کہتا ہے کہ وہ کلمہ گو ہے اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے۔ اس کو کسی طرح کافر نہیں کہہ سکتے خود تاجر صاحب جو دریافت کیا گیا تو اس نے بھی بیان کیا کہ میں مسلمان ہوں۔ کلمہ پڑھتا ہوں عیدین کی نماز تم لوگوں کے ساتھ ملکر ادا کرتا ہوں۔ مسلمانوں کی ضروریات میں چندہ دیتا ہوں۔ فرق صرف یہ ہے کہ میں سرافاغاں خاں کو اپنا رہنما اور مرشد سمجھتا ہوں جیسے عام طور پر مسلمان کسی نہ کسی پیر کے مرید ہو کر رہتے ہیں فرق اول۔ اس تمام بیان کو تاجر مذکور کی ضرورت اور مصلحت وقت پر محمول کرتا ہے۔ اب حضور سے چند امور دریافت طلب ہیں۔

(سوال اول)۔ سرافاغانیوں کے متعلق حضور کی کیا تحقیق ہے ان کو شرعاً مسلمان کہیں گے یا کافر۔
(سوال دوم) اگر کافر ہیں تو تاجر مذکور کا اپنی صفائی میں یہ پیش کرنا کہ میں مسلمان ہوں کلمہ گو ہوں وغیرہ وغیرہ اس بیان سے اس کو مسلمان سمجھا جائیگا یا نہیں۔

(سوال سوم) اگر نہیں تو ایک مدعی اسلام کی تکفیر کیس ہو سکتی ہے۔ کافر اور مسلمان ہونے کا آخر معیار کیا ہے۔
(سوال چہارم) بعض بھی خواہاں قوم کا خیال ہے کہ تاجر مذکور شرعی نقطہ نگاہ اسلام سے خارج ہوا لیکن

اس وقت ہم مسلمانوں کو اتحاد قومی اور ترقی کی ضرورت ہے۔ لہذا ایسے جھگڑے بجھڑوں کو نکالنا مناسب نہیں یہ وقت نازک ہے۔ سب مدعیان اسلام کو مسلمان کہنا اور سمجھنا چاہئے ان کو اسلام سے خارج کر کے اپنی تعداد اور مردم شماری کو گھٹانا نہیں چاہئے۔ یہی خواہان قوم اور ہمدردان اسلام کا یہ خیال شرفا کس قدر وقت رکھتا ہے

(سوال چھ) سر آغا خانوں کے معتقدات کا خواہ اسلام روادار ہو یا نہ ہو مسوومت یہ امر مل طلب ہے کہ خصوصیت کے ساتھ تاجر موصوف کا بیان اور دعویٰ اسلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو کافر کہیں گے یا مسلمان سمجھیں گے۔ اور ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دی جائے کیا معاملہ کرنا چاہئے۔

(سوال ششم) جو نام نہاد مولوی تاجر مذکور کے میت کی نماز جنازہ پڑھتے اور اس کو مسلمان کہتے اور کھلواتے ہیں اور اس میں کوشش کرتے ہیں ان کا کیا حکم ہے۔

(نوٹ) اسی آئین میں گجراتی زبان میں ایک مستفاد دستیاب ہو گیا جس میں ان کے عقائد اور طریقہ نماز کا تذکرہ موجود ہے۔ مزید بصیرت کے لئے منسلک لٹافہ پڑا ہے۔

طریقہ نماز یا اصول دعا تعلیم کردہ آغا خان

نماز پڑھو۔ نماز پڑھو۔ نماز پڑھو۔ خدا تم کو برکت دے۔ خدا کا نام لو۔ خداوند شاہ علی ملک و ایمان اور اخلاق دے۔ یا شاہ میری شام کی نماز اور دعا قبول کر۔ جو حق تم کو ملا میں اس کا واسطہ دیتا ہوں اے ہمارے آقا آغا سلطان محمد شاہ اس کے بعد سجدہ کر۔ اور اگر رات کی نماز ہو تو اس طرح کہو۔ میری شام کی اور رات کی دعائیں اگر صبح کی نماز ہو تو اس طرح کہو میری شام کی۔ رات کی اور صبح کی دعائیں۔ اس کے بعد سجدہ کرو۔ اور تسبیح پڑھو۔ اور حسب ذیل طریقہ پر دعا اور دود پڑھو۔

سبح۔ میں اپنے گناہوں پر پختا ہوں۔ دو مرتبہ۔ میں سر سے پاؤں تک تیرا تصور وار اور گنہگار ہوں اے غفور رحیم شاہ میرا گناہ معاف کر۔ پر تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ بندہ دعا مانگتا ہے اے سچے شاہ تو منظور رکھنے والا ہے۔ میں شاہ کے اس فرمان کو سر اور آنکھوں پر رکھتا ہوں جو میرے ذریعہ نجات دہ ہے یہ کہ اگر تسبیح زمین پر رکھ دو۔ اور نیچے بتایا ہو اور دکر۔

شھد۔ سبحان اللہ۔ الحمد للہ۔ لا الہ الا اللہ۔ اللہ اکبر۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ العظیم۔ الرحمن ذی الجلال والاکرام۔ ان تمام منقوشوں سے بنا ہوا قدوس۔ سب پر طاقتور خدا۔ ایران کے ضلع چالدریان میں نسل کا

جسم بیکر شرباب کی پیٹی سے نکلا۔ اُنہی ترخدا ہوا جانے کے بعد ستر سو ہیں اوتار کے نطفہ سے۔ اڑتالیسواں امام۔ دسواں بے عیب اوتار ہمارا خداوند آغا سلطان محمد شاہ داتا۔ اس کے بعد سجدہ کرو۔ حق شاہ اچھا۔ دنیا اور زمین کا شاہ خلیفہ اور اور گدی کے جانشینوں کے نام کا وظیفہ کرو۔ دنیا اور زمین کے اچھوں کا نام یہ ہے۔ شاہ کے خلیفہ ابو طالب ولی کا نام حسب ذیل۔

۱۔ ہمارا سچا خداوند شاہ علی ۲۔ ہمارا سچا خداوند شاہ حسین ۳۔ ہمارا سچا خداوند شاہ زین العابدین۔ ۴۔ ہمارا سچا خداوند شاہ محمد باقر ۵۔ ہمارا سچا خداوند شاہ جعفر صادق ۶۔ ہمارا سچا خداوند شاہ اسماعیل ۷۔ ہمارا سچا خداوند شاہ محمد الی اسماعیل ۸۔ ہمارا سچا خداوند شاہ رفیع احمد۔ ۹۔ ہمارا سچا خداوند شاہ آغا علی شاہ ۱۰۔ ہمارا سچا خداوند شاہ آغا محمد شاہ داتا۔

اور اس وقت کی امامت کا مالک خداوند زماں۔ امام شیخ الشارح۔ امامت کی طاقت رکھنے والا مانو۔ آغا سلطان محمد شاہ داتا۔ میٹا کر وڑوں آدمیوں کا دستگیر۔ اس وقت کی امامت کا مالک۔ اے شاہ جو حق تم کو ملے۔ بطریق اس کے اپنے حضور میں میری دعا منظور کر لے ہمارے خداوند آغا سلطان محمد شاہ۔

منقول از رسالہ تقویۃ الایمان بزبان گجراتی۔

(الجواب) اول چند مقدمات بہد کرتا ہوں اَللّٰہُ قَالَ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ (ب) قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيْلَةٍ وَلَا اِحَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللّٰهِ الْكِبْرَ (ج) قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَلَا تَرْكَبُوا اِلٰی الَّذِينَ ظَلَمُوا فَهُمْ يَنْتَكِبُوا لَكُمْ (د) قَالَ سَوَّلَ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ صَلٰی صَلَوَاتِنَا وَاسْتَقْبِلَ قَبْلَتُنَا وَكُلَّ ذِي مِجَنَّا فَذَلِكَ اللّٰهُ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (هـ) قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِيَّةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔ نَدَامَسَلَمُوا اِنْ صَلَامٌ وَصَلِيٌّ وَرَحِمَ اللّٰهُ مَسْلَمًا (و) عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ اِنَّمَا اَلْتَفَاقُ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَّا الْيَوْمَ فَاِنَّمَا هُوَ لِكُفْرٍ وَالاِيْمَانِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (ز) فِي الْمَعَاقَاتِ فِي شَرْحِ الْحَدِيثِ اِي حِكْمَةٍ بَعْدَ الْعَرْضِ لِاَعْلَالِهِ وَالسُّرْعَةِ عَلَيْهِمْ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَصَالِحِ كَانَتْ مَقْتَصَرَةً عَلَى ذَلَالَةِ الْعَارِضَاتِ اَمَّا الْيَوْمَ فَلَمْ يَبْقَ تِلْكَ الْمَصَالِحُ فَفُحِّنَ اِنْ غُلْنَا اِنَّ كَافِرًا مَقْتَلًا حَتّٰى يَوْمِ اَمْرٍ (ح) فِي رَدِّ الْمُخْتَارِ اَحْكَامُ الْمُتَدَنِّ حَتّٰى قَوْلُ لَدِّ الْمُخْتَارِ اِنَّ النُّقْطَةَ بِمَا صَدَقَ عَلٰى الْاِسْلَامِ مَا نَصَبَ لَهَا بِقَوْلِهِ صَارَ اِلٰى اِنْ مَا كَانَ فِي زَمَنِ اِمَامِ مُحَمَّدٍ تَغْيِيرًا لِّاَعْمَرٍ فِي زَمَنِ مَا كَانَ اَوْ لَا يَتَعَوَّنَ عَنِ النُّطْقِ بِهَا فَلَمْ تَكُنْ عَلَامَةُ الْاِسْلَامِ فَلَا

اشراط معاہدہ النبوی لہلہ فی زمن قاری الحدیۃ فقد صارت علائقہ الاسلام لانہ لایاتی بحی الاہلسل الخ (ط)
 فی الامم المختلہ احکام غسل ملیت محل فہم کد فرقتہ حبس مسلم الخ (ری) فی مختصر المطاف فی حوث الاسناد
 وقولنا فی التعریف بتناول یخرج نحو ما مر من قول لجاہل بنت الربیع البقل بانیا الاثناس الربیع الخ و فیہ
 حوث وجوب القرینۃ للاسناد المجازی مانصہ و صدورہ عطف علی ستمالہ ای و کصدورہ عن
 الموحد فی مثل اشباب الصغیر الخ - آیات و روایات و عبارات بالا سے نہ مورستفاد ہوئے۔
 اول - طول کا قائل ہونا کفر ہے (آیت الف) ثانی جو رسوم اور عادات کفار کے ساتھ ایسی خصوصیت
 رکھتے ہوں کہ بمنزلہ ان کے شمار کے ہو گئے ہوں اگر عرفاً وہ شعار مذہبی سمجھے جاتے ہوں وہ بھی کفر میں۔
 آیت ب اسی اصل پر فقہائے شذرتا کو کفر فرمایا ہے۔ ورنہ تشبہ بالکفار میں جو مستلزم ركون الى الکفار
 ہونیکے سبب معصیت حرام ہے (آیت ج) جس طرح عادات مخصوصہ بالمسلمین دلیل اسلام ہیں۔
 (روایت د) بشرطیکہ کوئی یقینی دلیل کفر کی نہ ہو۔ ورنہ کفر ہی کا حکم کیا جائیگا لقولہ تعالیٰ ان الذین یکفرون
 باللہ ورسلہ ویریدون ان یفرقوا بین اللہ ورسلہ حق یقولون تو من بعض و نکفر بعض و یریدون ان یفرقوا
 بین ذلک سبیلاً - اولئک هم الکفرون حقاً۔ اور اسلام کی وجہ واحد کو کفر کی وجہ متعددہ پر ترجیح سیدقت
 ہے جبکہ وہ وجہ کفر محتمل ہوں تبیین نہ ہوں (ثالث) سو جبات کفر کے ہوتے ہوئے محض دعویٰ اسلام و صلوة
 و صیام و استقبال بیت الحرام تر تباحکام اسلام کے لئے کافی نہیں۔ جب تک ان موجبات سے تائب نہ ہو
 جائے۔ (روایت ۵) (مربع) باوجود ثبوت کفر کے اسلام ظاہر کر موالوں کیساتھ بنا بر مصالح اسلامیہ مسلمانوں
 کا سا برتاؤ کرنا کبھی بعض اوقات ان کے کفر کا بھی ظہور ہو جاتا تھا کما نقل عنہم قوطیہ انو من کما امن السفہاء
 و نحو مخصوص تھا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کے ساتھ۔ اب وہ حکم باقی نہیں رہا۔ (روایت ۶)
 و عبارات نر بلکہ بعض احکام کے اعتبار سے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اخیر عہد میں معاملہ کا مسلمین میں
 تغیر ہو گیا تھا چنانچہ آیت ولا تقبل علی احد منہم مات ابد الا تقم علی برہ میں صرح ہے و انتھی عن الزیادۃ
 یستلزم انتھی عن الدفن فی مقابر المسلمین لان الدفن یستلزم الزیادۃ عادۃ۔ البتہ تعفن باقتل و النہب
 کی مانیت باقی رہ گئی تھی۔ خاص میں جو کافر اصول اسلامیہ کا بھی مقرر ہو اس کے حکم بالاسلام کیلئے محض
 لفظ بکلمتی اشہادہ کافی نہیں جب تک اپنی کفریات سے تبری کا اعلان نہ کرے۔ (عبارت ح) سادس کافر
 کا مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز نہیں (عبارت ط) سابع جس شخص کا کفر ثابت ہو جائے اس کے اتوال و ا

افسلی تحفۃ الکفر والا سلام میں تاویل کرنی ہے اس کا کفر مانع ہوگا (عبارت می) اب مقدمات کے بعد سب سوالات کا جواب ظاہر ہے مگر تبرعاً بعد اجد بھی عرض کرتا ہوں۔ سوال میں دو قسم کے امور مذکور ہیں۔ ایک قسم وہ جو یقیناً موجب کفر ہیں جیسے تصویر کی پرستش کرنا یا کرشن کی تصویر عبادت خانہ میں رکھنا جو شعائر کفار کا ہے۔ یا بجلے بسم اللہ کے لفظ اوم لکھنا کہ یہ بھی ان کا شعار ہے۔ یا حلوں کا قائل ہونا جو سوال کی تہید اور ترکیب نماز کے آغاز میں مذکور ہے۔ اور دوسری قسم وہ جو صرف محتمل کفر ہیں جیسے دیوالی سے بھی کھانا کا حساب شروع کرنا یا مقتداؤں کو لفظ خداوند سے خطاب کرنا یا ان سے دعائیں مانگنا میں قسم اول پر تو حکم بالکفر ظاہر ہے (لامر الاول والثانی اور قسم ثانی کا صدور اگر مسلمان سے ہوتا تو اس میں تاویل کر کے مباح یا معصیت پر محمول کیا جاتا مگر جب اس کا صدور کافر سے ہے تو تاویل کی ضرورت نہیں (لامر السابغ) اور ان کفریات کے ہوتے ہوئے کہ ایسے شخص کو دعویٰ اسلام کافی ہے نہ اس کا نمازی اور روزہ دار ہونا کافی ہے نہ اس پر نماز جنازہ جائز ہے نہ مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز ہے (لامر الثالث والسادس) اور نہ مصلحت کے سبب کافر کو مسلمان کہنا یا اسکے ساتھ مسلمانوں کا سامعہ کرنا جائز ہے (لامر الرابع والخامس) البتہ بلا ضرورت کسی سے لڑائی جھگڑا کرنا بھی نہ چاہئے۔ اور ایسے مصلح کی بنا پر ایسی رعایت کرنا ان مصلح سے زیادہ مفاسد کا موجب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ مصلح تو محض دنیوی ہیں۔ اور مفاسد دینیہ۔ ان مفاسد کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ان کفریات کے ہوتے ہوئے کسی کو مسلمان کہا جائے گا تو ناواقف مسلمانوں کی نظر میں ان کفریات کا قبح خفیف ہو جائے گا اور وہ آسانی سے ایسے گمراہوں کے شرکار ہو سکیں گے تو کافروں کو اسلام میں داخل کہنے کا انجام یہ ہوگا کہ بہت سے مسلمان اسلام سے خارج ہو جائیں گے کیا کوئی مصلحت اس مفاسد کی مقاومت کر سکے گی ایسے ہی مصلح و مضار کے اجتماع کا یہ فیصلہ فرمایا گیا ہے۔ قال تعالیٰ قل یھما اثم کبیر و منافع للناموس اثمھما اکبر من نفعھما۔ قال تعالیٰ ید حولن ضررہ اقرب من نفعہ۔ واللہ اعلم۔

تمت رسالۃ الحکم الحقانی۔ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ

رسالۃ الشق الحیب عن حق الغیب

سوال۔ حضرت دام برکاتہم آئین۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ اس پر چہ میں جو عبارات درج ہیں اس سے بھی بدعتی نے حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم محیط ثابت کیا ہے۔

(۱) لقد تركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وماء يحرك طائر جناحيه الا ذكر لنا منه علم هذا اتمثيل
ليسان كل شئ مفصل تامرة واجمالا اخرى۔

طبرانی میں لکھا ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان اللہ فرما کر الی دنیا فانما انظر الیہا والی ما ہو کما انظر الیہا
اللیوم القیمة کانما انظر الی کفی هذه ان اللہ قد فرما کر الی انظر وکشف الی دنیا بحدیث احطت بجمع الیہا
یہ سب جہاتیں زر قافی شرح مواہب جلد سابع مسئلہ غیب ما وراہ القرآن میں مذکور ہیں۔

(۲) کتاب الابریز ص ۱۲۱ مطبوعہ مصر وعندنا لعلم صلی اللہ علیہ وسلم من العرش الی العرش ویطلع علی
جميع ما فیہا فوقہ احد۔

(۳) لا علی تاری حنفی کی شرح قصیدہ بردہ قلمی میں ہے تحت شعر ۵ ومن علومہ علم اللوح والقم
وکیون علومہ من علومہ صلی اللہ علیہ وسلم ان علومہ تنوع الی کلیات والجزئیات وحقائق
ومعارف وعوارف متعلق بالذات والصفات وعلیہا کیون عظم من بحور علومہ وحرف من سطوح
علیہ اور حالانکہ لوح محفوظ میں کل کائنات قرۃ قرۃ کا علم مذکور ہے۔

(۴) اور کیا آدم علیہ الصلوۃ والسلام کو کل کائنات عالم ماضیہ واستقبالیہ کلیات وجزئیات کا علم تھا جو
کہ بظاہر وعلیہ آدم الاسماء کلہا استغراق تام حقیقی مفہوم ہوتا ہے۔

(۵) قال فی کتاب الابریز فی الارواح مختلفہ فی هذا التمزیز علی قدر الاطلاع فمن الارواح من
ہو اقوی فی الاطلاع ومنها من ہو ضعیف واقوی الارواح فی ذلک الروح صلی اللہ علیہ وسلم
فانما لم یجب عنہ بشئ من العالم فی مطلعہ علی عرشہ وعلوہ وسفلیہ ودریائہ واخرتہ وبارئہ وجنتہ
لانہم جميع ذلک خلق لاجلہ صلی اللہ علیہ وسلم فتمیزہ علیہ السلام خارق بحدۃ العوالم باسرها وقصدہ
تمیز فی جہات السموات من این خلقت ومق خلقت ولم خافت والی این تصیر فی جم کل سماء
وکن اما بقی من العوالم ولیس فی هذا مزاحمة للعلم القدیم الا انی الذی لا الخاتمة لمعلوماتہ وذلك
لان علو العلم القدیم لم ینفصل فی هذا العالم فان اسرار الربوبیۃ واصناف الالوہیۃ النبی
لا الخاتمة لہا لیست من هذا العالم فی حق۔ ثم الروح اذا احبت الذات امدت باہذا التمزیز فلذلک
كانت ذاتہ الطاہرۃ صلی اللہ علیہ وسلم تمیز ذلک التمزیز السابق وتخرق بہ العوالم کلہا فصباح
من شرفہا وکرمہا واذرہا علی ذلک۔

۶۱۱ قال فی موضع آخر اقل اعرف شیخ عبد العزیز قدس سرہ ولقد رأیت ولما بلغ مقام اعظم وهو
 ان یشاهد المخلوقات الناطقة والصامتة والوحوش والحشرات والسموات ونجومها والارضین
 وما فیها وکرة العالم تستمد منه ویسمع اصواتها وکلامها فی لحظ واحد وید کل واحد بما یشاء و
 یعطیه ویصلح من غیر ان یشغل هذا من هذا بل اعلم العالم واسفله بمنزلة من هو فی حیز واحد
 عنده ثم یرجع هذا لولی فینظر فی ربی مدد من غیره وهو النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویرى مدد
 البی صلی اللہ علیہ وسلم من الحق سبحانه فیرى الکلمة تعلق.

(۱) فی موضع آخر واعظم الارواح علوا واولها نظر ارواح علیہ الصلوٰۃ والسلام لانها یصوب الیها
 انھی مطلعة علی جمیع ما فی العالم کما سبق دفعة واحدة من غیر ترتیب ولا تدبیر ثم لما وقع الاصل
 بینا و بین ذات الطاهرة صلی اللہ علیہ وسلم امد تعالیم الغفلة حتی صارت الذات مطلعة علی جمیع
 ما فی العالم مع عدم طوق الغفلة لهذا لکن الاطلاع لیس مثل الاطلاع فان الاطلاع الروح دفعة واحدة
 من غیر ترقیب والذات علی سبیل التدریج والترتیب یعنی انما من شئ تتوجه الیه فی العالم
 الاول لکن علمه لا یحصل الا بالتوجه فاذا توجهت الی شئ اخر علمته وهكذا حتی تأتی علی ما فی العالم
 فاما التسلسل فی العلم علی ما فی العالم و لکن یتوجه بعد توجه ولا تطبق الذات مانطبق الروح من حصول
 ذلک دفعة واحدة وکن مختلفان فی عدم الغفلة فانه فی الروح علی نحو ما سبق فسیروا ما فی الذات ^{النسبة} هو بال
 الی توجهها بمعرفتها فاذا توجهت الی شئ لا یفوتها ولا یلتحقها فی توجهها الیه سمعوا والغفلة ولا نسیان ولما اذا
 لم تتوجه الیه ففما قد تغفل عن موقیعها فی السموات والنسیان ولهذا قال صلی اللہ علیہ وسلم کما فی
 صحیح البخاری انما انما یبشر انسی کما تنسون فاذا نسیت تذکرونی قال ذلک صلی اللہ علیہ وسلم حیث
 وقع السهو ولم یسره.

الجواب

اصول موضوعات عقائد قطعیہ کیلئے ضرورت ہے دلیل قطعی کی جو ثبوت یا بھی قطعی ہو اور دلالت بھی قطعی ہو۔
 علی عقائد فنیہ کیلئے دلیل فنی کافی ہے بشرطیکہ اپنے مافوق کی ساتھ معارض نہ ہو ورنہ دلیل مافوق مانع ہوگی اور
 یہ دلیل متروک ہوگی اور اگر مثال کی ساتھ معارض ہوگی تو دلائل مابعد کی طرف رجوع کرینگے۔ اگر دلائل مابعد بھی
 متعارض ہوں گے دونوں شکوک کے قائل ہونے کی گنجائش ہوگی۔ ۳ عقائد قطعیہ میں تو کسی غیر بصیر کا

کلامِ حجت نہ ہوگا اور عقائدِ ظنیہ میں غیر متہد کا کلام حجت نہ ہوگا بلکہ خلاف دلیل ہونے کی صورت میں وہ غیر متہد اگر مقبول ہے تو اس کے کلام میں تاویل کی جائے گی ورنہ رد کر دیا جائے گا ان مقدمات کے بعد عرض ہے کہ علم غیب بلا واسطہ کا یا علم غیب غیر متناہی کا کو بواوسط ہو خواص باری تعالیٰ سے ہونا عقیدہ قطعہ اور نصیحتِ طیبہ سے ثابت ہے غیر باری تعالیٰ کیلئے اس کا قائل ہونا کفر و شرک ہے اور کوئی مسلم اس کا قائل نہیں اور علم غیب متناہی اور بواوسط ممکن کیلئے ممکن الثبوت اور ثابت بھی ہے پھر اس میں مطلق کا درجہ تو ہر ذی شعور کیلئے مشاہدہ سے ثابت ہے اور اس میں بھی کسی کو کلام نہیں اور اس میں خاص مقدار کے درجہ کا ثبوت محتاجِ نقل ہے پھر وہ نقل اگر قطعی ہے تو اس کا ثبوت قطعی ہے اور اگر ظنی ہے تو اس کا ثبوت ظنی ہے اس ہی تفصیل کیساتھ جو مقدمہ مسئلہ میں مذکور ہوئی ہے اب عبارات منقولہ سوال میں نظر کرنا چاہئے۔ اور میرے پاس اس وقت کتابیں نہیں ورنہ اس سے زیادہ لکھنے کا بھی احتمال تھا۔

عبارت اولیٰ۔ اس کا حصہ اولیٰ معلوم نہیں کس کا قول ہے اور بدوّن تیسین قابلِ حجت نہیں و مقدمہ مسئلہ دوسرا حصہ طبرانی کی روایت ہے اس سے صرف علم متناہی ہی مدد ملی یوم النبیہ ثابت ہوتا ہے سب سے پہلے اس کے رجال کی تحقیق کی ضرورت ہے بدوّن اس کے اس سے احتجاج ہی نہیں ہو سکتا اور اگر مناسب کا ماحول ثقف ہونا بھی ثابت ہو جائے تو خبر واحدہ جو ثبوتِ ظنی ہے پھر معارض ہے اپنے سے مافوق دلائل سے خود قرآن مجید میں ہے ما علمنا ما نعلم الا یہ حالانکہ صنعتِ شعر بھی مافی الزیادہ داخل ہے۔ نیز قرآن مجید میں ہے۔ ومن اهل المنین امرہ و اعلیٰ الفلق لا تعلمہ نجی فعلمہ اس میں اقرب الاشیاء الحسیہ یعنی بعض منافقین کا آپ کو علم نہ ہونا منصوص ہے اور چونکہ یہ آیت غزوہ تبوک کے قصہ میں نازل ہوئی ہے جو آپ کی آخر عمر میں واقع ہوا ہے اسلئے اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ آخر عمر تک بعض اشیاء آپ کے مخفی رکھی گئیں اور احادیث صحیحہ میں آپ کا تحقیق واقعات کے لئے قاصدوں کو بھیجا بہت امور میں مشورہ اور رائے مناسب دریافت کرنا معنی متاخر ہے اور نتائج معلوم نہیں اس لئے تعارض کا حکم کیا جائے یگانیز حدیث انک لا تدعی ما احل لک و ابعدک۔ ظنی ہے اس میں کہ آخر عمر تک بھی بہت سے واقعات ایسے مخفی رہے پس عدمِ علم کی تاریخ کے تقدیم کا احتمال بھی نہ رہا۔ پس الاحوال روایتِ طبرانی اگر صحیح ہے تو ماقول اور خاص ہوگی اُن علوم کے ساتھ جن کو منصبِ نبوت سے تعلق ہے اور اس کا کوئی منکر نہیں اور صحیح سند نہیں تو پھر نہ حجت ہے نہ جواب کی حاجت ہے۔

عبارت ثانیہ۔ کتاب الابریز کی سوا اول تو وہ غیر محصور غیر متہد کا کلام ہے جو حجت نہیں ثانیاً اس سے بھی

علم تنہا ہی ثابت ہوتا ہے اگر اس کو عام کہا جائے تو اُن دلائل قوی سے معارض ہے جن کا ذکر عبارت اولیٰ کی تحقیق میں ہو چکا ہے من قولہ خود قرآن مجید لای قولہ معنی متواتر ہے اور اگر عام نہ کہا جائے بلکہ علم نبوت کیساتھ خاص کہا جائے تو پھر خصم کے دعوے سے اس کو اس ہی نہ ہوگا۔

عبارت ثالثہ۔ لامعلیٰ قاری کا قول اول تو غیر محصور غیر متحد کا قول ہے۔ پھر اس سے بھی علم تنہا ہی ثابت ہوتا ہے۔ پھر اگر عام کہا جائے تو وہی تعارض جو غریب مذکور ہوا اور اگر خاص کہا جائے تو پھر کچھ مضمر نہیں اور متعلق بالذات کی قید اس شخص سے کی تائید کرتی ہے اور بعض الفاظ کی ترکیب غلط ہونی سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ عبارت ناتمام یا غلط نقل کی گئی ہے اور اس عبارت کے تحت میں سائل کا قول کہ لوح محفوظ میں کل کائنات ذرہ ذرہ کا علم مذکور ہے۔ اس سے اگر علم غیر تنہا ہی مراد ہے تو اُس پر دلیل قائم کہے اور اگر تنہا ہی مراد ہے تو مضمر نہیں۔ مکمل۔ نیز لامعلیٰ قاری کے قول کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ حضور کے اصل علوم کا تعلق ان کلیات و جزئیات حقائق و معارف سے ہے جو ذات و صفات سے متعلق ہیں اور لوح و قلم کے علوم کائنات عالم سے متعلق ہیں اور شرف علم کا شرف معلوم سے ہوتا ہے پس اس شرف کے تفاوت سے دونوں علموں میں وہ نسبت ہے جیسی نہر اور بحر میں اور حرف اور سطریں گو دونوں علم ایک جنس سے نہ ہوں جیسے نہر کا پانی اور بحر کا پانی ایک جنس سے نہیں ہوتے پس اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کا لوح و قلم کے علوم پر متل ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔

عبارت رابعہ۔ بالکل ناتمام ہے معلوم نہیں اُس سے کیا مقصود ہے آیا محض استفسار ہے یا استدلال اپنے مدعا پر، اگر محض استفسار ہے تو جواب یہ ہے کہ استغراق حقیقی کی کوئی دلیل نہیں بلکہ احتمال ہے کہ خاص وہی اسماء مراد ہوں جن کا تعلق شان خلافت آدمیہ سے تھا اور اگر استدلال مقصود ہے تو اُس کی تقریر موجود تو ہے نہیں لیکن شاید یہ تقریر ہو کہ حبیباً آدم علیہ السلام کا علم محیط تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بدرجہ اولیٰ محیط ہوگا تو جواب یہ ہے کہ اول تو استغراق حقیقی ہی ثابت نہیں کما ذکر لفظاً اور پھر اگر مان بھی لیا جائے تو صرف اسماء کا ہو گا نہ جمیع کائنات کا اور پھر وہ بھی تنہا ہی اس لئے لاتنا ہی کہ اسماء کی بھی محال ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کا محیط ہونا اس سے کیسے ثابت ہوا۔

عبارت خامسہ۔ اول تو غیر محصور غیر متحد کا کلام پھر کوئی دلیل قوی وارد نہیں کی نہ نقلی جیسا کہ اس میں اور نہ عقلی کیونکہ جو مذکور ہے من قولہ (ان جمیع ذلك لا یستلزم مدعا کو نہیں کیونکہ کسی کیلئے کسی چیز کا پسند ہونا)

مستلزم اُس کے علم کو نہیں چنانچہ ارشاد ہے ہوالذی خلقکم مانی الارض جمیعاً اور یقیناً ہم کو جمیع مانی الارض کا علم نہیں پس ماؤل ہوگا کہ غلبہ محبت و عشق سے یہ مبالغہ آمیز کلام صادر ہو گیا۔

عبارت سادہ۔ اگر اس کو ظاہر پر رکھا جائے تو اس دلی کے علم کا بھی محیط مانتا لازم آتا ہے اور اگر اس محیط نہیں کہ نبی سے مستند ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی علم محیط نہ ہوگا کہ حق تعالیٰ سے مستند ہیں۔

عبارت سالیحہ۔ اول تو اپنے اغلاق سے کسی مدعا میں نص نہیں پھر وہی جواب اس کا بھی ہے کہ غیر معصوم غیر مجتہد کا کلام۔ پھر یہ دلیل پس وہی تاویل ہوگی۔ صلہ و عن غلبۃ المحبة والعشق خلا حجة فیہ لایسما بمقابلۃ ما ہوا قوی عنہ۔ ۴ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ۔ تمام شمل رسالہ شق الجیب عن حق الغیب

ضمیمہ سالہ شق الجیب مشتمل بریکے سوال و جواب

اسلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ خاکسار حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا ظاہری اور روحانی فیض یافتہ ہے۔ اور شمل غ دیوبند کے قوتل اور اُن کے مسلک کو نجات یقین کرتا ہے اور یہی حال ان تمام حضرات کا ہے جو مجلس استشار العلماء رنجیاست والہستہ ہیں۔ یہاں لاہور میں ایک صاحب ہیں جنہوں نے عوام میں اپنے آپ کو دیوبندی مشرب مشہور کر رکھا ہے جو حقیقت حال کے سراسر خلاف ہے ان بزرگوار کا وقیرہ ہے کہ ماہ بہ ماہ کوئی نہ کوئی رسالہ شائع کرتے رہتے ہیں۔ اس ماہ میں انھوں نے ایک کتاب بنام صد حدیث شمل غ کی جو ارسال خدمت ہے یہ کتاب تمام تر خاتم اوجیثیت سے مولوی صاحب مذکور کے دوسرے رسائل کی طرح ناقابل گفتا ہے مگر اس کو کیا کیا جائے کہ آج پندرہ روز سے اس کتاب کی ایک عبارت کی وجہ سے تمام لاہور فتنہ و فساد کا مرکز بنا ہوا ہے شمل غ دیوبند کو عموماً اور ذات گرامی کو خصوصاً بریلویوں کی طرف سے نشانہ طعن و شنیع بنایا جا رہا ہے عام مجلسوں میں کہا جاتا ہے کہ عبارت معلوم تمام دیوبندیوں کا مسلک ہے۔ ہمارے جگر میں سن سن کر ناسور ہو گئے ہیں سطلے قبد سے انتجا ہے کہ اس عبارت کی متعلق اپنا مسلک واضح فرمائیں۔ عبارت حسب ذیل ہے۔ عن ام اعلواء الانصار ہنہ قالت قل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا اللہ الا ادری واللہ لا ادری وانا رسول اللہ ما یفعل بی الا بالکم تشریح حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے وجود اقدس سے علم غیب کی نفی فرماتے ہیں کہ جو آپ کے حق میں مقدر ہے یا دوسروں کے حق میں علم آتی ہیں مقدر ہے اس کا علم نہیں رکھتے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ کو اپنی نجات کا بھی یقین نہیں کیونکہ دوسری

امادیت اس کے خلاف ہیں ” (گلدستہ صد احادیث نبوی ص ۳۲) یہ عبارت ہماری جماعت کو تین طرح سے کھٹکتی ہے (۱) کیا وجود اقدس سے مطلق علم غیب کی نفی مسلمانوں میں سے کسی کا مذہب ہے؟ حالانکہ واقعات سرسرا اس کے خلاف ہیں۔ قرآن حکیم کتاب الفتن کتاب الملاحم۔ کتاب اشراط الساعة وغیرہ کے بالکل خلاف ہے (۲) مقدر اور نجات میں وجہ فرق معلوم نہیں کہ تقدیر کا تو اصل علم نہیں اور نجات کا یقین ہے بظاہر یہ متعارض غلط بیانی اور جہالت ہے (۳) پھر یہ بھی قابل غور ہے کہ دوسری روایات اس کے خلاف ہیں گویا عیسا خدا باللہ معاذ اللہ) انبیاء علیہم السلام بے تکی باتیں بھی کہتے ہیں جہاں ایک نہ بے دوسری بتائی جائے۔ حالانکہ مولوی صاحب کو اس حدیث کا کوئی صحیح مہمل بیان کرنا چاہئے تھا جیسا شرح شفا وغیرہ میں مذکور ہے۔

قبلہ گایا یہ ہے عبارت اور یہ میں شکوک فایت ادب التجار ہے کہ آپ اس عبارت کے متعلق اپنا مسلک بیان فرمائیں تاکہ ہم وابستگان اپنا دامن پاک کر سکیں اور جہاں نے باعث اطمینان ہو۔
الجواب۔ علم غیب المخلوق کے متعلق اثباتاً و نفیاً نصوص مختلف عنوانات سے وارد ہیں گو معنوں میں اختلاف نہیں۔ بعض نصوص مع ترجمہ بطور نمونہ کے ذکر کرتا ہوں۔ اور ترجمہ میں یہ مصلحت ہے کہ معنوں کا عدم اختلاف ظاہر ہو جائے۔

اول۔ قال اللہ تعالیٰ فی سورۃ الانعام قل لا اقول لکم عندی خزائن اللہ ولا اعلم الغیب الا بتی عنی آپ دان لوگوں سے) کہدیکھے کہ (میں جو دعویٰ رسالت کا کرتا ہوں تو اُس کی ساتھ نہ تو میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ میرے پاس (یعنی میری قدرت میں) خدا تعالیٰ کے تمام مقدرات کے خزانے ہیں (کہ جب مجھ سے کسی امر کی فرمائش کی جائے اُس کو اپنی قدرت سے ظاہر کر دوں) اور نہ میں (یہ کہتا ہوں کہ میں تمام غیبوں کو) جو کہ معلومات آہیہ میں میں) جانتا ہوں (جیسا کبھی کبھی براہ غنا و قسم کی باتیں پوچھتے ہو کہ قیامت کب آئے گی مثلاً)
ثانی۔ قال اللہ تعالیٰ ایضاً فی سورۃ الانعام وعندہ من نتائج الغیب لا یعلمہا الا هو۔ یعنی اللہ ہی کے پاس یعنی اُسی کی قدرت میں) ہیں خزانے تمام مخفی اشیا کے دان میں سے جس چیز کو جس وقت اور جس قدر چاہیں ظہور میں لائے آتے ہیں مطلب یہ کہ اگر کسی کو اُن پر قدرت نہیں اور جس طرح قدرت تامہ اُن کے ساتھ خاص ہے اس طرح علم تام بھی چاہئے اُن (خزانہ مخفیہ مقدرات) کو کوئی نہیں جانتا۔ بجز اللہ تعالیٰ کے۔

ثالث۔ قال اللہ تعالیٰ فی سورۃ الاعراف یسئلونک عن الساعة ایان مرماھا۔ قل انما علمہا عند ربی لا یحییہا وقتھا الا هو الی قولہ قل انما علمہا عند اللہ ولکن اکثر الناس لا یعلمون۔ یعنی یہ لوگ آپ کے متعلق سوال

کہتے ہیں کہ اُس کا وقوع کب ہو گا آپ فرمادیجئے کہ اُس کا دیہ علم کہ کب واقع ہوگی، صرف میرے رب ہی
 کے پاس ہے (دوسرے کسی کو اس کی اطلاع نہیں) اُس کے وقت پر اُس کو سوا اللہ کے کوئی اور ظاہر نہ کرے گا
 (اور وہ ظاہر نہ کرنا یہ ہو گا کہ اُس کو واقع کرے گا اُس وقت سب کو پوری خبر ہو جائے گی اُس کے قبل کسی کو
 بتلانے کے طور پر بھی اُس کو ظاہر نہ کیا جائے گا۔ آگے ارشاد ہے کہ) آپ فرمادیجئے کہ اُس کا علم (مذکور) خاص
 اللہ ہی کے پاس ہے لیکن اکثر لوگ اس بات کی نہیں جانتے کہ بعض علوم حق تعالیٰ نے اپنی خزانہ علم
 میں کمون رکھے ہیں انبیاء علیہم السلام کو بھی تفصیلاً اطلاع نہیں دی) (ف) اس آیت سے اور حدیث
 ما المسئول عنها بأعلم من السائل (رواہ الشیخان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تعیین و بیل کیسے تہ قیامت کی
 اطلاع آپ بھی مخفی تھی اور بعض روایات جو تعیین کے باب میں آئی ہیں کہ دنیا کی عمر سات ہزار سال کی ہو
 اور اودہ قوت میں قرآن اور حدیث شیخین کے برابر کیا فی نفسہ بھی صحیح السند نہیں دوسرے ماول ہو سکتی ہیں۔
 ظن غالب کیساتھ راجع۔ وقال اللہ تعالیٰ فی سورۃ الاحزاب قل لا املك لنفسی نفعاً ولا ضرراً الا ما شاء
 اللہ ولو كنت اعلم الغیب لاستكثرت من الخیر وما سنن السوء یعنی آپ کہہ دیجئے کہ میں خود اپنی ذات خاص
 کے لئے (بھی) چاہے دو سروں کے لئے کسی نفع (کے) حاصل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا اور نہ کسی ضرر کے
 دفع کرنے کا (اختیار رکھتا ہوں) مگر اتنا ہی کہ جتنا خدا تعالیٰ نے چاہا ہو کہ مجھ کو اختیار دیدیں) اور اگر میں
 غیب کی باتیں (امور اختیار کیے متعلق) جانتا ہوتا تو میں (اپنے لئے) بہت سے منافع حاصل کر لیتا اور کوئی
 مضرت ہی مجھ پر واقع نہ ہوتی اور اب چونکہ علم غیب نہیں اس لئے بعض اوقات نافع و مضر کا علم نہیں ہوتا
 بلکہ گاہے بالعکس نافع کو مضر اور مضر کو نافع سمجھ لیا جاتا ہے۔ خامس قال اللہ تعالیٰ فی سورۃ النحل قل لا اعلم
 من فی السموات والارض الغیب الا اللہ یعنی آپ کہہ دیجئے کہ جتنی مخلوقات آسمان اور زمین (یعنی عالم) میں موجود
 ہیں (اُن میں سے) کوئی بھی غیب کی بات نہیں جانتا جز اللہ تعالیٰ کے (یعنی اللہ تعالیٰ) کو تو بے تملائے سب
 معلوم ہے اور کسی کو بے تملائے کچھ بھی معلوم نہیں۔ سا دس۔ قال اللہ تعالیٰ فی سورۃ الاحقاف قل ما كنت
 بدعاً من الرسل وما ادری ما یفعل بذرکم۔ یعنی آپ کہہ دیجئے کہ میں کوئی انوکھا رسول تو نہیں ہوں کہ تمہارے
 لئے موجب تعجب ہو گا انوکھا ہونا بھی فی نفسہ منافی رسالت نہیں چنانچہ جو سب سے پہلے پیغمبر تھے باوجود انوکھے
 ہونیکے بھی پیغمبر تھے مگر انوکھا ہونا موجب تعجب ہو سکتا ہے گو وہ تعجب زائل کرویا جائے۔ لیکن یہاں تو تعجب
 بھی نہ ہونا چاہئے کیونکہ مجھ سے پہلے بہت سے پیغمبر آچکے ہیں جن کی خبر تو اترے تم نے بھی سنی ہے) اور اسی طرح کسی

اور عجیب بات کا بھی میں دعویٰ نہیں کرتا جیسا مثلاً علم غیب ہے چنانچہ میں خود کہتا ہوں کہ مجھ کو غیبات میں سے
بجز معلومات بطریق الوحی کے اور کسی بات کی خبر نہیں حتیٰ کہ میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ کیا کیا جائے گا۔
اور نہ (یہ معلوم کہ) تمہاری ساتھ (کیا کیا جائے گا۔ بس جب اپنے اور تمہارے احوال آئندہ کے علم کا باوجود
شدت تلبس ان احوال کے میں مدعی نہیں ہوں تو اور غیبات بعیدہ کی نسبت تو میں کیا دعویٰ کرتا پس
اس باب میں بھی میں کسی امر عجیب کا مدعی نہیں ہوں) سلج قال اللہ تعالیٰ فی سورۃ الحجی قل ان ادری الاخر
ما اوعدون ام یجعل لہ ربی املا عا لم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احد الا من اراد من رسول فانہ یسلک
من بین ید یدہ ومن خلفہ صلا الایۃ یعنی آپ (ان سے) کہہ دیجئے کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ جس چیز کا تم سو وعدہ
کیا جاتا ہے آیا وہ نزدیک آنے والی ہے یا میرے پروردگار نے اُس کے لئے کوئی مدت دراز (کنانی الخازن
والقرینۃ علیہ کو نہ مقابلاً لقولہ قریب) مقرر کر رکھی ہے (لیکن ہر حال میں وہ آئے گی ضرور۔ رہا علم تعین کا سو
وہ محض غیب ہے اور غیب کا جاننے والا وہی ہے سو (جس غیب پر کسی کو مطلع کرنا مصلحت نہیں ہوتا) وہ اپنے
(ایسے) غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا (اور علم تعین قیامت ایسا ہی ہے کہ اس پر کسی کو مطلع کرنے میں کوئی مصلحت
نہیں کیونکہ وہ علوم متعلقہ بالنبوۃ سے نہیں جن کو حصول قرب الہی میں خل ہوتا ہے پس ایسے غیب پر کسی کو مطلع
نہیں کرتا) ہاں مگر اپنے کسی برگزیدہ پیغمبر کو اگر کسی ایسے علم پر مطلع کرنا چاہتا ہے جو کہ علم نبوت سے ہو خواہ مثبت
نبوت ہو جیسے پیشین گوئیاں خواہ فرع نبوت سے ہو جیسے علم احکام) تو اس طرح اطلاع دیتا ہے کہ اُس
پیغمبر کے آگے اور پیچھے (یعنی جمیع جہاں میں وحی کے وقت) محافظ فرشتے بھیجتے ہیں تاکہ وہاں شیاطین کا گذر
نہ ہو جو کہ وحی کو فرشتہ سے سن کر اور کسی سے جا کہیں۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ایسے پہرہ دار فرشتے
جارتھے۔ کنانی راجح المعانی بروایۃ ابن المنذر عن ابن جبر و بروایۃ ابن دویہ عن ابن عباس
ف چونکہ اس کے مشابہ مضمون آل عمران کی ایک آیت کے جزو ما کان اللہ لیطالعکم علی الغیب ولکن اللہ
یحجبی من رسلہ من شئاء میں بھی مذکور ہے بقدر ضرورت اُس کا ترجمہ بھی لکھا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ یقیناً
حکمت) تم کو ایسے امور غیبیہ پر (قلام للعہد بقرینۃ المقام والمعصوہ و تمیز الخبیث من الطیب فلا
یشکل اطلاعہ تعالیٰ ایاہم علی کثیر من الغیبات منها احکام الشرع المنصومۃ بلا واسطہ وقوع حوادث
کے) مطلع نہیں کرنا دچاہ) تے۔ لیکن ہاں جس کو اس طرح مطلع کرنا خود چاہیں اور (ایسے حضرات) وہ اللہ
تعالیٰ کے پیغمبر ہیں ان کو اس طرح مطلع کرنے کیلئے اپنے بندوں میں سے منتخب فرماتے ہیں۔

ف۔ وجہ مشابہت دونوں آیتوں کی استثناء رسل کا بعض غیبات کے علم میں خواہ استثناء متصل ہو یا متفصل اور اس آیت سے کسی کو شبہ نہ ہو کہ جو علم غیب خاصاً باری تعالیٰ سے ہے اُس میں رسل کی شرکت ہو گئی کیونکہ خواص باری تعالیٰ سے دو امر ہیں۔ اس علم کا ذاتی ہونا اور اُس کا محیط بالکل ہونا یہاں ذاتی اس لئے نہیں کہ وحی سے ہے اور محیط اس لئے نہیں کہ بعض امور خاص مراد میں پس یہ بالمعنی الاعم غیب ہے نہ کہ بالمعنی الاخص۔ خوب سمجھ لو کہ۔ یہ اس باب میں مختصر نصوص مع تفسیر تھیں اس مجموعہ سے چند امور مستفاد ہوئے۔

اول۔ تحقیق مسئلہ کی کہ علم ذاتی و علم محیط بالکل بحیث لا لیشن منہ شئی خواص باری تعالیٰ سے ہے اُس میں نہ کوئی رسول شریک ہے نہ غیر رسول۔

دوم۔ اللہ تعالیٰ نے علوم منغیبہ میں سے محض مخلوق کو بعض علوم عطا فرمائے ہیں جن میں سب سے زیادہ حضرات انبیاء و ملائکہ علیہم السلام کو اور پھر ان سب میں بھی زیادہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو علوم عطا فرمائے ہیں خصوصاً امور تشریعیہ کے ایک ایک جزو کا اسی طرح امور تکوینیہ مناسبتاً منصب نبوت کی ایک ایک جزئی کا علم آپ کو عطا فرمایا گیا ہے۔ اور بعض عطا نہیں فرمائے جن میں بعض کا عطا ہونا اور بعض کا عطا نہ ہونا متفق علیہ ہے اور بعض چیزیات کا عطا ہونا نہ ہونا مختلف فیہ ہے۔ مثلاً قیامت کا علم یا جمیع حوادث الیوم البقیہ کا علم ظاہر نصوص اس کی نفی پر دال ہیں اور جمہور اہل حق کا یہی اعتقاد ہے اور بعض نے بعض روایات غیر ثابتہ یا غیر کافیہ فی الدلائل سے تمسک کر کے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اس کا اثبات کر کے جمہور کا خلاف کیا ہے مگر یہ خلاف حدیث سے نہیں بڑھتا البتہ اگر کسی نص قطعی الثبوت و قطعی الدلائل کا اُس میں رد ہو تو وہ کفر ہے اور غالباً کوئی ذی علم اس رد کا مرتکب نہ ہو گا اور ان بعض روایات کے ثبوت یا دلالت کے نا کافی ہونے کو علماء روقت نے بھی بقدر ضرورت اپنی تصانیف میں ذکر فرمایا ہے۔

سوم۔ بعض نصوص میں علم غیب للمخلوق کی نفی کا عنوان تو مطلق ہے اگرچہ دوسرے دلائل سے وہ مقید ہے لیکن علم غیب للمخلوق کے اثبات کا عنوان کسی نص میں مطلق نہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل نفی ہی ہے اور اثبات للعارض پس اطلاقات تقریریہ یا تحریریہ میں نفی کا اطلاق جب کہ تقیید منوی ہو اور اُس پر قرآن قائم ہوں حقیقت اور مقاصد شریعت سے اتنا بعید نہیں جتنا اثبات کا اطلاق اگرچہ تقیید منوی ہو اور اُس پر

ع۔ ان میں سے ایک رسالہ اس وقت تک سلسلے الامرشاد السبیل المرشاد مؤلفہ پیر زادہ بہار الحق قاسمی مطبوعہ آفتاب برقی پریس امرت سر ۱۲۔

قرآنِ قدیم میں البتہ پہلا اطلاق بھی اگر مہم خلاف حقیقت یا مہم متفیض شان کمال ہو واجب المنع ہوگا۔
لیکن شخص کا حکم کر دینا کہ یہ ایہ مہم ہو گیا یا متفیض ہو گئی قابل اعتبار نہیں اس حکم کے لئے تہجرتی نقطہ تین شرطیں
ہیں۔ ۱۔ باوجود ہوت بعض سوم مہمیات للمخلوق کسی نہ میں مخلوق پر عالم الغیب کا اطلاق وارد نہیں۔ پس یہ
الطلاق ضرور ظاہری مزاحمت ہے جس کی جو واجب الاحترار ہے۔

پنجم۔ علم غیب للمخلوق کی نفی کے نفوس اور اس کے اثبات کے نفوس میں تناقض اس لئے نہیں کہ دونوں
تفسیروں میں وحدت ثانیہ نہیں کہیں موضوع مختلف ہے کہ ایک جگہ ایک شے کا علم ہے دوسری جگہ دوسری شے کا
کہیں محمول مختلف ہے کہ ایک جگہ علم قطعی ہے دوسری جگہ علم غیر قطعی کہیں شرط مختلف ہے کہ ایک جگہ علم بواسطہ
ہے دوسری جگہ بلا واسطہ و علی ہذا۔ یہاں تک مسئلہ کی تحقیق ہے جو جواب سوال کیلئے بمنزلہ تہید کے ہے اب جواب
عرض کرتا ہے۔ قولکم جنہوں نے اپنے آپ کو دیوبندی مشرب شہور کر رکھا ہے اقول اس کی فکر میں پڑنا
تکلیف میں پڑتا ہے۔ کیا ایسے لوگ نہیں ہوئے کہ اسلام کی طرف اپنی نسبت کر کے اسلام کیلئے مضر ثابت ہوئے
مگر بجز صبر اور دعا کے کیا چارہ۔ قولکم۔ مشائخ دیوبند کو عموماً اور ذات گرامی کو خصوصاً الخ اقول اس کا
سبب ہی فضول ہے ابتدا میں طبعاً سچ ہونا بعید نہ تھا اب تو عادات ہو جانا چاہئے قولکم۔ عام جلسوں میں
کہا جاتا ہے کہ عبارت مذکورہ تمام دیوبندیوں کا مسلک ہے اقول مصنف نے تو یہ کہا بھی نہیں کہ یہ سب
دیوبندیوں کا مسلک ہے یہ الگ بات ہے کہ اگر ایسا کہا جاتا تو صحیح ہو یا غلط لیکن اب تو کوئی منشا اعتراض کا
بھی معتز نہیں کے پاس نہیں بجز اس کے کہ بدنام کرنا یا ہانا ڈھونڈا جاتا ہے۔ حسب اللہ نعم اکیل قولکم۔ اپنا
مسلک واضح فرمائیں اقول کسی خاص عبارت کے متعلق عرض کرنا دوا یا تسلیم اکثر بے نتیجہ ہوتا ہے اس لئے
میں نے بجائے اس کے اصل مسئلہ کے متعلق ضروری مضمون عرض کر دیا ہے اب اس پر عبارت کا انطباق یا عدم
انطباق خود ناظرین ملاحظہ فرمائیں گے گو ان مہربانوں سے زیادہ توقع یہی ہے کہ وہ اس مضمون میں بھی شہادت
پیدا کر کے ہم لوگوں کے بدنام کرنے کیلئے اس کو دوسرا حربہ بنالیں گے مگر آپ کے حکم کی تعمیل کر دی اب اس کا
اظہار یا اخفاء آپ کی رائے پر ہے۔ قولکم۔ عبارت حسب ذیل ہے الخ اقول۔ یہ مرقاة کا حوالہ ہے ہے ہیں۔
حزیر کے پاس نہیں ہے ورنہ اس پر انطباق دیکھا جاتا اب اس سے قطع نظر کر کے نفس عبارت پر نظر کرتا ہوں۔
قولکم نقل عبارت وجود اقدس سے علم غیب کی نفی الخ اقول دلالت بالکل صحیح ہے مگر غالباً مصنف کا بھی یہ
مقصود نہیں مراد خاص علم غیب ہے مابعد کی عبارت اس کا قرینہ ہے غالباً ان پر رد کر رہے ہیں جو اس باب میں

متعددہ کو ہو پھر اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اُن معانی و وجوہ میں کسی دلیل سے کسی ایک کو ترجیح نہ دی گئی ہو ایک یہ کہ اُن میں کسی ایک کو ترجیح دی گئی ہو خواہ دلیل قطعی سے یا دلیل ظنی سے۔ یہ بیان ہوا اقسام کا آگے احکام کا بیان کیا جاتا ہے۔ مقطعات میں سب کا مذہب یہی ہے کہ اُس میں تفویض واجب ہے اور سمیع و بصر کلام میں سب کے نزدیک تفسیر جائز ہے مگر اس قید کے ساتھ کہ معنوں و الکیصرنا و لا کلکنا اور ذات معانی متعددہ میں کسی معنی کو ترجیح نہ دی گئی ہو نہ قطعاً نہ ظناً اُس میں بھی سکوت واجب ہے اس کی مثال کوئی ذہن میں نہیں آئی ایک نظیر فقہی تنویر کیلئے لکھتا ہوں کہ امام صاحب نے اسی وجہ سے فرمایا ہے لا ادری ما اللہ حق۔ اور جس میں کسی ایک معنی کو ترجیح دی گئی ہو اگر اُس کو لفظ مخصوص ہی سے تعبیر کریں تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں ہے استعمال ۶ جب کہ اس کا ترجمہ کیا جائے نہ اس سے اشتقاق کیا جائے البتہ دفع ایہام معنی قبل اور متعارف مستعمل کے لئے اس قید کا بڑھادینا احتیاط ہے استواء بلیق بہ جیسا کہ جو تفسیرین کا منبج ہے اور یہی محمل ہے قول ائمہ کا الاستواء معلوم والکیف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعتہ اور اگر لفظ غیر مخصوص سے تفسیر کیا جائے تو اُس میں دو مسلک ہیں ایک سلف کا وہ یہ کہ اس کو معنی حقیقی ہی پر محمول کیا جاوے خواہ اُس معنی کی تعیین دلیل قطعی سے ہو خواہ دلیل ظنی سے مثلاً کسی نے اُس کی استقرا سے تفسیر کی کسی نے علوم کسی نے استیلا سے کسی نے اقبال سے یہ سب معانی حقیقیہ لغویہ ہیں مگر اظہر من کتب اللغۃ و تفسیر الطبرانی و قولہ تعالیٰ استواء لے السماء اور یہ سب تفسیریں مسلک سلف پر منطبق ہیں گو تعیین ظنی ہے لیکن ہر قول میں محمل حقیقی معنی ہیں اور یہی حاصل ہے مسلک سلف کا اور اُن سب تفسیروں میں سے ہر تفسیر کا مکمل تفسیر سمیع و بصر کا سا ہو گا یعنی ہر ایک میں اس قید کا اعتناء واجب ہو گا لا کا استقرارنا المستلزم للمعادیۃ ولا کعلونا المقضی للجمۃ ولا کاستیلاؤنا المسبوق بالعجز ولا کاقبالنا المسبوق بالادبار اور ان سب معانی حقیقیہ لغویہ کے مسلک سلف پر منطبق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مضامین قرآن مجید کی تبلیغ عام معنوں پر ہے اور ظاہر ہے کہ عجم کو تبلیغ بدین ترجمہ کے نہیں ہو سکتی۔ اگر ترجمہ قائم مقام اصل کلمہ کے نہ ہو تو لازم آتا ہے کہ مسلک سلف پر ان اجزاء کی تبلیغ ممکن نہ ہو حالانکہ وہ اصل مسلک ہے پس ترجمہ کو قائم مقام اصل کے کہنا لازم ہے اور استواء کا جب ترجمہ ہو گا وہ ان ہی معانی حقیقیہ لغویہ میں سے کسی کا ترجمہ ہو گا۔ پس ان سب معانی سے تعبیر کرنا بھی سجاو استواری سے تعبیر کر نیکی ہو گا اور استواری لا کا استوارنا بالاتفاق مسلک سلف کا ہے ماسی طرح دوسری تفاسیر کے مع القید بھی البتہ خود لفظ استواری کا محفوظ رکھنا اسلم و احکم ہے جبکہ مخاطب کو ترجمہ کی احتیاج نہ رہے۔

مترادفات سب ایک حکم میں ہیں لیکن لازم بحکم مرادف نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ وہ لزوم حادث میں ہو قدیم میں
 نہوشنا ایتان کے ثبوت سے حرکت کا اطلاق جائز نہ ہوگا۔ دوسرا مسلک خلف کا ہے وہ یہ کہ اصل توسلک
 سلف ہی کا ہے بسین ضعفاء العقول کے تحمل و دفع تشویش کی مصلحت سے مجاز یا کنایہ پر محمول کر لیا جاوے گا۔
 پھر اس مجاز یا کنایہ میں مختلف وجوہ ہو سکتے ہیں یہ خلاصہ ہے بحث کا۔ اب تین تنبیہوں پر اس بحث کو
 ختم کرتا ہوں ایک یہ کہ بعض کلمات کے تشابہ ہونے میں اقوال مختلف بھی ہوتے ہیں مثلاً اُس کا اسباب مختلف
 سے جن کا مرجع قواعد شرعیہ و عربیہ میں اختلاف ہے روئے واجتہاد کا۔ دوسری تنبیہ یہ کہ تفصیل کی بناء پر بعض
 دوسرے تشابہات بھی استوار کئے حکم میں ہیں پھر خصوصیت کیساتھ خود سلف سے بھی زیادہ حکم استوار
 ہو سکتے ہیں کیونکہ منقول ہے اُس کی وجہ میری رائے میں یہ معلوم ہونی ہے کہ اُس زمانہ میں کسی وجہ سے اہل عدت
 نے اسی میں زیادہ تشکیک کی ہوگی۔ تیسری تنبیہ یہ کہ آج کل بعض لوگ جن پر ظاہریت غالب ہے جب تشابہات
 کی تعبیر کرتے ہیں تو درجہ اجمال میں توسلک سلف پر رہتے ہیں مگر چار غلطیاں کرتے ہیں ایک یہ کہ تفسیر ظنی
 کی قطعیت کے مدعی ہو جاتے ہیں۔ دوسری غلطی یہ کہ تفصیل کرتے ہیں تو عنوانات موہمہ تکلف و تحسین اختیار
 کرتے ہیں۔ تیسری غلطی یہ کہ مسلک تاویل کو علی الاطلاق باطل کہہ کر ہزاروں اہل حق کی تفصیل کرتے ہیں حالانکہ
 اہل حق کے پاس اُن کے مسلک کی صحت کیسے احادیث بھی بنا رہیں اور قواعد شرعیہ بھی قاعدہ کا بیان تو
 اسی تحریر میں مذکور ہے اور احادیث مرسلہ تمھیں لافرش میں مذکور ہیں۔ چوتھی غلطی یہ کہ تفسیر بالاستقرار
 کو تو سلف کے مسلک پر سمجھتے ہیں اور دوسری تفاسیر لغویہ کو تاویل خلف سمجھتے ہیں حالانکہ سب کا مساوی
 ہونا اوپر مذکور ہے البتہ دوسری آیات غیر تشابہ میں معنی استقرار میں کثرت استعمال ہونا تفسیر بالاستقرار
 کہتے ایک گونہ مرجع ہے دھمنا فی کتف انعم ولینیتہ الرقہ ونکر الدعاء اللہم اربنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعہ
 و اباطل باطل و ارزقنا اجتنابہ و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و صحبہ اجمعین ہ
 مرقوم دوم جمادی الاولیٰ یوم النبیۃ ۱۲۵۲ھ تمت رسالہ التواجد

ضمیمہ سالہ التواجمہ

بعد حمد و صلوة وسط سوال ۱۳۵۲ میں بحث تشابہات کے متعلق دو مضمون ذہن میں وارد ہوئے نافع ہونے کے سبب بعنوان اضافہ رسالہ بالائے ساتھ ملحق کرتا ہوں۔

اضافہ اول۔ رسالہ بالائی تیسری تنبیہ کی تیسری غلطی کے بعد یہ عبارت بڑھائی جائے وہی ہے۔ البتہ رسالہ تہذیب الفرش کے فوائد متفرقہ کے سوال اول کے جواب میں حادثہ سے جو مسلک تاویل کی بحث کی تائید کر لی گئی ہے اس میں ایک مضمون قابل اضافہ ہے جس کو اب ذکر کرتا ہوں وہ یہ کہ یہ توجہ مذکور یعنی آیا متکلم فیہا میں صورت تفسیر کو بجائے حقیقت تفسیر کی قرار دینا یہ علی سبیل التنزل ہے قطع نزاع اہل شعب کے لئے ورنہ خود ہی مسلم نہیں کہ یہ تاویلات متاخرین کی محض صورت تفسیر میں مقابل حقیقت تفسیر کے بلکہ ہی تاویل کو حقیقت تفسیر بھی کہنا ممکن ہے۔ غایت مافی الباب تفسیر متیقن و متعین نہ کہیں گے تفسیر محتمل کہیں گے۔ اور سلف اس قتال کی نفی نہیں کرتے کیونکہ ان کے قول کا حاصل کسی تفسیر متعین کے متیقن کی نفی ہے نہ کہ اس تفسیر کی نفی کا متیقن۔ چنانچہ اتفاق نوع ثالث و اربعین میں مقطعات کی تاویلات ٹکلف صحابہ و تابعین کی ایک جماعت سے منقول ہیں جو بوجہ شدت خفا و معافی شان تشابہ میں دوسرے تشابہات سے اقویٰ ہیں جن کے متعلق کسی درجہ میں تو معلوم ہیں گو اس مقام میں معلوم نہیں۔ و نیز اتفاق نوع سادس و ثلثین میں خود کشف ساق کی تاویل ابن عباس سے منقول ہے۔ یہ صریح دلیل ہے کہ سلف متیقن مراد متعین کے نافی ہیں نہ کہ احتمال کو ورنہ وہ کیوں ایسی تاویل کرتے گو متاخرین کی طرح یہ ان کی عادت نہ تھی لیکن تاویل کی اصل تو ان سے بھی ثابت ہو گئی۔ نیز ہر اس شرح شرح عقائد نسفیہ میں سلف کے مذہب کو اس عبارت سے نقل کیا ہے الا یمان بما اراد اللہ تعالیٰ ففعلوا علیہم علمہا الیہ تعالیٰ اللہ اور شرح فقہ اکبر میں امام مالک کا قول اس عبارت سے نقل کیا ہے الاستواء معلوم و الخلف مجهول و السوال بدعت و الا یمان بہ واجب۔ ان دونوں عبارتوں میں تاویل متاخرین کی نفی نہیں بلکہ کیفیت یعنی مراد متعین کو مجهول یعنی غیر معلوم اور اس کو یعنی اس کے علم بالتعین کو مفہوم الی اللہ تعالیٰ کہا ہے جس میں دونوں احتمال میں یعنی ممکن ہے کہ وہ کیفیت تاویل متاخرین ہو اور ممکن ہے کہ اس کا غیر ہو۔ پس سلف اور خلف دونوں کسی خاص تاویل کے لازم ہونیکے نافی میں اور محتمل ہونیکے مثبت ہیں اس میں تو دونوں شریک ہیں صرف ذوق یہ ہے کہ سلف کو کسی خاص محتمل کے اظہار کی ضرورت نہیں ہوئی یعنی بطور عادت کے

کما قریباً اگرچہ احتمال ہی کے درجہ میں وہ اظہار ہوتا اور خلف کو اس کی ضرورت ہوتی مگر تصریح درجہ احتمال۔
اور نظائر یہ کہ تفسیر قتل بھی حقہ تفسیر کی طرف ہے نہ کہ محض صورت تفسیر اور قائم مقام تفسیر۔ اور نظائر حدیث میں
اس سے زیادہ وسعت ہے جس کی طرف علماء فسط نہیں ہوئے تو اس صورت میں اس توسع کی خصوصیات جو یہ
سے بھی کہنا ممکن ہے۔ واللہ اعلم۔

اضافہ دوم۔ رسالہ بالامین میری تنبیہ کی جو تھی غلطی کے بعد یہ عبارت بڑھائی جائے وہی ہذا جو تھی
تنبیہ یہ کہ تفویض جو سلف کا مسلک ہے اس کی تفسیر بعض اقوام سے والفاظ لولہ ہم الاقلون یہ معلوم ہوتی ہے
کہ مراد تو معنی حقیقی ہیں مگر اس کی کنہ معلوم نہیں پس تفویض نفسی معنی میں نہیں بلکہ صرف کنہ میں ہے۔ وہو ظاہر
عبارات شرح الفقہ الاکبر کقولہ فی المتن وزید وجہ نفس الخ وکقولہ فی الشرح فیجب ان یجری داعی ویر
فی الاحادیث الماریات من العبادات المتشابهات علی ظاہر وہو قول مرحلہ الی قائمہ وینزه الباری عن الخلق
و متشابه صفات المحدثات اور بعض اہل حدیث مثل ما بن تیسرے کا یہی قول ہے اور جہاں اس معنی حقیقی پر کوئی
استحال عقلی لازم آتا ہو وہ مطلقاً اس کو اس معنی کے لازم میں سے نہیں ملتے بلکہ بشرط تحقق فی الحوادث کے لازم
مالتے ہیں اور بعض اقوال سے والفاظ لولہ ہم الاکثر دون یہ تفسیر معلوم ہوتی ہے کہ یہی متعین نہیں کہ معنی حقیقی مراد
ہیں یا مجازی مراد ہیں۔ دونوں محسوس ہیں بلکہ ان میں کوئی تفریق کے منافی نہ ہو وہو ظاہر قول مالک رحمہ اللہ
ستولہ معلوم والکیف مجہول والسوال عنہ بدعت والا یمن بہ و واجب کما مرثہ قال فی الشرح المنذکر بعد
نقل القولین وھذا طریقۃ السلف وھو اسلم واللہ اعلم احب اس تفسیر پر بعض محدثین مذکورین کا قول
تفویض کا مسلک نہ ہوگا جو سلف کا مذہب ہے بلکہ تاویل کا مسلک ہوگا جو خلف کا مذہب ہے بلکہ عامۃ خلف کا
مسلک ان محدثین سے اقرب الی التفویض ہے کیونکہ یہ جازم نہیں جزم میں مفوض ہیں بلکہ ظان بھی نہیں جزمیا
غیر متشابہ قتل وجوہ میں ان سے تعین کرتے ہیں مثلاً لا مستم النساء میں یا غیر یا غ ولا حد میں سو متشابہ میں
و احتمال کو ایسے ان تک کبھی نہیں پہنچاتے اور محدثین جازم ہیں جزم میں مفوض نہیں اور اسلم بھی ہے کیونکہ انھوں نے
یہ مسلک عوام کی حفاظت عن الاشکالات کی ضرورت سے اختیار کیا ہے اور یہ مقصود حاصل بھی ہو گیا اور محدثین کو
تاویل کی کوئی ضرورت بھی پیش نہیں آئی نہ کوئی مصلحت حفاظت وغیرہ کی مرتب ہوئی بلکہ اس تعین میں عوام
کا اشکال و غلبان قوی ہو گیا پس انھوں نے ملا وجہ ہی سلف کا قول چھوڑا۔

یہ دونوں تفسیروں کے آثار ہیں۔ میں اول تفسیر اول کو راجح سمجھتا تھا مگر بعد تتبع و تاویل اب تفسیر ثانی کو راجح سمجھتا

ہوں۔ تمہید الفرش والتواجد و بیان القرآن کے مقامات تفسیر آیات استواء وغیرہ میں تنبیہ پیش نظر رکھی جائے
کیونکہ اس تنبیہ کا تعلق تحریرات مذکورہ کیساتھ ترجیح الراجح کا سہا ہے اسی لئے بیان القرآن سورہ اعراف
آیت استوی علی العرش کے ماثیہ عربیہ منقولہ عن التہمید کے شروع میں لفظ الحقیقہ کے بعد یہ عبارت بڑھادی
گئی الماتھمة لنا ام تاکہ یہ لفظ حقیقہ نام ہو جائے حقیقہ لغویہ و مجاز لغوی کو جس سے یہ عبارت تفسیر ثانی منطبق
ہو جائے اور اس کے دو سطر بعد تفسیر استواء کے بعد یہ عبارت بڑھادی گئی مثلاً علی بعض التفسیرات کہ تفسیر
بالاستقرار کیساتھ تخصیص کلم کا ایہام نہ ہو جو مبنی ہے سلف سلف کی تفسیر اول پر اگر کسی کو مزید تحقیق میسر ہو وہ
ملحق کر کے سختی اجیر ہو جائے و هو الموفق تمت الفہمہ۔ سوال ۱۳۵۲۔

توضیح تنبیہ چہارم غمیمہ سالہ بال

مشابہات کثیرتیں بیان القرآن کے بعض مقامات پر بطور ماثیہ ایک مفصل تحریر مولوی حبیب احمد سلمی نے
بھی لکھی تھی اس کو بھی اس رسالہ میں ملحق کرنا مناسب سمجھا۔ اس میں چند تحقیقات ہیں اور تحقیق چہارم میں سالہ
بالا کی تنبیہ چہارم کی توضیح بھی ہے۔ دھوھذا۔

قوله فی سورة الاعراف استوی علی العرش قلت مفسر الہ یہ جملہ از قبیل مشابہات ہے ولا یعلم
تاویلہ الا اللہ فاستول معلوم والکیف مجهول والایمان بواجب والسؤال عنه بدعت کما قال الامام
رضی اللہ عنہ چونکہ یہ ایک مجمل کلام ہے لہذا اس کی قدر ہے تفصیل مناسب معلوم ہوتی ہے۔

واضح ہو کہ اس مقام پر چند تحقیقات ہیں۔ اول یہ کہ تشابہ کے وجہ مختلف ہوتے ہیں کبھی یہ ہوتا ہے کہ لغت
عرب میں ایک لفظ کے حقیقی معنی یہ ایسے ہوتے ہیں جو حق سبحانہ کی ذات میں قطعاً منفی ہیں اس لئے وہ حقیقی
معنی وہاں مراد نہیں ہو سکتے۔ اور جو معنی وہاں مراد ہوتے ہیں وہ ایسے ہوتے ہیں کہ ان تک عقول شہرہ کی
رسائی نہیں ہو سکتی بنا بریں وہ کلام نامعلوم المراد ہو جاتا ہے جیسے یسوع ویری وغیرہ کیونکہ لغت عرب میں سماع
حقیقی معنی ہیں ایسی قوت سے اصوات کا ادراک کرنا جو ایک عضو جسمانی خاص میں مودع ہے اور حق سبحانہ چونکہ
جسمیت و جسمانیت سے پاک ہے اس لئے یہ معنی وہاں مراد نہیں ہو سکتے بلکہ حق سبحانہ نے اپنے لئے سماع
ثابت فرمایا ہے اس لئے ہم کہیں گے کہ اس کے لئے سماع ثابت ہے اور وہ سنتا ہے مگر نہ اس طرح جس طرح ہم
سننے میں بلکہ اس کی کنہ اور حقیقت خود اس کو معلوم ہے و تیس علیہ الرؤیۃ وغیرہا پس ایسے الفاظ معلوم المعنی

منفی الظاہر نامعلوم الکنہ ہوئے اور کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ اس جگہ ازدحام معانی ہوتا ہے اور کوئی معنی شائع کی جانب سے متعین نہیں ہوتے۔

استواء کے معنی اقبال علی الشی یا الفعل اور اختیار و استیلاء اور علو و ارتفاع ہیں۔ پھر علو و ارتفاع کی دو صورتیں ہیں ایک حسی و ظاہری جیسے بیضا متعارف دوسری معنوی و باطنی جیسے کہتے ہیں فلان بادشاہ آج کل تحت حکومت پر بیٹھا ہوا ہے یعنی زمام حکومت اس کے ہاتھ میں ہے۔ پس چونکہ یہ سب معانی آیت میں محتمل ہیں اور کسی معنی کو خاص کیا نہیں گیا لہذا یہ جملہ تشابہ المعنی ہو گیا اس لئے کہا جاوے گا کہ الاستواء معنوی نہ انتہی تعالیٰ لنفسہ و الکیف مجہول فلا یدری ہل ہو بالاقبال علیہ اذ بالاحتیاز و الاستیلاء و الجہوس ثم الجہوس ہل ہل بالمعنی المعروف او بمعنی لفظ الاستیلاء الامر۔ ووم یہ کہ اگر معنی محتملہ میں سے کوئی معنی بنا کر احتمال بیان کے جائیں تو یہ صحیح ہے اور اگر کوئی معنی علی سبیل القطع متعین کے جائیں تو نقول علی اللہ ہے اعادنا اللہ منہ بن بعض غیر متناہین کا یہ دعویٰ کہ اس صرف عرش پر ہونا مراد ہو اور اسوائے اسکے سبب اور باطل ہو ایک اور ملے باطل ہے۔ وما نقل عن الفقہ الاکبر المنسوب الی ابن حنیفہ رحمہ فی جواب عنہ انہ لم یثبت نسبنا لہ رضی اللہ عنہ۔ وما نقل عن کتاب العیون ہی فلیس فیہ ان کو نہ فو العرش ثابت من الاستواء علی العرش وما نقل عن ابن خزمہ فلیس فیہ دلیل علی ما قال وکن اما نقل عن ابن القیم وغیرہ۔ والمعجب منہ انہ تمسک باقوال الذی لم یفہموا علی ما اوردید من کتاب والنسب بل اوردوا مجرد الشہادۃ واذ وقفہ مراد تقلید من سبقہم لو ثبت صحۃ النقل عنہ مع انہ یقول لا حجة فی قول احدہما نہ یسننا لی لکتاب المسنة والاجماع والقیاس الصحیح۔ سوم یہ کہ نسو میں جو صفات حق سبحانہ کیسے ثابت کی گئی ہیں اگر لغت عرب میں ان کے معنی متعین ہیں جیسے سمع و بصر و کام و غیرہ تو ان کو حق سبحانہ کیسے بذکر معنی ثابت کیا جائے گا مگر نفی منشاء مخلوق اور اگر معین نہیں ہیں تو باقیمعین معنی ان کو حق سبحانہ کیسے ثابت کیا جائے گا۔ مثلاً یہ کہ حق سبحانہ نے اسوٰی علی العرش فرمایا ہے اور اس کے کئی معنی ہیں اور ہر معنی حق سبحانہ کیسے ثابت ہیں۔ پس تعین مراد استواء میں توقف کیا جائے گا اور کہا جاوے گا کہ حق سبحانہ مستوی علی العرش ہے بالمعنی الذی اراد اللہ تعالیٰ بان اگر استواء کے صرف ایک معنی ہونے یا دوسرے معانی کا احتمال نہ ہوتا تو سماع و بصر کی طرح اُن کی تعین ضروری ہے لہذا غیر لغت مقلد ہمارے ہیں نے اپنی کتاب امام الحجۃ والیربان علی مولوی شرف علی دہجدہ نے بیان کیا ہے۔

منہ

تھی اس کے ساتھ ہی یہ اوجھی جان لینا نہ رہی ہے کہ جہاں شہادت و فہم اس کی کلام کا استعارہ و
 کٹنا یہ وجہ نہ ہونا معلوم ہو وہاں اس کے معنی بجز رسی لین ضروری ہے شواہق ہی نہ یہود کے رو میں فرماتے ہیں۔
 یلہ مبسوط۔ پس اس سے یہاں شہادت و فہم بسطید جو۔ و سخاوت سے کہ یہ ہے پس اس شواہق ہی نہ کے
 لئے یہ ثابت کرتا زلت فی حشر ہوگا۔ و کذا قولہ تعالیٰ ن دیک بامر صدق و یحکم اثبات لمرسلہ تعالیٰ لانہ
 کذبتہ و عج زلا حقیقہ اور اس میں یہ ہے کہ فہم رسی زبان میں ہے اس سے اولیٰ مقصود میں محاورات
 عاب کا تباہ ضرور ہے جس غمخون کو وہ صراحت کیسے تھہرین کرتے ہیں وہاں صراحت کیسے ہے اور اس کو وہ
 کہ یہ ورستعارہ و وجہ زکی صورت میں ظاہر کرتے ہیں وہاں کٹنا یہ و استعارہ و وجہ زاختیار یہ ہے چہرہ صفت
 کی صورت میں ہی ہی تہہ صراحت ہو سکتی ہے۔ ہاں شک زبان تحمل ہو اور جب زبان ہی تحمل نہ ہو تو چہرہ ہی الفاظ
 استعمال کے لئے ہیں شواہق غات نہ داندی بکھیرا ظاہر کر نیکی لئے عربی زبان میں الفاظ نہ تھے اس لئے اُن کے
 الہام میں وہی لفظ استعمال کئے گئے جو موشوع اصفاۃ المخلوقین میں جیسے صفت و تہہ وغیرہ کیونکہ صفات مخلوق
 کو صفات باری تعالیٰ سے کوئی نسبت ہی نہیں اور ہی لئے اشتراک سبع و جہر وغیرہ درمیان صفات الخالق
 و المخلوق اشتراک لفظی ہے نہ کہ معنوی اور اس غمخون پر تنبیہ کیسے حق ہی نہ لیس کٹنا تہی فرما دیا ہے۔

چہاں یہ کہ نصوص صفات بعض تو ایسے ہیں جن میں بالاجماع تاویل لازم ہے جیسے ہوں معلوم ایما کنتم ای بعلمہ
 و ازینک بامر صدق وغیرہ اور بعض ایسے ہیں جن میں عمداً کا عزم غفلت ہے۔ چنانچہ بعض ان میں تاویل کرتے
 اور استعارہ و کٹنا یہ و وجہ قرار دیتے ہیں و بعض کہتے ہیں و انفسر دعا و لا تنکم فیہا بن عمر ہا کما جاءت مسک
 ثانی مسک مسک ہے اور مسک اون مسک تکلیف ہے۔ ان دو جماعتوں کے عہدہ ایک تیسری جماعت ہے جو نہ
 سلف کے طریق پر ہے و نہ متکلمین کے طریق پر۔ یہ لوگ نصوص کو ان کے معنی ہی بقبضہ چمچوں کرتے ہیں مگر بعض
 تشبیہ بالمخلوق۔ پس یہ لوگ طریق صفت ہیں اور نہ طریق تکلمین یہ بندہ یک نسبت ان کو تکلمین ہی میں شمار
 کرنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ تکلمین کی طرح یہ بھی ہوں میں و عرق تہہ میں مختلف ہے کیونکہ وہ کلام کو حقیقت سے
 پھیرتے ہیں یہ کلام کو حقیقت پر چمچوں کرتے ہیں۔ علی تاویل۔ ہم ان تینوں سکوں کو ایک مثل سے سمجھانے
 میں شواہق ہی نہ فرماتے ہیں خلفہ بیدی و مسک تو کہتے ہیں کہ ق ہی نہ نے اپنے لئے خلق بالید ثابت کیا ہے
 سو ہم بھی کہتے ہیں کہ خلق بیدی میں ہم نہیں جانتے نہ حق باہت یہ دوست یہ کہ یہ ہے خلق بنفس سے اور معنی
 یہ میں کہ صفت نفسی دون غیر یا حقیقت اس نے ہاں تہہ سے پیریا ہے چہرہ نہیں جانتے کہ ہاں تہہ سے کیا مراد

لہذا تکلمین کہتے ہیں کہ خلق بیدہ سے مراد خلق بے ہوش ہے۔ یا یہ سے مراد قدرت ہے۔ ورنہ اگر وہ ثالث لکھتا ہے کہ یہ
 معنی حقیقی مراد میں اور خدا کے نزدیک وہ باہقہ میں مگر جیسے اس کی ذات ہے ویسے ہی سکے ہاتھ میں اس تحقیق سے
 اگر وہ ثالث و مسلک سلف میں بھی طرح فرق ظاہر ہو گیا کہ اگر وہ ثالث عارفہ سلف سے جدا و رقی تکلمین سے
 اقرب ہے۔ بلا اشتراک الخیرین فی تاویل و ازکان طریق التاویل مختلف۔ و اگر اگر وہ کو مجسمہ کہتا ہے تو صحیح نہیں مگر اصحا
 تلمذ امیرین اہل تاویل کہنا صحیح ہے اس تحقیق سے بعض غیر مقلدین اور اس کی جماعت کا اور راتباع سلف اور غیر
 اولاد نامہ ظاہر اعلیٰ پر اتمام اہل جمہود ثابت ہو گیا۔ چنانچہ یہ کہ اس مسئلہ میں مسلک سکوت جو طریقہ ہے سلف کا وہ
 احوط ہے۔ رہا مسلک تاویل تو اس میں میرے نزدیک جب تک محاورات ہل لسان ساعدہ ہوں اس وقت تک
 کوئی مضائقہ نہیں مگر اس میں بھی یہ شرط ہے کہ تاویل خاص پر قطع و یقین نہ ہو بلکہ تاویل نہ بر حتمان ہو بلکہ جب
 تاویل محاورات و ذوق اہل لسان سے خارج ہو جائے یا اس کو یقینی سمجھا جائے و بطریق خطر ہے۔ اس تحقیق سے
 معلوم ہو گیا کہ بعض غیر مقلدین اور اس کے ہم مشربوں کا مسلک بھی پر خطر ہے جس طرح جمہور غیہ کا کیونکہ ہر دو اپنی
 تاویلات پر جازم ہیں اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ حضرت مولانا کا مسلک قابل اعتراضات نہیں ہے کیونکہ انھوں نے
 کسی تاویل کو یقینی نہیں سمجھا اور نہ وہ محاورہ اہل زبان سے خارج ہے۔

قولی بیان القرآن فی الآتہ المذکورہ یعنی آسمان میں، لہذا قولی تفسیر اس ترجمہ بخلاف نہیں ہے جو بعض کیا ہے
 یعنی پھر بیٹھا تخت پر کیونکہ تخت پر بیٹھنے کے دو معنی ہیں ایک حسی معروف دوسرے معنوی جس کا حاصل زمام سلطنت
 ہاتھ میں لینا اور انفاذ امر تدبیر و تصرف شاہانہ ہے اور نہ الفاظ قرآن میں تعین معنی اول کی کوئی دلیل ہے اور نہ الفاظ
 ترجمہ میں۔ بس بنا بر احتمال و بلا نفی معنی اول معنی ثانی سے تفسیر کر دی گئی پس وہ شبہات جو بعض غیر مقلدین نے وارد
 کئے ہیں کافور ہو گئے۔

قولہ فی الحاشیہ ملاحظہ المذکورہ الانرجح حملہ علی تحقیقہ اقول ادا در فضیلتہ عندا تحقیقہ الجاوس التملک الاستقراری
 العرش و وجہ الامتیاز کونہ تحقیقہ و فیہ ان هذا الترجیح معارض بترجیح اخر و هو کون العجاہ متعارف و انساب بشا
 منھو بالہ فی التمزجہ کما لھا فلا یکن المعنی تحقیقی ارجح فالارجح هو السکوت عن تعین معناه کما هو مسلک السلف اللہ علیہ

یہ گزشتہ مقدمہ میں کہے، اور گواہ میں ہیں جہاں میں بھی داخل ہیں مگر چونکہ معنی ان کے خیال کا غرض میری نہیں ہیں بلکہ وہ
 کی ذاتی رائے ہے، اس لئے اس رائے میں ان کو قید واجب نہیں البتہ اجتہاد کیونکہ حکم کسائے ان اجتہاد یا تیرہ لوگ اس جہاں میں
 گرفتار ہیں کہ جب یہ کوئی دعویٰ کرتے ہیں تو اس پر اپنی نصوص سے امتحان کرتے ہیں جو خود مذکورہ ہیں اور وہ متشابہ ہونے کے
 ان کی دلالت ان کے مدعا پر غیر مسلم ۱۲۔
 ۱۱۔ فقیر اللہ غیر مقلد بنی مذکور ۱۲۔ منہ ۱۳۔ فقیر اللہ مذکور ۱۴۔ منہ۔

رسالہ تحقیق التشبیہ اهل السفاح بمن لا یبیل داء المهر فی النکاح

السؤال - کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ کئی شخص کی آمد فی تنیل ہے اور عام رواج ہے کہ ہر کثیر ہوتا ہے کہ جس کو وہ شخص اور انہیں کر سنا ایسی صورت میں اس شخص کو نکاح کرنا چاہئے یا نہیں۔

الجواب - اگر اس شخص کی حالت ایسی ہو کہ اس کے لئے نکاح کرنا فرض یا واجب یا سنت ہو کہ وہ ہو یعنی نفس میں ایسا تقاضا ہو کہ اگر نکاح نہ کریگا تو نطن غالب یا علی یقین کسی سعیت میں مبتلا ہو جاویگا اور سعیت مام ہے زنا اور نظر حرام اور استمناء بالید کو اور یہ صورت فرضیت و وجوب کی ہے یا اس درجہ کا تقاضا نہ ہو مگر اعتدال

کیساتھ تقاضا ہو اور یہ صورت تنبیہ کی ہے اور تنبیہ حال میں نفقہ واجبہ پر قدرت ہو۔ اسی طرح ہر مہر پر قدرت ہو یا مہر مہر ہو گوئی الحال اس پر قدرت نہ ہو تو ایسے شخص کو نکاح کرنا فرض یا واجب یا سنت ہے اور ہر کثیر پر قدرت نہ ہونا جبکہ وہ مہر مہر ہو ترک نکاح میں عذر نہیں و دلیل الجمع ما فی الدلہ المختار و یکوز واجبا عند

التوقان تین الزنا الابہ فرض بخایہ۔ و هذا ان ملک المهر و النفقة و الافلا ثم بترکہ بدل ثع۔ و یکوز سنہ مؤکدہ فی الاصح فیا ثم بترکہ و مثاب لن فوی تحمین و ولد حل اعتدال فی القدرۃ علو طاع و مہر نفقہ ام فی رد المختار تحت قولہ عند التوقان قلت و کذا فیما یظہر لکان ایکنہ منہ نفسہ عن النظر المحرم و عن الاستمناء بالکف

فیجب التزوج وان لم یخف الوقوع فی الزنا و فیہ تحت قولہ و هذا ان ملک المهر و النفقة قلت و مقتضاہ الکراہۃ ایضا عند عدم ملک المهر و النفقة لا یخاف ایضا و ان خاف الزنا لکن لا فی فی الدلہ المختار بعد اسطر انہ یندب الاستدلال و هذا منافی لا اشتراط لمن کور الا ان یقل الشرط ملک کل من المهر و النفقة و لربا

لا استدلالہ اذ یقال ہذا فی العاجز من السبب و من لیس لہ جعہ و فاء الخ و دلت روایات کی جواب کے اجزاء پر ظاہر ہے صرف دو امر غالباً محتاج تنبیہ ہوں ایک یہ کہ روایات میں متبادر قدرت علی المرتبت قدرت فی اولی معلوم ہوتی ہے اور جواب میں قدرت۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب مہر کی دو قسمیں ہیں تو قدرت بھی عام ہوگی

ہر تشبیہ پر اسکے منہ پر قدرت ہوگی پس عموم ثابت ہو گیا۔ نیز بالاستدلالہ اور لیس لہ جعہ و فاء سے بھی مہر مؤجل کو شمولی معلوم ہوتا ہے کیونکہ غیر کے مدیون بننے سے منکوحہ کا مدیون بالرضا و بننا اقرب الی الجواز ہے کیونکہ اس دین میں خود منکوحہ کے مصالح بھی ہیں اسی طرح زمین میں باہم محبت و مودت و جوار ابراہ کیلئے مقوی ہے

خصوصاً نسار ہند میں اور برادرت ذمہ وفاء اور ابراہ میں شترک ہے اور صورت وفاء میں بھی تدریج پھر تاجیں باغری

استدانت غیر سے بھی پہلے پھر جو انرا استدانت کے بعد عسرت کی صورت میں وجوب ہمال معلوم ہے پس قدرۃ
 علی انرا استدانت میں قدرت علی الملہ الموجل بھی داخل ہوگئی۔ دوسرا امر محتاج تفسیر یہ ہے کہ عبارت مقتضاه
 الکراۃ الخ سے متوہم ہوتا ہے کہ عدم قدرت علی الملہ کی صورت میں باوجود خوف زنا کے مکروہ ہے اور اس کا
 جو جواب دیا گیا ہے وہ محض ایک توجیہ ہے جس کا حجت ہونا محتاج دلیل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ توجیہ
 محض بحث نہیں بلکہ روایت استدانت اس میں عسرت ہے اور صریح مقدم ہوگا مقتضایہ پس ان دونوں امر کی
 تحقیق کے بعد کوئی جزو روایات نہ کورد کی دلالت سے خارج نہ رہا واللہ الحمد پس صورت مسئلہ میں قیود نہ ہوئے
 جواب کیساتھ نکلنے کا تاکہ ثابت ہو گیا اور یہی مقصود تھا اب صرف ایک شبہ کا رفع کرنا باقی رہ گیا وہ یہ کہ بعض
 روایات میں (جو کہ عنقریب مذکور ہوگی) نکلنے میں ادا کے مہر کی نیت نہ ہونے پر وعید آئی ہے اور ظاہر ہے کہ
 مہر کثیر ناقابل تحمل کے ادا کی نیت نہایت مستبعد ہے تو ایسی حالت میں نکل کرنا ممنوع ہوگا اور اس کا جواب
 بالامحذوش ہو جائیگا اس کا جواب یہ ہے کہ ان روایات میں یہ الفاظ ہیں۔

علیٰ نبوی ان لا یعطیہا مریضاً الخ۔ وھو نبوی ان لا یؤدیہ الیھا مریضاً فی نفسہ (ابن قتی)
 الیہد حقما خذ عما الخ ان الفاظ میں ادنیٰ قائل کر نیے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کسی عذر کے سبب عدم نیت
 ادا پر وعید نہیں ہے بلکہ نیت عدم ادا پر وعید ہے حیث قال نبوی ان لا یعطیہا وھو نبوی ان لا یؤدیہ ولم
 یقل لا یتوی الیہا ولا یتوی ان یؤدیہ۔ اور دونوں عنوانوں کا تفاوت ظاہر ہے اور تیسری روایت
 میں جولا یتوی کا مرادف وارد ہے یعنی نفسہ۔ ان یؤدی الخ سوم ادا اس سے بھی نبوی ان لا یؤدی
 ہے جس کا قرینہ اسی روایت میں خدا کا یہاں تفسیر فرمائیے کیونکہ خدا میں نیت عدم ادا ہوتی ہے جیسا ظاہر ہے
 پس سب روایات کا محال مشترک نیت عدم ادا ہے نہ کہ عدم نیت ادا۔ البتہ عدم نیت ادا اگر بلا عذر ہو تو
 احکام میں وہ بھی بجائے نیت عدم ادا کے ہوتی ہے جیسے پورا وقت نماز کا گزر جائے اور کوئی مکلف ادائیگی
 نیت نہ کرے تو یہ عدم نیت ادا بجائے نیت عدم ادا کے ہوگی لیکن عذر کی حالت میں اس کا حکم جدا ہوگا اسی
 لئے جسے عذر کی قید لگائی ہے امر انرا اس کا یہ ہے کہ حالت عذر میں محض صورت عدم نیت ہوتی ہے ورنہ واقع
 میں ادائیگی کی نیت ہوتی ہے اس طرح سے کہ جب عذر مرتفع ہو جائیگا ادا کر دوں گا پس وہ شبہ بھی رفع ہو گیا
 اور جواب مذکور حدیث سے سالم رہ گیا اب وہ روایات نقل کرتا ہوں جن کے کچھ ٹکڑے جواب شبہ میں نقل
 کئے گئے ہیں وہ روایات یہ ہیں (روی الطبرانی فی الکبیر عن صحیح البخاری عن النبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ایما رجل تزوج امرأة یئوئ ان لا یعطیها من عیالها شئاً مات یوم میوت وهو
 زان الحدیث وفي اسنادہ عمر بن دینار متروک وروی البزار وغيره عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تزوج امرأة علی صداق وهو یئوئ ان لا یؤدیہ ایما فهو زان الحدیث
 وروی الطبرانی فی الصغیر والادوسط ورواہ ثقات عن سیمون الکردی عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال
 سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ایما رجل تزوج امرأة علی صداق من المهر کثر وليس فی نفسه
 ان یؤدی ایما حتماً خلعها فمات وله یؤد ایما حتماً فیما فی اللہ تعالیٰ لیم القيمة وهو زان الحدیث
 الذاریات کما فی الترغیب والترہیب فی ذکر الترہیب من الدین۔ نیز یہ امر قابل غور ہے کہ ان روایات
 میں جو عدم اداء پر وعید ہے اس کی علت انرا ہے صاحب حق یعنی منکر کا تو اصل وعید کا مدار ضرر و فساد
 حق ہے اور یہ اس صورت میں ہے کہ صاحب حق مطالبہ کرتا ہو اور یہ بلا عذر مال منہول کرے جس کو حدیث
 مطلق یعنی ظلم میں ظلم فرمایا ہے اور غنہ میں تو ایت دان کان ذہ عسرة فظنة الی میسرہ میں خود اہمال کو واجب
 فرمایا ہے یا اس صورت میں ہے کہ حتماً حق سے وعدہ تعمیل کا کیا تھا اور نیت میں تاخیر تھی جس کو اوپر ایک روایت
 میں ضائع فرمایا ہے اور جس صورت میں نہ انرا رد و خلاف ہو نہ خلع ہو بلکہ صاحب حق کو پہلے ہی سے معلوم ہے
 کہ یہ حق تو جس سے ہے اور وہ اس پر راضی ہو یا من عید الحق کو توقع قوی ہو کہ حتماً حق معاف کر دیکر بخود وہ بہر
 میں معاف کرے یا نہ کرے تو ان دونوں صورتوں میں علت معدوم ہوگی پس حکم وعید بھی معدوم ہوگا اور
 ہندوستان میں عام عادت سے تاخیر پر رہنا معلوم ہے یا توقع ابراہم غفلتوں سے اسلئے اس حالت میں توقف
 محل وعید نہ ہوگا اور اختلاف حق دین پر وعید کچھ نکاح کیسہ خاص نہیں بلکہ مطلق دین کے اختلاف پر وعید
 آئی ہے۔ چنانچہ احادیث بالا کیساتھ ہی کتاب الترغیب والترہیب میں وہ وعید بھی مذکور ہے عن ابی هريرة
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اخذ اموال الناس ید اداھا ادى اللہ عنہ فی الدنیا و فی الآخرة
 کما ورد کل ہما فی هذا المقام ایضاً ومن اخذ اموال الناس ید اداھا اداھا ادى اللہ عنہ الحدیث اور بھی
 اس مقام پر اس قسم کی چند حدیثیں وارد ہیں جن میں شتمہ کے بعد ثمن نہ دینے والے کو فائن اور دین کو ادا نہ
 کرنے والے کو سارق فرمایا ہے جیسے ہر نہ دینے والے کو زانی فرمایا ہے شاید نکتہ اس میں یہ ہو کہ ہر بضع کہ متعلق
 ہے جیساز تا اور ثمن اور دین ملل کہ متعلق ہے جیسا خیانت و سرقت سوا اس نکتہ کے سبب وعید کے عنوان میں
 اختلاف ہے ورنہ نفس معنوں میں سب برابر ہیں یعنی اصل مقصود اختلاف حق واجب پر معصیت کا حکم

فرمانا ہے گو تشبیہ اس معصیت کی ہر مقام پر جدا معصیت سے ہے لہذا سبب بین طر فی التشبیہ۔ واللہ اعلم
ولقبہ ہذا العجالة بتحقیق التشبیہ باعلی السفاح + من لا یرید اداء المهر النکاح - ۲۰ رجب ۱۳۵۲ھ

رسالہ تعدیل الدرہ فی درجہ تقلیل المہر

تمہید۔ منجانب ریاست جاوہ ایک خط مع مضمون متعلق تجویز السداد زیادت مہر بغرض مشاورت آیا جس کا
جواب یہاں سے لکھا گیا اواخر طے کی نفس کیجاتی ہے پھر جواب جس میں اس مضمون کی خلاصہ لیا گیا ہو نقل کیا جاتا ہے
مضمون خط ریاست جاوہ۔ بخدمت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی دام فیضہ السلام علیکم۔ جاوہ
ایک اسلامی ریاست ہے یہاں کے مسلمان حیثیت سے بہت زیادہ مہر مانگتے ہیں جس کو وہ کسی طرح ادا
نہیں کر سکتے یہ بے اعتدالی مذہبی نقطہ نظر سے بھی قابل تدارک ہے میری ہدایت کیوناقی یہاں کے مفتی
صاحب شہر نے منسلک تجویز پیش کی ہے اس میں بھی سب حیثیت صاحب بندی نہیں اس لئے مکلف حد
ہوں کہ اگر تجویز میں ترمیم کی گنجائش ہو تو ازراہ کرم اصلاح فرمادی جائے یا شرعی احکام کے تحت میں
یہی تجویز تحریر فرمائی جائے جس سے نہ کوہ بے اعتدالیوں کا سد باب ہو جائے فقط۔

الحجاب۔ اس فصل تجویز کا مجمل حاصل یہ ہے کہ احادیث سے تقلیل مہر کی مطلوبیت معلوم ہوتی ہے مگر
تقلیل کی کوئی خاص حد نہیں بلکہ معیار اس کا سہولت ادا و استطاعت ہے لیکن اگر باوجود اس کے کوئی شخص بہت
زیادہ مہر کا التزام کرے تو وہ سب واجب ہو جاویگا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو بعض روایات میں چالیس
اوقیہ سے زائد ٹھہرانے پر زائد کو بیت المال میں داخل کرنی کے رائے منقول ہے جس سے تحدید معلوم ہوتی ہے سو ایک
عورت کے محابہ پر آپ نے اس سے رجوع فرمایا۔ ہذا کلمۃ فی الدار المنثور غرض تحدید مشروع نہیں پھر سہولت
اداء و استطاعت ہر ایک کے اعتبار سے جدا ہے۔ نیز ہر ایک کی استطاعت کا علم ہی نہیں ہو سکتا ان موائع سے
و حسیہ کے سبب کسی مقدار کا مقرر کرنا قضا جائز نہیں لیکن چونکہ ہر کے ایک معتد بہ حصہ کی تقدیم یعنی قبل دخول
ادا کرنا بھی واجب یا مستحب ہے علی اختلاف العلماء دیکھا فی رد المحتار باب المہر تحت قول الدار المختار ردوایۃ
الاقل تحلل علی المعجل اور بعض جگہ مقدم و مؤخر کی تنصیف کا عرب بھی ہے اسلئے اگر قضا یہ تجویز کر دیا جائے کہ
انصف نہ معجل یعنی مقدم اور نصف مؤجل یعنی مؤخر الخی الاجل المشروط او المعروف ہونا چاہئے تو اس صورت میں
تحدید بھی نہ ہوگی اور اصل مضمود یعنی تقلیل مہر بقدر استطاعت بھی حاصل ہو جاویگا کیونکہ استطاعت سے

نرا مکلف دنیا بھی عاقبت متغیر ہے اہم اگر تجویز کا یہی حاصل ہے تو جواباً عرض ہے کہ مقدمات سب صحیح ہیں مگر اس میں ایک جزو اور قابل اضافہ ہے وہ یہ کہ اگر ہم کثیر کی کسی مقدار کا کسی جماعت پر عام رواج ہو جائے تو تا وقتیکہ رواج نہ بدلے اس وقت تک ہی مقدار کثیر شرعاً ہر مثل قرار دی جاوے گی اور یہیت سے احکام درجیہ اس سے کم پر بعض صورتوں میں نکل کا صحیح نہ ہونا اور بعض میں قابل نسخ ہونا وغیرہ (اگر) اس مقدار کیساتھ متعلق رہیں گے البتہ خود اس رواج کا بدلنا ایک درجہ میں پھر بھی مامور بہ ہے گا۔ اب اس اضافہ کے بعد تجویز مذکور کی متعلق عرض ہے۔ اعلیٰ کچھ روایات لکھتا ہوں جس سے مسئلہ کا تعلق ہے پھر ان کا نتیجہ عرض کروں گا۔

الروایات هذا الرواية الاولى - فی الهدایة کتاب الکراهة ولا یبغی للسلطان

ان یسرع علی الناس لقوله علیه السلام لا تشعروا بالمحدث ولان الثمن حق العاقد فالیه التقدر یؤفلا ینفی الامام ان یتعرض لحق الا اذا تعلق به دفع ضرر العامة علی ما ینبئ الی قوله فان کان لریاب الطوم یتحکمون ویتعدون عن اقيمة تغدیا فاحشا وعجرا فقاضی عن صیانة حقوق المسلمین الا بالتسویر فحیث لا یاس به بمشورة من اهل الراى والبصایر فاذا فعل ذلک وتعدی رجل من ذلک علی عا کثر منه اجازة القاضی وهذا ظاهر عندنا الا ان یكون المجر علی قوم بلعیا فتم فی البتة ای کن اظاھر عندنا الا فھو ان رأی المجر کن علی حرمعین او قوم بلعوا فھو اعلی قوم مجھولین فلا وھنا کن ذلک فلا یھمواھ

الرواية الثانية وروح المعاني تحت قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولی الامر منكم وھل یشمل (المعروف) المباح ام الرقیہ خلاف فقیل انہ لا یجب طاعتھم فیہ لانہ لا یجوز الاحذانھم ما حللہ اللہ ولا ان یحلل ما حرمہ اللہ وقیل تجب ایضاً کما انصر علیہ المحصن فی وغیرہ وقال بعض محقق الشافعیۃ تجب طاعة الامام وامرہ ویزیہ ما لم یأمر بمعصیة وقال بعضهم الذی یظہر ان ما امر بہ مما لیس فیہ مصلحت عامة لا یجب امتثالہ الا ظاہراً فقط بخلاف ما فی ذلک فانہ یجب باطناً وکن ایقال فی المباح الذی فیہ صرہا لم یأمر بہ اھ دقلت ولھذا الظاھر یجوز بین جمیع الاقوال فاوجب یحمل علی الظاھر وعدم الوجوب علی الباطن وفيما یضرب العامة علی الوجوب ظاھراً وباطناً والقواعد تقتضی ترجیح هذا الظاھر والله اعلم

الرواية الثالثة - فی هذا یتنابا حباء العوات فصل کریم لاخارفا الاول رأی الفھر الذی هو

هو غير ملوك (اسد) كره على السلطان من بيت مال من فان سركن في بيت المال شيء
 فالامام يحبر الناس على كره احياء لمصلحة العامة لا يقيمونها انفسهم وفسدوا لغيرهم
 لغيرهم وادكره الا انه يخرج من كان يطبقه ويجعل ثبوت على مياسير اذ ليس لا يطبقه بغيره
الرواية الرابعة وفيه لم يدر كذا العبد بين من المتعرج طاعة الامام فيما لم يصر
 واجبة وفيه بعد سلطان هو الخليفة لا ياتي بحد مودة او تحوله كما صرح به في الخبرية و
 بن عليه انه لو نفي عن سائر الدعوى بعد خمس سنين لا يبقى ثبوت بغير مودة واسكنه الله

الرواية الخامسة في كذا كتاب كذا في كذا المحدثين منع من كذا في كذا
 مانعاً تاربه الى ان لم يصر الخليفة المحرم من كذا في كذا المحدثين منع من كذا في كذا
 جرد كذا الطبيب ورع اردو في كذا في كذا المحدثين منع من كذا في كذا المحدثين منع من كذا في كذا
 اب رويات پر نتیجہ نو تصف کرتا ہوں کہ تجویز مذکور جوہر جامعیت در عایت تمام جوانب شریعہ و عادیہ کے
 نہایت متحسن مناسبت اس وقت امت چھی تجویز میرے ذہن میں حاضر نہیں اور یہ سوچنے کی فرصت نہیں کہ اس
 میں قبل غور یہ امر ہے کہ اس تجویز کی تنفیذ کا درجہ کیا ہو گا اگر قنون لازمی بتائے اس طرح سے کہ اگر قنون کچھ
 خلاف معاملہ ہے یعنی نصف ہر پیشگی نہ یہ جیسے تو اس معاملہ کو باطل اور کالعدم کہنا جائے اور جبراً نصف ہر کی
 تقدیم پر مجبور کیا جائے تب تو شرعاً یہ قنون بنانا جائز نہیں۔ دلیلہ الروایۃ اولی اگر اس پر شبہ کیا جائے
 کہ کلمہ سلم کو گویا عام قانون بنائے اختیار نہ ہو جس سے علم شرعی کے تغیر کا ایسا ہو مگر وقتی طور پر بعض شرعی
 مایہ میں علم امتناعی دینے کا تو اختیار ہے جس کا مکمل قانون کتب فقیہ کے کتاب الحج میں مذکور ہے اور حج کی حقیقت
 یہ لازم بطلاق تصرف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہاں سباب حج نہیں جیسا ظاہر ہے اور اسباب حج کی صورت
 میں بعد منع امام ہی تصرف کو باطل نہیں کیا جاتا دلیلہ الروایۃ الخامسة۔ حیث لم یبطل بیع الادویۃ وغیرہا
 بعد المنع۔ یہ۔ دوسرے اس میں شراہ ہے کہ وہ کچھ مایہ معین ہو خواہ منفرد ہو یا جماعت چنانچہ روایت ولی
 میں اس کی بھی تصریح ہے فاقولہ فادفع ذلک الی قریۃ فذبحہ اور ظاہر ہے کہ محل مکلفیہ میں کوئی جماعت
 بھی معین نہیں حجور عبیدہ ہمیشہ بدست رہے ہیں اس لئے حج کا قعدہ بھی یہاں جاری نہیں ہو سکتا اور اگر یہ شبہ ہو کہ گو
 زیادت ہر مباح ہے لیکن اگر ہم سلم کسی مہل کو منع کرنے حکمین پر الاماعت واجب ہو جاتی ہے اور واجب کے
 ترک پر تعزیر جائز ہے پس تنہذا بطور حج کے نہ ہو حتی کہ زیادت ہر یا تا جیل ہر کے التزام کو باطل نہ کیا جائے

لیکن خلاف کرنے پر تعزیر مقرر ہو اور وجوب الطاعة امر اسلامین آیات و احادیث میں صریح ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا
 عمل وہی امر ہے جو فی نفسہ مباح ہے ورنہ واجب یا حرام میں خود امر و نہی شریعی کافی ہے اس میں اولی الامر کا کیا
 دخل اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو خود سلمہ ذات خلاف ہے جس میں تحقیق یہ ہے کہ اگر وہ امر ایسا ہو کہ اس میں صحت
 عامہ ہے اور خلاف میں ضرر عام اس میں تو اطاعت ظاہر و باطن واجب ہے۔ ورنہ اگر ایسا نہیں تو صرف ظاہر واجب
 ہے تاکہ فتنہ نہ ہو باطن واجب نہیں کیونکہ اپنے ضرر کے التزام کا ثبوت قص کو اختیار ہے اور اگر اس قطع نظر کر کے اطاعت
 مطلقہ کو بھی واجب کہا جائے تب بھی حاکم کو تو ایسا جبری حکم دینا جائز نہ ہو گا گو بعد صم طاعت واجب ہو یہ
 سب تفصیل روایت ثانیہ میں اور اسبطہ ضرر عام کی قید روایت ثالثہ میں مذکور ہے اور عام کیلئے ایسے
 حکم کے عدم جواز کی تائید حدیث مسلم فضائل فامہ میں صریح ہے عن المسود بن مخرمہ فی قصۃ خطبۃ علی بن ابی طالب
 لہی جہل قال صلی اللہ علیہ وسلم انی لست احرم حلالہ ولا احل حراما المحدث۔ دیکھئے آپ کے باوجود ناشی
 کے حضرت علیؓ کو نہیں فرمائی بلکہ اس نہی کو تحریم حلال میں داخل فرمایا اسی طرح حضرت بریرہ کو نبیؐ سے
 نکل کر نیکابا وجود رجحان کے امر نہیں فرمایا بلکہ ان کے اس پوچھنے پر کہ یا رسول اللہ تأمرنی آپ نے جو اندیا
 انما اشفع جسر انھوں نے عذر کیا لا حاجة لہ فیہ اور آپ نے مجبور نہیں فرمایا لہذا فی مشکوٰۃ باب بعد باب
 المباشرة عن البخاری واما امر صلی اللہ علیہ وسلم عبد اللہ بن مسعود بن زینب بالانکاح فکان اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فی مثل هذا المقام اذ هو من خصوصیات صلی اللہ علیہ وسلم فی خصوصہا لولائہ وادکان لمعالجة النخوة وھو من
 باب ازالة المنکر۔ پھر اس سب سے قطع نظر کر کے ایسا حکم دائمی نہیں ہو سکتا عام کی حیات تک باقی رہے گا پھر
 باطل ہو جائے گا اس کے بعد کے عالم کو خصوصیت کیساتھ تجدید کی حاجت ہوگی کما فی الروایۃ المراجعتہ۔
 اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ چب زیادت مہر ایک درجہ میں منکر ہے تو حاکم مسلم کو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے
 تحت میں مخالفت کرنیوالی کو سزا دینا جائز ہے جیسا عام منکرات میں اجازت ہے جواب یہ ہے کہ منکر و جہ
 معصیت میں نہیں جیسے سزا دینا جائز ہو یہ ایسا ہی منکر ہے جیسا طلاق بلا وجہ کہ حدیث میں اس کو بغض فرمایا
 ہے اور ہمیں تو کوئی ایسا لفظ بھی وارد نہیں پھر بھی طلاق پر کوئی سزا نہیں۔ اگر کہا جائے کہ بعض احادیث
 میں ادائے مہر کی نیت نہ ہونے پر تشبیہ بالزانی کی وعید آئی ہے جس کا اس کا معصیت ہونا معلوم ہوتا ہے اور
 ظاہر ہے کہ مقدار زنا نماز تحمل کیلئے عدم نیت اور عادت لازم ہے۔ جواب یہ ہے کہ وہ وعید تکثیر مہر پر نہیں بلکہ
 نیت عدم ادایا عدم نیت ادایا ہے اور اس کیلئے نہ تکثیر مستلزم ہے نہ تقییل بلکہ دونوں کیساتھ اس کا

محقق و عدم تحقق مجمع ہو سکتا ہے دوسرے علت اُس وعید کی خداع ہے جیسا اُس حدیث کے بعض طرق میں صرح ہے اور جب منکومہ کو معلوم ہوا اور وہ اس پر راضی ہو تو علت نہیں پائی گئی اس کی پوری بحث احقر کے رسالہ تحقیق التشبیہ باهل السفاح + ملا لا یزید اداء المهر فی النکاح میں ہے پس اس کا معنی نہ موجب الاستحقاق التعزیر ہونا ثابت نہ ہوا۔ یہ سب کلام اُس صورت میں ہے کہ جب اصل تجویز کی تنفیذ درجہ جبر میں ہو اگر محض درجہ ترغیب و مشورہ میں ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہر طرح مستحسن ہے جیسا ظاہر ہے اگر شبہ کیا جائے کہ دیکھئے روایت اولیٰ میں تسعیر جبری کو فی نفسہ ناجائز کہا گیا ہے مگر تعدی فاحش کے وقت جبر کی بھی اجازت دیکھی اسی طرح اگر تعلیل ہر پرچہ جبر کو فی نفسہ ناجائز کہا جائے مگر جب تکثیر سے تعدی فاحش ہونے لگے تو اس میں بھی جبر کی اجازت دی جائے بلکہ درمختار کتاب الکراہیۃ میں عام غلام میں امام مالک کا قول وجوب تسعیر کا منقول ہے۔ جواب یہ ہے کہ وہاں عدم تسعیر میں ضرر عام ہے اور یہاں تکثیر ہر یا عدل تعمیل میں ضرر خاص ہے جس پر ترجیح و درجہ راضی میں فائز تھا۔ اس سے ایک دوسرے شبہ کا بھی جواب ہو گیا کہ احتکار اقوات میں مخالفت پر تعزیر مشروع ہے کما فی الدلائل المختار کتاب الکواہت فان لم یزجر بل خالف امر القاضی حذرہ بعیاہ او امر دعالہ ام وجہ جواب ظاہر ہے کہ اس میں ضرر عام ہے اور اگر شبہ کیا جائے اور غالباً یہ آخری شبہ ہے کہ امر مجتہد فیہ میں حاکم مسلم اگر ایک شق متعین کرے تو وہ واجب ہو جاتی ہے اور تقدیم بعض ہر کا وجوب مجتہد فیہ ہے جیسا خلاصہ سوال میں مذکور ہوا اور ترک واجب پر تعزیر جائز ہے جواب یہ ہے کہ یہ بعض متعین نہیں خاتم حدیث دین سے بھی بشرط رضائے زوجہ یہ جواب ادا ہو جاتا ہے پس اس سے نصف ہر کے اداء کی تقدیم کا وجوب کیسے ثابت ہوا۔ لیکن هذا اخر الکلام + فی هذا المقام + واللہ والاحکام + فی کل حلال حرام + وادعیۃ ہذا المجالۃ بعد فی اهل المدھر + فی درجۃ تعلیل المہر و تلقیہ + بحسن المشاورۃ + فی استفسار ریاست جاورہ + والحمد للہ المفضل المنعم + علی اتمام المہام + و صلی اللہ تعالیٰ علی نبیہ سید الانام + الف الف صلوة والسلام + اویوم القیام +

۲۴ رجب یوم جمعہ ۱۲۵۲ھ

رسالہ کلمۃ القوم فی حکمتہ الصوم

تہیہ۔ ایک صاحب نے اپنے خط کے ساتھ ایک مولوی صاحب کا ایک مضمون دیکھنے کیلئے بھیجا اس کے متعلق یہاں ایک تحقیق لکھی گئی ذیل میں دونوں منقول ہیں۔

مضمون۔ صوم رمضان کے متعلق ایک نہایت ضروری اصلاح کی طرف آپ کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں کیونکہ جہاں تک مجھے یاد ہے آپ نے اب تک اس ہم مسئلہ کی طرف توجہ نہیں فرمائی ہے۔ یہ مسلم ہے کہ رمضان کے روزوں کا اصلی مقصد قوت ہیمیہ کو مغلوب اور قوت ملیہ کو غالب کرنا ہے اسی لئے شارع نے ان مہیات و محرکات کے چندوں کیلئے روکے جن سے قوت ہیمیہ میں مہیاں پیدا ہوتی ہیں یعنی کھانا پینا غورتوں سے امتناع ہونا اور ان میں چیزوں کے چھوڑ دینے کے بعد مادی حیثیت سے روزے کی حقیقت مکمل ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ علم اسرار الدین کے ماسرین نے صوم کی تکمیل کیلئے جو باتیں ضروری قرار دی ہیں ان میں ایک ہے کہ غذا میں جہاں تک ممکن ہوگی کیجائے چنانچہ امام غزالیؒ احوال العلوم میں لکھتے ہیں کہ روزے کی تکمیل کی پانچویں شرط یہ ہے کہ افطار کی وقت ملاں کھانا بھی استفادہ نہ کیا جائے کہ پیٹ میں استلزام پیدا ہو جائے کیونکہ خدا کے نزدیک کوئی طرف اس پیٹ سے زیادہ مغفوض نہیں جو ملاں کھانیے بھر لیا جائے۔ درحقیقت روزے سے فدا کے دشمن کی شکست اور خواہش نفسانی کی مغلوبیت کیونکر ممکن ہے جب کہ روزے دار اپنے افطار کے وقت اس کی تلافی کرے جو دن میں کیگئی ہے بلکہ بسا اوقات طرح طرح کے کھانوں سے وہ اس پر اضافہ کر لیتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک مسئلہ عدت ہو گئی ہے کہ رمضان کیلئے ہر قسم کے کھانے پینے کے جاتے ہیں اور اس میں وہ کھانے کھائے جاتے ہیں جو اور مہینوں میں نہیں کھائے جاتے حالانکہ یہ معلوم ہے کہ روزے کا مقصد بھوکا رہنا اور خواہش نفسانی کو شکست دینا ہے تاکہ نفس کو تقویٰ حاصل کر نیکی قوت حاصل ہو لیکن جب صوم کے روزے سے شام تک خللی رکھا جائے یہاں تک کہ اس کی خواہش طعام میں مہیاں پیدا ہو جائے اور اس کی رغبت غذا کی طرف بہت زیادہ ہو جائے پھر اس کو لذت کھانے کھلا کر آسودہ و سیر کر دیا جائے تو اس کی لذت طلبی بڑھ جائیگی۔ اس کی قوت و گنتی ہو جائیگی اور وہ خواہشیں ابھر جائیں گی جو تعزیر باربی ہوئی تھیں غرض روزے کی روح ان قوتوں کو ضعیف کرنا ہے جو برائی کی طرف میلان پیدا کرنے میں شیطان کا آلہ ہیں۔ اور یہ غرض صرف قلیل غذا سے حاصل ہو سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ روزہ دار صرف وہی کھانا کھائے جو رمضان کے علاوہ ہونا کھانا تھا لیکن اگر صبح و شام

دونوں وقت کا کھانا ملا کر کھائے تو اسکو روزہ سے کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا بلکہ آداب صوم میں یہ ہے کہ روزہ داروں کو بہت نہ سوئے تاکہ اسکو بھوک اور پیاس کا احساس ہو اور اپنی قوت کا ضعف معلوم ہونے لگے۔
(احیاء العلوم ج ۱ مطبوعہ مجتبیائی پریس مشکاف)۔

احادیث کے مطالعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ عہد نبوت اور عہد صحابہ میں رمضان میں کھانے کا کوئی مزید اہتمام نہیں کیا جاتا تھا کہ بلکہ معمولی غذا رمضان میں بھی کھائی جاتی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھجور یا پانی سے افطار کرتے تھے۔ سحر میں بھی ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے صرف کھجورین کھائیں بعد کو بعض صحابہ پر تنکو کھول کر لائے تو سونپی لیا اس زیادہ مجھے اس مبارک عہد میں غذاؤں کی رنگینی اور بوقلمونی نظر نہیں آتی لیکن اسوقت مسلمانوں کی حالت کیلئے رمضان نے ایک تہوار یا تقریب کی صورت اختیار کر لی ہے۔ معمولی آدمی کیلئے بھی افطار کے وقت رنگینی اور چلوڑی (پھلکی) تو لازمی ہے۔ سحر کیلئے دودھ بھی ایک اہم چیز فرض کر لی گئی ہے کھانا نہیں جو شخص دال روٹی کھاتا تھا وہ کم از کم ترکاری کا اضافہ کر ہی لیتا ہے۔ اہل مقصدت کے دسترخوان تو رمضان میں گویا رنگینی غذاؤں کا گلدستہ بن جاتے ہیں۔ دعوتوں کا ہنگامہ گرم ہو جاتا ہے۔ روزہ کشانی کی رسم تو خالص شادی کی تقریب بن جاتا ہے۔ یہ حالت معمولی دنیا داروں کی نہیں ہے علماء و صوفیہ بھی ہی رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ رمضان میں بجائے اسکے کہ حدیث و قرآن کا درس دیا جائے راحت طلبی کیلئے ہمارے عربی مدارس تبدیل ہو جاتی ہے۔ میں نے ایک خالص تصوف کے مرکز کے متعلق ایک مضمون پڑھا تھا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ مغرب کے سحر کے وقت تک تمام لوگ جو اس مرکز سے روحانی فیض اٹھاتے ہیں بیدار رہتے ہیں اور زیادہ تر عمدہ غذاؤں کا لطف حاصل کرتے ہیں۔ تراویح سے پہلے تراویح کی بیج میں اور تراویح کے بعد تین بار چائے کا دور چلتا ہے چونکہ آپ نے زیادہ تر علماء و صوفیہ کا فیض صحبت اٹھایا ہے اس لئے براہ کرم مجھ کو اور ناظرین سچ کو اس معاملہ میں اپنی معلومات سے فائدہ پہنچائیے اور یہ بتائیے کہ اس کی سند کیلئے ہے۔

تحقیق۔ بعد الحمد والصلوة تحقیق مقصود ہے قبض مہادی کی ضرورت ہے۔ (ملاحظہ) احکام باعتبار ثبوت کے تین قسم ہیں۔ منصوص۔ اجتہادی۔ فزوقی۔ اجتہادی میں اجتہاد سے مراد وہ ہے جسکو فقہار اجتہاد کہتے ہیں اور ایسے اجتہاد سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں وہ واقع میں نص ہی سے ثابت ہوتے ہیں اجتہاد سے صرف ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اسی لئے کہا جاتا ہے۔ القیاس منظر لامتیث اور فزوقی وہ احکام ہیں جو نص کا مدلول نہیں نہ براہ واسطہ جو منصوص کی شان ہوتی ہے نہ بواسطہ جیسے اجتہاد روایات کی شان ہوتی ہے بلکہ وہ احکام بعض

و جہانی ہوتے ہیں اور اس ذوق واجتہاد میں فرق یہ ہے کہ احکام اجتہادیہ تو مدلول نص ہیں اور یہ مدلول نص نہیں اس واسطے کہ جہد یہ کہ ایسے احکام منقول نہیں نہ کسی پر ان احکام کا امتداد ایسے بعض بل ذوق کا و جہان ان احکام کا مبنی ہوتا ہے البتہ ان میں بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ اشارات کتاب سنت سے ان کی تائید ہو جاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہونا جائز ہے اور اگر کتاب سنت کی خلاف ہو تو اس کا رد واجب ہے اور اگر کتاب سنت سے نہ تائید ہوں نہ اس کی خلاف ہوں تو اس میں جانیں میں گنجائش ہے اسی طرح اگر ایک حصہ ذوق کو متاید معلوم ہوں اور دوسرے کو خلاف تب بھی اس میں جانیں میں گنجائش ہے اور اجتہادیات مجزوفہ ہیں اور ذوقیات جزو تصوف۔ (مکتب) احکام اجتہادیہ کا مبنی علت ہوتی ہے جس سے حکم کا تعدیہ کیا جاتا ہے اور ذوقیات کا مبنی محض حکمت اور وہ بھی غیر منصوص جس سے حکمت تفسیری نہیں ہوتا نہ حکم کا وجود عدم اس کیساتھ دائر ہوتا ہے اور یہ عدم دوران حکمت منصوصہ میں بھی عام ہے جیسے طواف میں مل کہ اس کی بنا پر ایک حکمت تھی مگر وہ مدار حکم نہیں رہی۔ مگر تمام مسائل تصوف کو اس شان کا نہ سمجھا جاوے ان میں بھی بعض اجتہادی ہیں اور بعض منصوص بھی ہیں مقصود یہ ہے کہ ان میں جو ذوقیات ہیں ان کی یہ شان ہے جو مذکور ہوئی (مکتب) ایک دوسرے اعتبار سے احکام کی اور ذوق ہیں۔ مقاصد اور مقدمات یہ احکام ذوقیہ صرف مقدمات ہوتے ہیں مقاصد نہیں ہوتے مقاصد صرف منصوص ہوتے ہیں یا اجتہادی۔ (مکتب) احکام منصوصہ اجتہادیہ شریعت ہی۔ احکام ذوقیہ شریعت نہیں البتہ اسرار شریعت ان کو کہا جاسکتا ہے اور یہ سب مبادی ماہر قواعد شریعہ کے نزدیک ظاہر ہیں۔ اب مقصود عرض کرتا ہوں کہ مسئلہ زیر بحث منصوص ہے نہ اجتہادی صرف ذوقی ہے اور ذوقی بھی مختلف فیہ چنانچہ امام غزالی کا یہی ذوق ہے اور جو کچھ اس باب میں احیاء معلوم میں فرمایا ہے وہ اسی ذوق پر مبنی ہے اور ان کے نزدیک کچھ رمضان کی تخصیص نہیں مطلق جمع کے باب میں وہ اسی کے قائل ہیں اور بعض کا ذوق اس کی خلاف ہے۔ چنانچہ علی قاری شرح شاکل ترمذی میں ابن الجوزی سے نقل کرتے ہیں۔ ومن جعله الصوفیة تغیل المطعم واکل المدسم حق یبیس بدانہ و یعذب نفسه بلیس الصوف و یمتنع من الماء البارد و ما هذه طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والفقیر صاحبہ و اتباعہ انما کانوا یجوعون اذا لم یجدوا شیئاً فاذا وجدوا اکلوا ثم من مائتہ تغلیل الطعام بصورة الصیام اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ابواب الصوم میں فرماتے ہیں۔ ثمان تغلیل الاکل والشرب لہ طریقان احدہما ان لا یتناول منہما الا قدر ما یریان التلذذ ان لکون المدۃ المتخللۃ بین

الاكلوت نرا لایۃ القدر المعتاد والمعتبر في الشرح هو الثاني لانه يخفف وينقذ ويدين بالفعل بل انما لا يجوز ان
 يلحق اجماع خبره ودرهشتدین علیہا اتیاناً محسناً الاول انما یصحف ضحاً یمربو ولا یجد بالاحتیاط
 فنه وینف فانما لا یصل لایاً تحت التشریع العام الا یجد فان الناس علی منازل مختلفه جد الخ
 اس کے یہ تو معلوم ہو گیا کہ مسئلہ تکلم فیہا میں ذوق مختلف ہیں بے پکھنا یہ ہے کہ کونسا ذوق قریب الی کتاب السنۃ
 ہے اس کا موزان ذوق کے مؤیدات میں غور کرنیے ہو سکتا ہے سو ذوق اول کے یہ مؤیدات ہو سکتے ہیں۔
 زالف (کتب علیہم السلام) کما کتب علی الذین من قبلہم بلکہ تقون ای کہ تم خود دعا صوفان الصوم یوم
 الشہوق (القی ہی اسماء ادیکس ہارب) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا معشر ایشاب من استطاع منکم
 الباءۃ فلیتزوج فانہ اغض للبصر احسن للفرج ومن استطاع فعلیہ بالصوم فانہ له دعا وعا وراہ الشیخان
 اما دین فضیلت جوع دوم شیع مگر ان سبب استدلالات میں شبہات ہیں۔

الف میں یہ کہ تفسیر متعین نہیں دوسری تفسیر بھی محتمل ہے چنانچہ ابن جریر نے سدی سے نقل کیا ہے۔
 فتقون من (الطعام) والشریب والنساء مثل ما اتوا قبلکم اور تفسیر میسا پوری میں ہے لعلمکم تقون بالمحافظۃ
 علیہما لقد سعاد بعد سطر اولکم تنظّمون فی سلاک اهل التقوی فان الصوم شعارہما اور اگر یہی تفسیر
 ماں بل ہائے تب بھی دلالت علی المقصود میں یہ شبہ ہے کہ کس قوت بہیمہ تقیل طعام پر موقوف نہیں کما فرمایا
 عن حجۃ اللہ البائتہ وسیاتی ایضاً اور ب میں یہ کہ اس میں صوم کی خاصیت بیان کی گئی ہے تشریع صوم کی
 حکمت بیان نہیں کی گئی اور یہ ظاہریت موقوف نہیں ہے تقیل کل پر کیونکہ تجربہ ہے کہ باوجود شیع من اللذات
 کے رمضان میں ضعف معتد بہ ہو جاتا ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ عادت تھی دو وقت رغبت کیسا تھ
 کھانہ کی اور اب رغبت کیسے صرف ایک وقت کھایا جاتا ہے یعنی شام کو۔ اور سحر کو وقت عادت نہونیکے
 سبب رغبت سے نہیں کھایا جاتا اس لئے وہ جزو بدن اور بدل التحیل نہیں بنتا پھر جب وقت مقدار آتا
 ہے عادت کے سبب طبیعت کو اشتیاق ہوتا ہے اور باوجود اشتیاق کے کھانا نہیں ملتا اسلئے طبیعت
 ضعیف ہو جاتی ہے چنانچہ یہ ضعف عشرہ وسطی میں کمی کیسے تھا اور عشرہ اخیرہ میں زیادتی کیسا تھا بین طور
 پر محسوس ہوتا ہے البتہ اگر کئی مہینے کے رونے ہوئے تو سپندر و ز میں کھانے کے اوقات متعادہ بدل جاتا پھر عبت
 سے دونوں وقت کھانا کھایا جاتا اور جزو بدن بنتا اور ضعف نہوتا اور قوت شہوہ میں انکسار نہ ہوتا اور
 اسی راز سے صوم دہر پند نہیں کیا گیا اور صوم داؤدی میں عادت قدیمہ نہیں بدلتی اسلئے اس کی

اجازت مع بیان الفضیلت دی گئی اور یہی تقریر الف میں بھی ہو سکتی ہے کہ اگر اُس تفسیر کو متین بھی مان لیا جائے تب بھی صوم ہر حالت میں قوت شہویہ کا کاسر ہے وھذا هو الذی وعدناہ قریباً فی قولنا -
 ومیاتی الیہ اور حج میں یہ کہ احادیث بفضل حرم و ذم شیعہ میں احتمال ہے کہ جو عورت مرد جو عارض اضطراری ہو یعنی اگر میر نہ ہو تو اُس کی فضیلت کو یاد کر کے صبر کرے جیسے نصوص میں بیماری کے فضائل بیان کئے گئے ہیں تو اُس کا یہ مطلب نہیں کہ مہیا یا بیمار ہو جائے چنانچہ آیت ولنبیوکم الخ میں حرم کو مصائب میں تھمار فرمایا ہے اور سب مصائب مذکورہ آیت غیر اختیاری ہیں تو حرم سے بھی مراد وہی ہوگا جو غیر اختیاری ہو اسی طرح شیعہ مذہب میں یہ احتمال ہے کہ شیعہ مفسر یعنی فوق الشیخ مراد ہو چنانچہ ایک حدیث میں انکثم شیعاً فرمایا ہے من شیعہ منہ نہیں فرمایا سو ایسے شیعہ کو فقہاء نے بھی حرام فرمایا کذا فی الدر المختار و رد المحتار کتاب اللکراحتہ - یہ تو ذوق اقل کے سویدات پر کلام تھا اب ذوق ثانی کے سویدات عرض کرتا ہوں - حدیث میں ہے تھمیز اذ فیہ رزق المؤمن کذا فی مشکوٰۃ عن البیہقی تو کیا یہ امر مقبول ہے کہ رزق تائمہ تو رمضان میں دیا جائے اور اُس سے متفع ہو نیکی کے ثواب کا انتظار کا حکم دیا جائے ؟ افطار کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ منقول ہے ذہب انظاراً وابتلت العروق و ثبتت الا جود و اہ الوداد و اود انشاء اللہ تعالیٰ -
 ظاہر ہے کہ ذہاب ظمأ و ابتلال عروق بدون سیراب ہو کر پانی پینے کے نہیں ہو سکتا اور باوجود اس کے منقول اجر نہیں ہوا چنانچہ ثبت الا جراس میں نص ہے اور کھانے اور پانی میں کوئی معقول فرق نہیں کیا گیا میری پسندیدہ ہو اور دوسرے سے ناپسندیدہ ہو حدیث میں اشیاء صائم کی فضیلت اور ثواب و نذر ہے (مشکوٰۃ عن البیہقی) اگر شیعہ ناپسندیدہ ہوتا تو اشیاء جو کہ اُس کا سبب اور معین ہے وہ بھی ناپسندیدہ ہوتا لہذا مقدمۃ الشئ ملحق بہ نہ کہ موجب اجر ہوتا نہ شیعہ اور نہ تو مقدمات شہوت سے ہیں اور جماع خود قضاء شہوت ہے اگر شیعہ اور نہ مفسوت ریح صوم ہے تو جماع بدرجہ اولیٰ اُس کا مفسوت ہے اگر اس کی تحلیل کی کسی نے ترغیب نہیں دی بلکہ اس کی اجازت وسیعہ کو موقع اتمان میں ارشاد فرمایا گیا ہے -
 فالان باشرہ وھن و استغوا ما کتب اللہ لکم اور اس کے ساتھ کلو و اشربوا کو بھی مقرر فرمایا - اور سب کے لئے غارت فرمائی حتیٰ تبیین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر - ح - اگر تحلیل طوعاً فی رمضان کوئی امر مقصود ہے تو فضائل صوم کیساتھ اس کی فضیلت اور منکرات صوم کیساتھ شیعہ کی مذمت نصوص میں یا مجتہدین کلام میں کیوں نہیں وارد ہوئی کیا اس سے اہملت لکم دینکم میں اشکال نہیں وارد ہوتا چ

یہ پانچ مویات میں ذوق ثانی کے جو اس وقت ذہن میں حاضر ہو گئے اگر اہل ذوق اول ان تائیدات میں بھی کوئی مذشر نکالیں مگر مضر نہیں کیونکہ احکام مختلفہ نہیں جانیں میں کجائش ہوتی ہے اس لئے اس کا بھی مصلح کیا جائے گا کہ اہل ذوق اول بھی اہل ذوق ثانی پر طعن و تشنیع اور ان کی تحقیر و تعجیل نہ فرماویں کیونکہ فوقیات میں ایسا اختلاف کوئی بے بنیاد نہیں چنانچہ قوم میں دعا و ترک دعا کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور مباشرت اسباب و حرکت اسباب کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور بہت سے مسائل ایسے ہی ہیں۔ سیطرہ یہ مسئلہ فقہی نہیں جس کا اتنا اتنا کیا جائے۔ چنانچہ فقہاء نے باوجودیکہ مستحبات تک کی تدوین فرمائی مگر اس کے کہیں تعرض نہیں فرمایا اور اگر فقہی بھی فرمایا تو مختلف فیہ ہوئی کی ضرورت میں پھر بھی یہی حکم ہوتا اس تقریر سے امید ہے کہ اصل اجزاء مسئلہ غنما کا جواب ہو گیا ہو گا باقی بعض زوائد متعلق بھی کچھ مختصر عرض کئے دیتا ہوں (مط) صحابہ کی وقت میں اہتمام نہ ہونا حجت نہیں کیونکہ ان کے یہاں ہر چیز میں سادگی تھی اسی خلوت کی موانع بھی عمل تھا۔ نیز حریب صحابہ کو رمضان کیلئے تکثیر الطعمہ کا اہتمام نہ تھا اسی طرح رمضان کی خصوصیت تعلیل کا بھی اہتمام نہ تھا پھر اس سے مدعا یعنی حکمت خاص کی بنا پر اہتمام جو ع بھی کیسے ثابت ہوا (مط) اور اس کو تقریب بنالینا اگر حدود کے اندر ہو تو کیا حرج ہے خود حدیث میں ہے کہ رمضان کیلئے جنت کی حریمت سال بھر تک ہوتی رہتی ہے (مشکوٰۃ عن البیہقی) سوا اگر اس کی تقلید میں یہاں بھی کچھ اہتمام نہ ہو تو کیا حرج ہے۔ (مط) دعوتوں کا ہر گام یہ فردے سو اسات کی حدیث میں (نس کو شہر المواساۃ فرمایا گیا ہے (مشکوٰۃ عن البیہقی) (مط) روزہ کشائی کی تقریب بھی ایک فردے فرحت عند الفطر کی اولاد کی توفیق دین سے فرح کیوں مذموم ہو قرآن مجید میں اس کو قرۃ العین فرمایا گیا ہے (مط) تعطیل سدر اس کی راحت اور اعمال رمضان کیلئے کیوں منکر ہے اور وہ درس کیساتھ عادت جمع نہیں ہو سکتے۔ (مط) صوفیہ کی طرف سے جواب دینا خود صوفیہ کے مذاق کیناف ہے وہ یہاں سے خود ہی اپنے کو سب سے خس اور ادون سمجھتے ہیں اپنی نصرت خود اس طرح منع کرتے ہیں۔ ۷

بامدی بگوئید اسرار عشق دہتی بگزارتا میسر دور رخ خود دہتی

اس حفر کو صوفیہ کے اور اعمال میں تو ان کی تقلید کی توفیق نہیں ہوتی مگر یہ رسم منکر جو ابتک نہ سنی تھی فردہ صوفیہ ہوئی کہ واقعی چائے کا دور جاننے کی تو اچھی تدبیر ہے مگر حرج ہی ہو کر رہ گئی کہ اسلئے کہ پھر نیند سے محرومی ہو جاوے گی جس کا یہ اس سے زیادہ حرج ہے اور جس طرح تعلیل طعام میں وہ ذوق پسند آیا جس میں شیع بھی ہاتھ آوے اسی طرح تعلیل منام میں وہ مسلک پسند ہے جو محل نوم نہ ہو وہ مسلک یہ ہے حدیث من صلی الغسلۃ فی جماعۃ

فكانما قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكانما صلى الليل كله لما لاك مسلم تفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم
عن الصادق قال ما بين المغرب والعشاء هذه الصلاة التي تدعى القنوت وهذه الصلاة التي تدعى القنوت
قليل من الليل ما يحسون قال يتفقون يصلون ما بين ما بين الصلوتين ما بين المغرب والعشاء عن محمد
بن حنبل قال لا ينامون حتى يصلوا القنوت عن أبي العباس قال لا ينامون بين المغرب والعشاء تفسير ابن جرير
وفي الدر المنثور كانوا ينامون الليل كله أم فالليل لا يقابل الكثير بل يقابل الجميع فهو في معنى البعض وكذلك في القرآن
أثر قال سيد بن السبب من شهد العشاء من ليلة القدر فقد أخذ بحظه من هداية الإمام مالك قلت وكان
تفسيره فرج من حرم خيرها فقد حرم فالذي شهد في جماعة لم يحرم خيرها - اس نوم کی پسندیدگی سے وہ چاہے
کی حرص بھی باقی رہی اور اپنے جی کو یوں سمجھا لیا کہ اللہ تعالیٰ ناکار و کو بھی بخش ہی دینگے اس امید حضرت پر کلام ختم
کرتا ہوں اور چونکہ اس کی مقدار متدبر ہو گئی اس لئے اس کا ایک لقب بھی بننا سبب مضمون کے تجویز کئے دیتا
ہو یعنی کلمۃ القوم فی حکم الصوم۔

فہمہ۔ یہ بھی مختل ہے کہ امام غزالی کے ارشاد کو اختلاف ذوق پر محمول نہ کیا جائے بلکہ اپنے زمانہ کے قوی
کو دیکھ کر بطور مجاہدہ اس طریق کو تجویز فرمایا اور مجاہدہ زمانہ کے اختلاف سے بدلجاتا ہے اب قوی البضعیف
ہیں کہ اتنی تعلیل قیاساً طامات مقصودہ میں نقل ہو جائے گی باقی یہ کہ حضرت امام نے عنوان تاکہ سے کیوں فرمایا اس
کی وجہ یہ ہے کہ حضرات صوفیہ پر بعض حالات کیا بعض اصلاحات کا غلبہ ہوتا ہے اس میں اس قسم کے عنوان میں ختم
مذکور ہوتا ہے اور اس مقام پر ایک اور نکتہ قابل سمجھنے کے ہے گویا قواعد طریقت سے وہ روح ہے مسلکی وہ یہ کہ
مقصود مالک کا حسب تصریح اثر تشبیہ ہے مالک کیساتھ اور تشبیہ بطرح شیخ مغرب سے فوت ہوتا ہے اس طرح
جو مع مشوش سے بھی کیونکہ مالک دونوں سے منزہ ہیں اور یہ سب تحقیق اس تقدیر پر ضروری ہے کہ صوم میں حکمت
کسرہ قوت شہوت کو مان لیا جائے ورنہ اگر وہ امر تجبیدی ہو مبیحا خود روزہ کا عدو کہ اس میں کوئی حکمت معلوم نہیں تو
اس تمام تر سوال و جواب ہی کی گنجائش نہیں اور بعض الفاظ حدیث سے یہ احتمال تبسک کا ظاہر و قری معلوم ہوتا
ہے چنانچہ ارشاد ہے۔ من صام رمضان ايماناً واحتساباً رواه الشيخان حيث جعن الباعث حليه الايمان
وطلب الثواب لا شيا من الحكمة والمصلحة وهذا هو التجبد والله اعلم۔ ۲۵ شعبان ۱۳۵۲ھ

رسالہ ادا الجنتہ للتوقی عن الشہتہ فی اعداد البدعہ و

سوال حضرت مولانا امین شہید رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ایضاح الحق الصریح کی ایک عبارت نظر گوئی اس ایک شبہ واقع ہوا ہذا اصل عبارت نقل کر نیکی بعد شبہ عرض کرتا ہوں ازالہ فرما کر تفسی فرمادی جائے۔
(عبارت) اتحسانات اکثر متاخرین از فقہار صوفیہ کہ بنا برطن حصول بعض منافع دینیہ و مصلح شرعیہ بدون تسک بدیلہ اندلاک شرعیہ صلی از اصول جہادات یا معاملات اختراع می نمایند تحدید اصل از اصول دینیہ بحدود خاصہ اشیا میکنند یا ترویج امریکہ شامل بر قرون سابقہ بود بر روی کار می آرند یا احتمال امریکہ در لیل از منہ مروج بود بعل می آرند شل نماز سکوس و وجوب تعلیمہ شخص معین از ائمہ مجتہدین و شل تحدید ذکر کلمہ تہلیل با وضع مخصوصہ از اعداد و جزیات و جہلات و تحدید اکثر بشر فی العشر و ترویج مسائل قیاسیہ کشفیہ و استغراق جمیع ہمت خود در آن و احتمال ظاہر کما و سنت مگر بطریق تبرک و تین ہزار قبیل بدعت حقیقیہ است و انچہ در مقام عدل آن می گویند چندانکہ این امر محدث است اما شل بر مصلحت از مصلح دینیہ است یا اصل آن در شرع ثابت است اگرچہ خصوصیت مذکورہ محدث باشد پس جوہر این عدرا مود مذکورہ را از حد بدعات خارج نمی گردانند الخ۔ (دوسری عبارت) اما تخریجات متاخرین فقہاء شل تحدید اکثر بشر فی العشر بنا بر قیاس بر زمین متعلقہ چاہ شل علم بوجوب تعلیمہ مجتہدین معین از مجتہدین سابقین حکم بالترام بیعت شخص معین از شیوخ طریقت بنا بر قیاس بر اطاعت امام وقت و التزام بیعت او و امثال آن از تخریجات غیر محصورہ کہ مستقول از متاخرین فقہاء و صوفیہا است و کتب فقہ و سلوک بآن ملو و شحون باست و اکثر اتباع ایشان میں تخریجات محدثہ را احکام شریعت و اسرار طریقت می مانگند نہ ہمار قبیل بدعات است و دلائل ایشان ہمار قبیل طائف شرعیہ و نکات جمیلہ است کہ ہرگز احکام مذکورہ از بدعت خارج نمی گردانند و در دائرہ شریعت و مانیہ و طریقہ احسانیہ داخل نمی کنند الخ۔

تقریباً شبہ۔ وجوب تعلیمہ شخصی التزام بیعت شخص معین یا التزام اصلاح از شخص معین تحدید اعداد و در دو وظایف با وضع مخصوصہ غیر ایسہ امور جن کی نافیت فی الدین عند المحققین مجرب ہے یہ تو ظاہر ہے کہ یہ امور فی ذاتہا مطلقاً میں نہیں بلکہ دیگر مقاصد دینیہ ضروریہ کیلئے مقدمات ہیں اور خود فی ذاتہا ایسہ دنیاوی مقصد بھی نہیں کہ جن پر ترتیب اجر کی توقع نہ ہو اور یہ امور ہر آہا الگ ذمیہ زمانہ خیر القرون میں بھی پائے نہ جلتے تھے گمان کا اطلاق عموماً نصوص کے ماتحت داخل ہے مگر تحصیصات کذا فیہ ضروریہ محدث ہیں تو پھر ان میں اور دیگر بدعات میں

جن کا اطلاق نصوص ثابت اور ہیئت کذا فی محدث کیا فرق ہوگا اگر محض دنیاوی ہی تو دلائل شرعیہ سے ان کا ثابت کرنا کیوں کر درست ہوگا اور منکرین پر تکبر کرنا شرعاً کس طرح جائز ہوگا۔ الغرض اصل مسئلہ حقیقت اور حضرت شہید کی عبارات کا صحیح مطلب یا تحقیق جواب تحریر فرما کر تعفی فرما دیجائے اپنی اصلاح کے لئے خصوصاً ماکا طالب ہوں والسلام۔

الجواب۔ فی رد المحتار من النوادر ان کان مما واطب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الخلفاء الراشدون من بعدک سنة والاخذ بواب ونقل الخ ملایم فی رد المحتار بحث النیۃ والتلفظ عند الإرادة بہ المستحب هو المختار وقیل سنة یعنی احی السلف او سنة علماءنا اذ لم یقل عن المصنف ولا الصحابة ولا التابعین بل قیل بدعت فی رد المحتار قوله قیل سنة عزاء فی التحفة والاختیار فی محمد وصرح فی المبدع بانہ لم یذکر محمد فی الصلوة بل فی الحج فحی الصلوة علی الحج قوله الخ اشارہ للاعتراض علی المصنف بان معنی القولین واحد ہی مستحباً باعتبار انہ احبہ علماءنا و سنة باعتبار انہ طریقہ حسنة لہم لا طریقۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم کما حررہ فی البحر قوله بل قیل بدعت نقلہ فی الغفر وقال فی الحلیۃ ولعل الاشبه انہ بدعت حسنة عند قصد جمع الغریمة لان الانسان قد یحتاج الیہ تغفر خاطرة وقد استفاض ظہور العمل بہ فی کثیر من الاعصار فی عامة الامصار فلا جواز نہ ذهب فی المصوب والحدایہ والکافی الی انہ ان فعلہ لیس بحج عزیۃ قلب فحسن فیندفع ما قیل انہ یکرہ الخ وفي رد المحتار احکام الامامة ومبتدع ای صاحب بدعت وہی اعتقاد خلافت الملقون عن الرسول لا المعاند بل بنوع شہدۃ فی رد المحتار قول ای صاحب بدعت ای محروۃ والافقد نون واجبۃ کتصیب الادب علی ہل الفرق الضالہ وتعلم الخواہم فی کتاب السنۃ ومندوبۃ کما حدثت فخریاط ومدارہ وکل احسان لم یکن فی الصد الاول ومکروہۃ کزخرفۃ المساجد ومباحۃ کالتوسع بلذیفہ المداخل والمشارب والشیاب کما فی شرح الجامع الصغیر للناوی عن تہذیب النوی ومثلہ فی الطریقۃ المختار للبرکوی۔ ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے (اول) سنتہ کے کئی معنی میں منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ذکر فی عبارت لا طریقۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الخلفاء الراشدین کما ذکر فی عبارت واطب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الخلفاء الراشدون من بعدک منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الخلفاء الراشدین کما فی

عبارة اذ لم ينقل عن المصطفى ولا الصحابة ولا التابعين عنك منقول عن العلماء كما في عبارة اوسته
 علماء في تفسير السنة وفي عبارة انه طريقة حسنة للعلماء والعلماء اور چونکہ بدعت کے بھی کئی معنی ہیں گے
 یعنی سنت کے معنی کے مقابل علم غیر منقول عن الرسول علم غیر منقول عن الرسول الخلفاء علم غیر منقول عن الرسول
 او الصحابة او التابعین علم غیر منقول عن العلماء اور یہ تعدد محض ظاہری ہے وہ نہ حقیقت میں سنت کے
 معنی میں ہے۔ ہر طریقہ المسلوکۃ فی الدین کا ہونا اور بعد عبارت الاولی باسطر اور یہ سب معانی
 سنت کو شامل ہے اور بدعت کے معنی میں اعتقاد و خلاف المعروف عن الرسول بالمعاندۃ بل بنوع شہتہ یا بعنوان
 دیگر یا اختلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم وعمل وحال الخ لا بد ان في ذلك المصداق
 ودر المتعارف بحث الامامة قلت وهذا المتلقى عام كان بطلا باسطر اد بواسطة الادلة الشرعية كما هو معلوم
 من القواعد هذا المعنى الحقبة البدع سراد في قوله صلى الله عليه وسلم من احل في امرنا هذا ما ليس من
 الحديث اى ادخل في الدين بدعنا يخرج من الدين والثابت بالدلالة داخل في الدين بخلاف جند

پس سنت حقیقہ و بدعت حقیقہ جمع نہیں ہو سکتیں لیکن بدعت صوریہ سنت حقیقہ کی مانند جمع ہو سکتی ہے چنانچہ
 غلط نبیہ السنۃ کو سنت کہا یا سب جنس معانی کے اعتبار سے کہ وہ معنی ایک قسم ہے سنت حقیقہ کی اور بدعت بھی
 کہا گیا ہے بعض معنی سنت کے مقابلہ کے اعتبار سے اسی نے علیمہ کی عبارت مذکورہ میں اس کو بدعت مان کر
 حسن کہا گیا ہے جو صریح ہے جو از اجمل بعض اقسام بدعت مع السنۃ الحقیقیہ میں اور یہ اجتماع حضرت عمر کے قول
 سنت بدعت ہے بھی نہایت ہوتا ہے جیسا جزی حقیقی تو کلی کہ ساتھ مع نہیں ہوتی مگر جزئی اضافی کلی کیساتھ جمع
 ہو سکتی ہے اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بدعت سنہ کی جو بعض اکابر نے نفی کی ہے اور شہور اثبات ہے یہ نزاع
 عقلی ہے ثانی نے اپنی اصطلاح میں بدعت کو حقیقی کیساتھ خاص کیا ہے اور شرع سے بدعت کو عام لے لیا ہے اور
 یہی رائے ہے کہ صحابہ کو تو کسی امر کے قول عن الرسول ہی اسد علیہ وسلم نہ ہو نیسے اُس کے سنت ہونے میں تردد
 نہ ہوتا تھا اور بعد کے حضرات کہ صحابہ یا تابعین سے منقول نہ ہونے سے تردد ہوتا تھا و عکساً حتی کہ ہمارے لئے وہ
 وہ چیز بھی سنت ہو گئی جو علماء و ائمہ نے اصول شریعت سے بچا ہے اس سے بھی تعدد معانی سنت کی تقویت ہوئی
 جب یہ مقدمہ یہ ہو چکا اب مولانا نے لازم کی ذات متوجہ ہوتا ہوں ان دونوں عبارتوں میں بن پیروں کو بدعت قرار
 دیا ہے ان کا بالمتنی الاثم بحت ہونا تو ثانی سنت نہیں لیکن بدعت حقیقیہ ہونا اس صورت میں صحیح ہے جب
 ان کو احکام مقصود فی الشرع بچا جائے اس وقت ان پر بدعت حقیقہ کا حکم کرنا صحیح ہو گا چنانچہ دوسری عبارت

میں قول یا اس کا قرینہ ہے۔ ہیں تخریجات محدثہ احکام شریعت و اسرار طہارت می انگارند۔ اور عبارت اول کو اسی پر محمول کیا جائے گا کیونکہ محکم غیبہ دونوں عبارات میں ایک ہی چیزیں ہیں بتفاوت بیسیر لا یقین ولا یوثق فی المحکم پس مولانا کے کلام کی توجیہ سے فراغت ہوئی لیکن اگر کوئی شخص اس کو احکام مقصود فی الشرع نہ سمجھے اور ان کے بدعت غیر بدعت ہونی کی تحقیق کا طالب ہو تو اس کے لئے ایک ایک جزئی کی تفصیل کرتا ہوں اسی سے قواعد کلیہ بھی سمجھ میں آجائیں گے جن سے دوسرے امور طہرہ مذکورہ فی المقام کا بھی حکم معلوم ہو جائے گا پس معلوم ہے نماز معکوس کا دین سے کوئی تعلق نہیں وہ ایک قسم کا مجاہدہ ہے اور مثل مسالجات طہیہ کے نفس کی تادیب کے لئے ایک معالجہ ہے اس وجہ پر اس کو سمجھنا بدعت نہیں البتہ اگر اس سے کوئی بدنی ضرر کا اندیشہ ہو تو معصیت اور نہ مباح مثل دیگر ریاضات بدنیکے اور اگر اس کو کوئی قرینہ سمجھے تو بدعت ہے۔ تقلید شخصی۔ اس کو حکم مقصود بالذات سمجھنا بیشک بدعت ہے لیکن مقصود بالغیر سمجھنا یعنی مقصود بالذات کا مقدمہ سمجھنا یہ بدعت نہیں بلکہ طاعت ہے تحدید کلمہ مسلسل الذکر کو مقصود سمجھنا اور مطلق زیادت عدد کو زیادت اجر کا سبب سمجھنا اور اضلاع و ضربات و جلوس کو از قیں علی طہیہ سمجھنا بدعت نہیں اور خود ان کو قربات سمجھنا بدعت ہے۔ تحدید یا تکثیر۔ اس کو مقصود سمجھنا بدعت ہے اور عوام کے انتظام کیلئے بلاشبہ مطلوب بالغیر ہے ترویج مسائل قیاسیہ و استغراق جمیع ہیئت خود ورائہ الخ اس میں ظہور مراد کا قرینہ خود اس کے بعد موجود ہے یعنی احوال کتاب و سنت کی طریق تبرک و تین اس طریق پر بدعت ہونیں کیا شبہ ہے لیکن اگر ہر چیز اپنے درجہ میں ہے تو وہ بدعت نہیں اور جو وہ ان اعمال میں بدعت ہو اس میں یہ عذر جو بعد میں مذکور ہے ظاہر ہے کہ نافع و مقبول نہیں جیسا مولانا نے فرمایا۔

حکم بالترام بیعت۔ یہ جس پر مبنی کیا گیا ہے اس اعتبار سے بیشک بدعت و زیادت فی الدین ہے اور اگر دوسری بنا صحیح ہو اور متنبہ بنا وہ ہے جس کے اعتبار سے طبیع کے اتباع شخصی کا التزام کیا جاتا ہے اور اسی کے لوازم میں سے اس کا قائل ہونا بھی ہے کہ اس کے التزام کو ترک کر دینا یا دوسرے کے اتباع سے بدل دینا جائز ہے تو اس صورت میں کوئی وجہ نہیں بدعت ہونی کی۔ اس کے بعد تخریجات کے نسبت جو فرمایا ہے محمل اس کا وہی صورت ہے جب حد و دور آگے بڑھا دیا جائے اعتقاد و یا عمل آگے ان کے دلائل متعلق فرمایا ہے مراد ان سے وہ دلائل میں جو اکثر جہلاء کا علما نے ان مقاصد پر اختراع کئے ہیں نہ کہ دلائل صحیحہ جو بفضلہ تعالیٰ احقر کی تالیفات میں مذکور ہیں اس کے بعد تقریر شبہ میں سوال کیا گیا ہے کہ ان میں اور دیگر بدعات میں کیا فرق ہے اگر اہل بدعت ان کو حد و دور سے نہ بڑھاتے تو یہ سوال سب امور میں تو نہیں بعض امور میں صحیح تھا لیکن مشاہدہ ہے کہ وہ ان بدعات کو داخل

وہیں بلکہ عبادات منصوصہ سے بدرجہا زیادہ اور نوکد خواہ اعتقاد یا عمل سمجھتے ہیں اور محتاطین سے اس قدر بغض رکھتے ہیں جتنا کفار سے بھی نہیں اور اسور مذکورہ بالا کے اختیار کرنیوالے ایسے غلو سے منزہ ہیں پہلی اسی سے دونوں قسم کے اعمال میں فرق ہے الکلام علی سبیل الترتیل فی المقام جو توجیہ حضرت مولانا شہید کے کلام کی ذکر کی گئی ہے اگر اس کو کوئی قبول نہ کرے تو اخیر جواب یہ ہے کہ مولانا نہ مجتہد تھے نہ اپنے سابق علماء سے فائق تھے۔ اگر ہم مولانا کا ادب تو ملحوظ رکھیں اور ان کے ارشاد کو محبت نہ سمجھیں تو ہمارے کسی التزام خلاف نہیں۔ غایت مافی الباب ان کے اس ارشاد سے یہ سائل بھی مختلف فیہ ہو جاویں گے جس میں نہ قائل پر طاعت نہ قائل کا اتباع واجب و اللہ اعلم و لوقت ہذا ہالہ الحالۃ باعداء الجند للثوقی
عن الشیخۃ فی اعداد البدعۃ و السنۃ۔ کتبت لسابع رمضان ۱۲۵۴ھ۔

رسالہ التعرف فی تحقیق التصرف

از افاضات قطب عالم مجدد الملتہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب ادام اللہ برکاتہ
مع ترجمہ اردو از احقر الخدام محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ و متعہ لفقوضینہ کات

بسم الرحمن الرحیم + بعد الحمد والصلی

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ محمد و نصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد توجہ باطنی کے ذریعہ دوسرے شخص پر کوئی اثر ڈالنا جس کو اصطلاح صوفیہ میں تصرف اور توجہ وغیرہ کہتے ہیں اس کی اصلی حقیقت نہ معلوم ہونی کی وجہ سے عوام بلکہ بہت خواص بھی اکثر غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ کوئی ایسی کو معیار ولایت و برتری سمجھ بیٹھتا ہے کوئی سرے سے اس کا انکار کر دیتا ہے۔ اسلئے مجدد الملتہ حکیم الامت سیدی و سندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب ادام اللہ برکاتہ نے اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو قرآن و حدیث کی تصریحات و ارشادات سے ایک مستقل رسالہ میں واضح فرمایا ہے اس کے مستحسن یا غیر مستحسن ہونے اور نفع و ضرر کی حدود کو قواعد فقہیہ سے متعین فرمایا ہے یہ رسالہ چونکہ عربی زبان میں ہے اسلئے مناسب معلوم ہوا کہ اصل رسالہ کو بعینہا قائم رکھ کر اس کا اردو ترجمہ بھی ساتھ ہی مشائع کر دیا جائے تاکہ عوام خواص سب متفع ہو سکیں۔ ترجمہ میں بغرض افادہ عوام فطری ترجمہ کو چھوڑ کر فلاحیہ مطلب کو اختیار کیا گیا اللہ تعالیٰ اس کو بھی اصل رسالہ کی طرح نافع و مفید بنائے۔ آمین۔

فقد قال الله تبارك وتعالى في عيسى عليه السلام وایدناک بروح القدس "الآیة۔

اعلم ان هذا التائید یحتل وجوهاً اقرباً عندی ما احذره صاحب تبصیر الرحمن المشهور بالتبصیر الروحانی حیث قال بتغلب ملکیت علی بشریة اھ۔

وحاصله التائید الباطنی وجه الاقربیة موافقة للحديث من قوله عليه السلام لحسان رضي الله عنه اللهم ایدناک بروح القدس رعاة مسلم وغیره وظاهر ان هذه التائیدات لیس الا الباطنی فقط وکون هذه الموافقة من اسباب الترجیح ظاهراً فان الوحي یفسر بعضه بعضاً وحقیقة هذا التائید افاضة کیفیات خاصة محمودہ والقاطعات فی النفس تثمر اثاراً خاصة تنقل وحسب اختلاف المقاصد ویستثنی هذا التائید فی عرف اهل التصوف تصرفاً وتوجهاً وھمة وجمع الخواطر فالآیة اذن اصل لهذا العمل۔ وأصرح منه فی الباب

بسم الله الرحمن الرحیم۔ بعد الحمد والصلوة۔ حق تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں فرمایا ایدناک بروح القدس یعنی ہے جبرئیل کے ذریعہ ان کی تائید کی۔ یہ تائید جبکہ ذکر قرآن مجید میں ہے مختلف صورتوں سے ہو سکتی ہے جن میں سے میرے نزدیک اس جگہ زیادہ اقرب وہ صورت ہے جسکو تفسیر روحانی میں اختیار کیا گیا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ملکی آثار کو ان کے بشری خواص پر غالب کر دیتے تھے اور وہ ان ملکی اثرات سے کام لیتے تھے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ وہی تائید باطنی ہے جس کو تصرف کہا جاتا ہے۔ اور اس قتال (تائید باطنی) کے اقرب ہو ملکی وجہ یہ ہے کہ اس قتال کی تائید ایک حدیث بھی ہوتی ہے وہ یہ کہ اُس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان کی متعلق ارشاد فرمایا ہے کہ یا اللہ روح القدس (جبرئیل) کے ذریعہ ان کی تائید کر۔ یہ روایت مسلم شریف میں مذکور ہے ظاہر ہے کہ اس جگہ تائید سے تائید باطنی ہی مراد ہو سکتی ہے (جس سے مقابلہ کفار اشعار بلیغہ کہنے کی طاقت پیدا ہو) اور چونکہ ایک وحی سے دوسری وحی کی تفسیر ہوتی ہے اس لئے تائید مذکور کی وہی تفسیر راجح معلوم ہوتی ہے جو اس حدیث میں مراد ہے حقیقت تصرف۔ اور حقیقت اس تائید کی یہ ہے کہ فاضل کیفیات محمودہ کا دوسرے شخص پر افاضہ کیا جائے جس اُس میں آثار فاضلہ پیدا ہو جاویں اور یہ آثار اغراض و مقاصد کے اختتام کی بنا پر مختلف انواع والو اہک ہوتے ہیں اور اس تائید کو اہل تصوف کی اصطلاح میں تصرف اور توجہ اور مہمت اور جمع خاطر کہتے ہیں۔ ثبوت تصرف بآیات حدیث۔ پس آیات اس عمل کیلئے اصل یہ اور اس سے زیادہ صریح اس باب

قوله تعالى في الاطفال اذ يوحى ربك الملائكة اذمعكم فثبثوا الذين امنوا على ما فوضوا اليه من قبله
كان باشياء يلقونها في قلوبهم تصح بها عزائمهم وياتك جد همهم والملائكة قوة القاء الخير في القلب و
يقال له الهام كان للشيطان قوة القاء الشر ويقال له الوسوسة انه (كذا في روح المعاني)۔

واصرح من الانيبين في الدلائل ما في الصحيح من اخباره عليه السلام في حديث الوحي عن فعل
جبرئيل عليه السلام يعني فاحذني فغطني الثانية وفيه فغطني الثالثة الحديث فالظاهر وهو

كالمعبر ان هذا الخط كان اتقونه القلب للتحمل الوحي كما قال لطرف المحلل عبد الله ابن ابي حمزة المتوفى
سنة ٢٩٩ هـ في معنى النفوس (وهو من الجلال في شان محجوب) المحافظ في فتح الباري تحت حديث الوحي

میں سورہ انفال کی یہ آیت ہے اذ یوحى ربك الملائكة اذمعكم فثبثوا الذين امنوا یعنی جب وحی بھیجتا تھا
آپ کا پروردگار ملائکہ پر کہ میں تمہارے ساتھ ہوں تم ثابت قدم رکھو ایمان والوں کو زجاج کے اس آیت

کی تفسیر میں کہل ہے کہ یہ تثبیت و تائید فرشتوں کی طرف سے اس طرح ہے کہ وہ کچھ کیفیات مومنین کے قلوب میں متاثر کر
تے جس سے ان کے عزائم صحیح اور بہت قوی ہو جاتی تھیں۔ اور فرشتہ کو حق تعالیٰ نے یہ قدرت دی ہے کہ وہ قلوب میں

خیر کا القاء کر سکتا ہے جسکو الہام کہا جاتا ہے جس طرح شیطان کو القاء شر کی قوت حاصل ہے جسکو وسوسہ کہا جاتا ہے
(کذا فی روح المعانی) اور ان دونوں نبوت سے زیادہ صریح باعتبار ولایت کے وہ ہے جو صحیح بخاری میں آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث وحی میں جبرئیل علیہ السلام کے فعل متعلق وارد ہوا ہے کہ مجھے جبرئیل علیہ السلام نے
آنکھ میں سیلیا اور مجھے دبا یا اور پھر دوسری مرتبہ اسی طرح دبا یا پھر تیسری مرتبہ اسی طرح کیا۔ (یعنی ابتداء وحی

میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تنزیل وحی کا سلسلہ جاری کرنا تجویز کیا گیا تو جبرئیل علیہ السلام نے افعال
مذکورہ کئے) اس میں ظاہر بلکہ متعین یہ ہے کہ یہ دبا یا ناقوت قلب کے لئے تھا تاکہ وحی کی برداشت ہو سکے جیسا

کہ عارف محدث عبد اللہ ابن ابی جرہہ جو ساتویں صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے ہیں اور حاکم الدنیا
ابن جریر انکے اقوال سے فتح الباری میں استدلال کرتے ہیں) اپنی کتاب "بہجۃ النفوس" میں صحیح بخاری کی حدیث

بل الوحي کے تحت میں فرماتے ہیں کہ میں سو ا فائدہ اس حدیث سے یہ واضح ہوا کہ دبانے والے جسم کا دوسرا
شخص کیساتھ اتصال (جو القاء کیفیت کے طرق میں ایک طریقہ ہے) اس کے ذریعہ اس شخص میں ایک کیفیت نور یہ

پیدا ہو جاتی ہے جس سے یہ شخص اس کیفیت کا تحمل ہو سکتا ہے جو اس پر القاء کیا جائے۔ کیونکہ جبرئیل علیہ السلام کا جسم
جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم شریف کیساتھ متصل ہوا تو اس کے ذریعہ سے آپ میں وحی کے تحمل کی وہ

من صحیح البخاری مانصل الوجه الثلاثون فیہ دلیل علی ان اتصال جرم الفظ بالمفطوضہ الیہ (وہو واحدی
طرق الافاضہ) متحد بہ فی الباطن قوۃ نوریتہ مستعشہ تہو ناعلی حمل بالقی الیہ لا زحیر علی علیہ السلام
ما اتصل جرمہ بذات محمد لستین حد لہ بذلک ما ذکرناہ وھو حمل القی الیہ وقوفہ مع خطاب الملک
ولہ یکن قبل ذلک قد جحد لاف اھل المبرات من اھل المصوفۃ اسبغ علیہ المیزان قد لک کتاب السیم
علی مشرعیۃ هذا العمل اذا کان لغرض مشروع وان کانت الدلۃ ظنیۃ الاحتمال (اقتی ولحد یثبوت
اخر ولا یضربان المسئلۃ ظنیۃ یکفی فی الظن من قولہ یکن علیہ دلیل لما اضرب لک انفعلا ثلث اباحتہ
بالقواعد فلا یحتاج الی نقل خاص یستعمل کثیر من المشائخ لاسیما النقشبندیہ منہم لمقاصد

قوت پیدا ہوئی جو پہلے نہ تھی اور یہ طریقہ آپ کے سچے وارث صوفیہ کو حاصل ہوا۔

ثابت ہوا کہ قرآن و حدیث اس عمل کی مشروعیت و جواز پر دلالت کرتے ہیں اگرچہ دلالت ظنی ہے کیونکہ آیات
و حدیث مذکورہ میں دوسرے احتمالات بھی ہو سکتے ہیں مگر دلالت کا ظنی ہونا مقصد کیلئے مضر نہیں کیونکہ مسئلہ
ظنی ہے اس میں ظن غالب کافی ہے بلکہ مسئلہ تو ایسا ہے کہ اگر کوئی خاص دلیل منقول بھی نہ ہوتی جب بھی مضر نہ تھا
کیونکہ اس فعل کی مشروعیت قواعد سے معلوم ہے اس کے کسی نقل خاص کی حاجت نہیں درحقیقت بزرگان دین
بالخصوص مشائخ نقشبندیہ اس کا استعمال مقاصد محمودہ کیلئے کہتے ہیں جو دین میں مطلوب ہیں اور ان کی
کتبوں میں اسکی تفصیل مذکور ہے مثلاً غزیم توبہ اولفس پر خوف و خشید یا شوق و رغبت فی الطاعۃ کا رنگ
غالب ہو جاتا وغیرہ۔

قوت تصرف پیدا ہونیکا طریقہ در یہ قوت تصرف ان مشائخ میں اکثر مجاہدات و ریاضات نفسانیہ
سے پیدا ہوتی ہے جیسے کشتی لڑائی کی قوت ریاضت جسمانی (ورزش وغیرہ) سے پیدا ہوتی ہے اور بعض اوقات
کسی کسی شخص میں فطرۃ بھی ہوتی ہے مریہ صورت بہت قلیل ہے۔

استعمال تصرف کا حکم شرعی اس عمل کا حکم فقہی یہ ہے کہ فی نفسہ باج و جائز ہے پھر غرض و مقصود کے تابع
ہے یعنی اگر اس کا استعمال کسی غرض محمودہ کیلئے کیا جائے جیسے صرفات مذکورہ جو مشائخ صوفیہ کے سموں میں تو فیہ فعلی
بھی رہتے اللغرض محمود سمجھا جائے گا اور اگر کسی مقصد مذموم کیلئے اس کا استعمال کیا تو فیہ فعل بھی مذموم ہو جائے گا
پھر مذمت و کراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد کا ہو گا اسی کے مطابق اس فعل کی مذمت و کراہت میں
کی بیشی ہوگی جیسے کشتی لڑنا کہ اپنی ذات میں باج ہے اور حکم میں اپنی غرض کے تابع ہے۔

محمودہ مطلوبہ مذکور فی ہر جہد کالعموم علی التوبۃ وکان صبیغ النفس بالخشینۃ والشوق والرغبۃ فی الطاعة وامثالها وهذه القوة في حق الاولیاء ثم لعل الاقاصۃ علی مثل هذا الاقواء اکثر ما یكون بالریاضۃ والمزاولۃ النفسانیۃ كقوة المصارعة البدنیۃ یكون بالریاضۃ الجسمانیۃ وقد یكون فطریاً فی بعض النفوس وقلیل ما هو۔ **وحکم الفقہی** مع اباحتہ فی نفسہ ان نتائج المغمض متہ فان کان غرضہ من کالتصرفات لہذ کول المعصیۃ المشائخ کان محمداً وان کان مذموماً کان مذموماً علی خلافہ وجات اللزم کالمصارعة البدنیۃ فانھا مصلحتہ فی ذاتہ نایع فی حکمہا لغرضہا بالتصرف فی محل زوفاً باعتبار الذات متغائر ان صغابا باعتبار العلاقات علی کل حال فہو لیس بکمال دینی ولا من علامات القبول فی شئ۔ **وکان** هذا کلاماً فی اصل المسئلۃ وبقی بعض التنبیہات اللہ علی بعض ما یعلق علی۔

التنبیہات۔ (التنبیہ الاول) ان هذا التصرف الذی یستعمل المشائخ ہل ہو سنتہ ام لا فالذی ارى كنت کتبتہ قبل هذا فی الشقص الثاني من رسالتی للطرائف الطرائف ارى نقلہ بلغظ کافاً وھذا المقام **فائدہ تعلق بالتصوف فمسئلۃ التصرف** صحیح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض الحوادث خیرہ صلی اللہ علیہ وسلم

غیر حصہ یہ کہ دونوں قسم کے تصرف باعتبار ذات اتحاد نوعی کہتے ہیں اور باعتبار مشتملات کے ان میں صفاتی تفاوت ہے۔ اور ہر حال میں یہ تصرف کوئی کمال دینی نہیں ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول و مقرب ہوگی علامت کے بلکہ ہر شے کو یہ توت اپنے اندر پیدا کر سکتا ہے اگرچہ فاسق کافر سی کپوت ہو جیسے بہت سے جوگیوں کے تصوف مشہور ہیں یہاں تک تمام کام اصل مسئلہ کی تحقیق تھا اب چند غور دینی تنبیہات یہاں بیان کی جاتی ہیں جن سے مسئلہ کا تعلق ہے۔

تنبیہات۔ (تنبیہ اول) اس بار میں کہ یہ تصرف جس کو مشائخ استعمال کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے یا نہیں سو اس بارہ میں جو کچھ مجھے ثابت ہوا وہ یہ ہے کہ رسالہ الطرائف والطرائف کے حصہ دوم میں دوم میں لکھ دیا ہے اسی کا بعینہ اس جگہ نقل کر دیتا کافی معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے۔

فائدہ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل صحیح کیساتھ میں منقول ہے کہ آپ بعض لوگوں کے سمینہ پر ہاتھ مارا جسے ان کا دوسرہ جاتا رہا اور بعض بیاریوں کے بدن پر دست مبارک پھیرا جسے ان کا مرغی جاتا رہا اس سے بعض لوگوں کو یہ وحیم ہو گیا کہ آپ نے تصرف کا استعمال فرمایا اور کچھ زیادہ بعید نہیں کہ اس قسم کی روایات سے کوئی شخص استعمال صرف کے سنت ہونے پر بھی استعمال کرنے لگے۔ لیکن جب غور سے دیکھا جائے تو یہ استدلال

فی صدر بعض وصی صلی اللہ علیہ وسلم بعد الشریفة علی بن ابی طالب الوستوی الاولیٰ ذہاب المضر فی
 الثاني فادھر ظاهر هذه الاحادیث استعمال التصرف ولا یجوز الاستدلال بمثلها علی کون مثل هذه التصرفات
 لکن باقادر النظر لایتم هذا الاستدلال لان کون تصرفا ینتوقف علی ان یمجم جمیع خواطر الخیرات الا اننا لم یثبت بل
 یحتمل ان فعل ما فعل بعد ان کشف علیہ بالوصی نفس تصرف هذه الاحمال مزود ان یمجم جمیع خواطر وینسبها من
 التصرفات متعارف تنوع من ذکر العلماء هذه الوقایع باللعنات التي علی التصرفات وادھر القرائن علی عدم صدق
 التصرفات صلی اللہ علیہ وسلم ان تصرفه فقط وقلیلا بطالب مع صدق حرمه صلی اللہ علیہ وسلم علی امانه وقیمه
 علی الدعا والمعوذ بالاسلام واللہ اعلم ولا سلم من رها عنه صلی اللہ علیہ وسلم احبالا لم یثبت به سنتها
 الموقوفة علی الاعیاد کما لا یقال بسنته المصارعة بوقوعها مع ركانه ولله اعلم من یونس الاعیاد لم یحکم
 بكونها سنته مفضولة فالدين لاد السنته الطایفة لایلزم من کونها عبادۃ انتقلت انفاذکة۔

(التبیه الثاني) محل هر من علامت الولاية او من لوازم المشیخة فالجواب لا کاستعمال
 ہم نہیں ہے۔ کیونکہ اس عمل کا تصرف ہونا اسکا محتاج ہے کہ نقل صحیح سے یہ ثابت ہو کہ آپ نے اپنی باطنی قوت کو
 ان آثار کے پیدا کر نیکی لئے جمع فرمایا ہوا اور یہ بات ثابت نہیں ہو بلکہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ نے یہ افعال اس بنا پر
 کیے ہوں کہ آپ کو بذریعہ وحی ان افعال کا اُن لوگوں کو حق میں بدون جمیع خواطر استعمال تصرف نافع و مفید
 ہونا معلوم ہو گیا ہو اور اس احتمال کی بنا پر یہ افعال اصطلاحی تصرف میں ہرگز داخل نہیں ہو سکتے۔ یہی وجہ
 ہے کہ تمام علماء اراستہ نے اُن واقعات کو سبغات میں شمار کیا ہے جو کہ تصرف سے بالکل جڑیں۔ اور سب سے
 زیادہ واضح قرینہ اس بات پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی تصرف صاویر نہیں ہوا یہ ہے کہ آپ نے ابو طالب
 کے قلب میں تصرف نہیں فرمایا باوجودیکہ آپ اُن کے ایمان انیکے بہت زیادہ تھیں اور خواہشمند تھے بلکہ اُن کیلئے
 صرف دعا اور دعوت دینے پر کفایت فرمائی۔ اور اگر کسی وقت آپ تصرف کا قصد فرمایا بھی کر لیا جائے جب بھی اُس
 سے اس فعل کا سنت اصطلاحی ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اصطلاحی سنت جو اس پر موقوف ہے کہ یہ فعل معمول
 ہو یہی وجہ ہے کہ کشتی بڑنیو سنت نہیں کہتے حالانکہ کھربہ آپ نے رکنا رضی اللہ عنہ کیساتھ کشتی بھی کی ہے بلکہ
 اگر عبادت ہونا بھی ثابت ہو جائے جب بھی سنت مقصودہ ہو نیز کاسم نہیں کیا جاسکتا کیونکہ سنت عادیہ کیلئے
 یہ لازم نہیں کہ وہ عبادت بھی ہو۔

ترجمہ دوم کیا تصرف ولایت اور نبی کی اور قبولیت عند اللہ کی علامت ہے تو جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں

سائر القوی الجارحة الفاعلة ومر من قبل۔

(التنبیه الثالث) هل فی الضرر والمعلول المشائخ شی من الضرر العارضینو یا اودینیلیم ایا حن
فذاة فالجواب نعم المالدینوی فاضحلال قوی العاطل المدافعة والقلبية ونحو الامراض الناشئة من هذا الموضع
وهو کنبر مشاهد واما الدین فی قیوم العوام الولاية فی المفید هو ضرر اعتقادی وترک المستفید لا ھتم ولا
والفعاة علی هذا العمل وهو ضرر علی العمل هذا المضل العارضة ترک بالحققوز من القوم ولم تکن هذه
المضار فی السلف لقوة ابدانهم وسلامة فطرهم وصفاء افهامهم فلا یقاس الخلف علی السلف هذا نظم
فی باب الصلیح مرکب فی الاصل المقرانی علی مسائل السلف العاضل فی الصلح المولوی محمد شفیع الدین بسند بركة الله تعالی عن علی بن
محمد بن بعض الفقہاء المتعلق بالبناء والله اعلم بالحق والصواب کتبہ اشرف علی التہا قوی فی القدر الاول من مضامین

جیسے دوسرے قوی بذریعہ اور باقیہ پر وغیرہ کے استعمال کا حال ہے وہی اس کا ہے جیسا کہ پہلے گذر گیا۔
ترتیب یہ سوچا گیا استعمال تصرف میں کوئی دینی یا دنیوی مضرت بھی ہے تو جواب یہ ہے کہ ہاں بعض مضرتیں بھی
ہیں دنیوی مضرت تو یہ ہے کہ اس کی کثرت کر نیسے عامل کے قوی دماغیہ اور قلبیہ ضعیف و مضلل ہو جاتے ہیں اور اس کی
وجہ سے بہت امراض پیدا ہونے کا خطر ہے جیسا کہ بکثرت مشاہدہ و تجربہ ہوا ہے۔ اور مضرت دینی یہ ہے کہ عوام
اس کو ولایت و نبی کی علامت سمجھتے ہیں اور یہ ایک اعتقادی ضرر ہے اور مرید کا یہ ضرر ہے کہ وہ اکثر اسی پر تمسک
کر بیٹھتے ہیں اور اصلاح کا اہتمام چھوڑ دیتے ہیں اور یہ علی ضرر ہے اور انہیں مضرتوں کی وجہ تحقیق طریق نے اس کا
استعمال چھوڑ دیا ہے اور سلف صالحین کے زمانہ میں یہ مضرتیں بوجہ مضبوطی قوی اور سلامت فطرت اور خوش فہمی
کے موجود نہ تھیں لیکن خلف کو سلف پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ خوب سمجھ لو۔ اور مزید فائدہ کیلئے رسالہ دلائل القرآن
علی مسائل النعمان کے ساتویں باب کا مطالعہ کیا جائے جس کو فاضل صالح مولوی محمد شفیع حنفی دیوبندی نے تالیف کیا
ہے اللہ تعالیٰ ان کی عمر اور علم و عمل میں برکت عطا فرمائے تو اس مسئلہ کے متعلق بعض فوائد اس میں بھی ملیں گے۔
حضرت مصنف دامت برکاتہم نے حسن ظن سے الفاظ مذکورہ احقر کے متعلق تحریر فرمائے ہیں اس ناکارہ کو چونکہ
انہی حالت معلوم ہے اس لئے ترجمہ میں یہ الفاظ چھوڑ دیئے گو دل چاہتا تھا مگر یہ سمجھا کہ بزرگوں کے الفاظ میں بھی
برکت ہوتی ہے ان کو بعینہا قائم رکھا۔

واللہ المستعان و علیہ التکون۔ کتبہ لا احقر محمد شفیع حنفی اللہ عنہ۔ ۳ شوال ۱۳۵۲ھ۔

رسالہ تقدیس القرآن المنیر عن تدیس التفسیر

السؤال۔ محی السنۃ حکیم الامتہ حضرت مولانا۔ بعد مہم سنون اسلام عرض ہے کہ ایک صاحب کا ترجمہ قرآن حکیم جلد دوم شائع ہو چکا ہے اسکے صفحات پر پورے صفحہ کی تصویر ذوالقرنین کی سورۃ الکہف کی تفسیر کے سلسلہ میں دی گئی ہے۔ قرآن حکیم کیساتھ یہی تصویر کی اشاعت سے مراد حل گیا میں سورۃ یوسف کا ترجمہ دیکھ رہا تھا اور اس میں صاحب نے ان کید کی عظیم کی تفسیر میں یہ ثابت کرینی کی کوشش کی ہے کہ اس آیت کا مفہوم یہ نہیں کہ عمر عورتوں کیلئے خاص ہے بلکہ مکر فریب و غاصب مردوں کا کام ہے ابھی اس مقام کا مطالعہ کر رہا تھا کہ اتفاق سے تعلق پر نظر پڑی قرآن حکیم میں تصویر کی اشاعت سے غضب غصہ کی ابرید کی روئیں میں دو رنگی اور وہ ترجمہ جس دوست کا تھا بغیر رہے اسکے پاس بھیج دیا۔ غالباً حضور کے پاس یہ واقعہ سب پہنچ گیا ہو گا اس کے متعلق کیا علاج کیا جائے۔

الجواب۔ وهو الموفق لصواب۔ اول چند مقدمات عرض میں (مقدمہ اولی) تصویر ذی حیات کی بتنا علی الاطلاق حرام و معصیت شدیدہ ہے خواہ ظاہری یا مخفی مجسمہ ہو خواہ غیر ذی ظل یعنی نقوشہ ہو یا طلاق احادیث الہیہ و خصوصاً التکلیف علیہ الرحمہ فی ذی الظل وهو ما فی صحیح البخاری باب ما وطلی من التصاویر۔ عنہا لشہرہ قالت قد مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من سفر قد سترت و قرأت لی سمعہ لفت تمائل فلما مرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حکم وقال اشد لنا من علی یوم القیمۃ یضاهون یخلق اللہ قالت فجعناہ و سادۃ او سادۃ ین و لا جماع قال انو و علی نقل حرمتہ منع تصاویر المجران ما انصہ و لا فرق فیہا کلمہ بین ما لہ ظل و ما لا ظل نہ عنہ التخصیص منہا فی المسئلۃ و بمضاء قال جماہیر العلماء من الصحابۃ و التابعین و مزید ہر و ہون صاحب الشرع و مالک و الجندیۃ و غیرہم و قال بعض السلف انما یحی عما کان لہ ظل و لا یحی بالصورۃ التي لیس لہا ظل و هذا مذهب باطل فان السرا الذی انکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصورۃ فیہ لا یشک احد انہ مذموم و ین تصویر ظل معرانی الا حدیث المطلقۃ فی کل صورۃ۔ رہا استثناء الارقام فی ثوب کا سوچو کہ یہ استثناء دوم تصویر مجسمہ صریحہ تو یہ واجماع سے معارض ہے اور تاریخ معلوم نہیں اس لئے یہ منسوخ ہے۔ تاہر قلعدہ۔

اذ انعاز من المحرم و المبیح ترجمہ المحرم۔ اور یا ما قول یا مقیمہ ہے اور وہ تاویل یہ ہے جس کو صاحب فتح نے ابن ابی سے نقل کیلئے۔ بقولہ الثالث ان کانت الصورۃ باقیۃ شکل جرمہ ان قطعت براس و تفرقت الاجزاء

جائز قال وهذا هو الأصح۔ اور نیز حسب فتح نے اس تائید میں فرمایا ہے و يؤيد هذا الجمع الحديث الذي في الباب قبله في نقض الصور راي في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تماثيل (۱) و في نسخة تصدير الانقضاء (۲) و تقييد یہ ہے جسکو حسب فتح نے ابن العربي سے نقل کیا ہے بقوله الرابع: ان كان مما يتهم جازراً، كان معناه محجراً، كلفه من الخواشي على صحيح البخاري باب التماثيل (۳) الباب من كثر القعود على الصور ولفظ حديث الباب الاخير والى ما هذه النمرة قد قلت لتجسس عليها و توصلها قال ان اصحاب هذه الصور بعد ان يلوم القيمة الخ و قرينة تعليلها یہ ہے کہ عادة ثوب متہن ہوتا ہے چنانچہ جو ثوب متہن نہ تھا جیسا حدیث اول میں ہے قد سترت بقرام الخ اس میں آپ نے جائز نہیں رکھا اور اور حضانہ اگر مستند رقم کے تعارض و مخالفت اجماع و تاویل و تقييد مذکور سے غرض بھر کر یہ اجاڑے اور اس مذہب کو بھی مثل الصلوة مان لیا جائے تب بھی کلدت شرعیہ سے ایک دوسری قید سے اس کی تقييد ضروری ہے وہ یہ کہ اس سے کوئی محذور لازم نہ آئے اور یہاں محذور شرع ہے چنانچہ اس توسع کا عوام پر یہ اثر ہوا کہ تصویر سے مطلقاً نفرت نہیں ہی مجسمہ تک کو جائز سمجھنے لگے۔ ثبوت انگیز اور فحش تصویریں التذاذ کے لئے کھنے لگے سو ایسی حالتیں تو بہامات متفق علیہا بھی حرام ہو جاتے ہیں چنانچہ ایسے ہی عارض سے اجنبیہ کی چادر پر نظر کرنا وغیرہ ان عوام پر کیا اور تعجب نہیں کہ اوپر باب اخیر کی حدیث میں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جلوس و توسد کو بھی ناپسند فرمایا اس کا یہی محل ہو اس محل سے مجوزین متہن پر بھی اشکال نہیں رہا۔ بہر حال کاغذ وغیرہ پر متعارف متقوش تصویر پر تقييد حرام میں خواہ بعینہا خواہ بغیر اور ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں جو تصویر بتائی یا رکھی جائے گی بوجہ مجاہدت قرآن مجید کی وہ کسی طرح بھی اتہن و مبتذل نہیں ہو سکتی تو اس میں اس قول پر بھی گنجائش نہیں مل سکتی خصوصاً جبکہ وہ کسی مظلوم کی ہو تو وہاں تو خود اسکی ذاتی عظمت سے بھی اور مجاہدت قرآن سے بھی بجائے ابتذل کے اس کی تعظیم کی جائے گی جو صریح مزاحمت و مصادمت ہے حکم شرعی کی کہ جس کی اہانت کا حکم تھا اسکی تعظیم کی جاتی ہے اور کسی معظّم کے ناماء ہو جائیے اس میں عظمت نہیں آ جاتی۔ بیت اللہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت اسماعیل علیہ السلام کی تصاویر تھیں مگر آپ نے جو انکی ساتھ معاملہ کیا حدیثوں میں مذکور اور مشہور ہے گو سالہ سامری پر آلہ کا نام لگا دیا گیا تھا۔ کہما في قوله تعالى فقالوا هذا الحكم والى موسى نفسى الآية مگر حضرت موسی علیہ السلام نے اسکی ساتھ قولاً و عملاً جو معاملہ فرمایا وہ قرآن مجید میں مذکور ہے وانظر الى اهلك الذي ظلمت عليه ما كان الخرقه ثم نسفتم في البيوت ففسا الآية۔

۱ مقدمہ شامیہ ۲ اہل جاہلیت نے جیسے خانہ کبر کے حول میں بت کھڑے کئے تھے اسی طرح جو بن کہہ کے اندر تصاویر

منقوش بھی بنائی تھیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں قسم تصاویر کیساتھ کیساں معاملہ فرمایا یعنی نہایت
 اسہم کیساتھ ان کا ازالہ فرمایا کما فی زاد المعاد فی فصل فی الفتح العظم (فتح مکہ) ثم خفض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فاقبل الى الحجج الاسود وفيه قوس حول البيت ثلثمائة وستون صنما فحمل بطعنهما بقوس تساقط على وجعهما و
 دحاهما فان ابن طلحة فآخذ منه مفتاح الكعبة فامر بها ففتحت فدخلها فرائضها الصور وراى فيها صورة
 ابراهيم واسمها وراى في الكعبة حرمة من عین الان کسر ہا بید و اسما بالصور فعجبت ام مختصر و فی سیرۃ ابن عثام
 ذکر الاسباب الموجبة للسیر المکمل و ذکر فتح مکہ و حدیث بعض اصحاب العلم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 دخل البيت يوم الفتح فرائضه صور المثلثة و غیرہم الا قوله ثم امر بتلك الصور كلها فطمست ام مختصر
 ان روایات سے جس طرح مقصود پر استدلال کرونگا جسکی تقریر عنقریب آتی ہے اسے اس طرح اس پر بھی استدلال
 صحیح ہے کہ غیر ذی ظل تصویر بھی حرام ہے کیونکہ جو کچھ کی اکثر تصاویر ایسی ہی تھیں کما یدل علیہ حفظ الصور
 و لفظ المحمود الطلس۔ نیز مجموعی دلائل حرمت تصویر غیر ظل مذکورہ مقدمین سے اس کا جواب بھی نکل آیا جو بعض
 لوگ کہا کرتے ہیں کہ انتظامی صلیحت سے آپ نے ایسا کیا کہ یہ بغضی الی الشریک نہ ہو جائے جیسا سابق میں ہوا و نہ
 فی نفسہ اسکی اجازت ہے اور اب سکا احتمال نہیں بوجہ ترقی علم کے جواب ظاہر ہے کہ ترقی علم سے زیادہ مانع حکومت
 تھی تو حکومت ختم ہوتے ہوئے اگر نقسا ویر جو کچھ کی باقی بھی رہیں تو ہرگز افسار الی الشریک محتاج تھا۔ دوسرے
 منسوخہ افسار الی الشریک میں تو مختصر نہیں اگر خاص بیغسدہ محتاج رہا تو دوسرے مفاسد بھی حرمت کیلئے کافی ہیں۔
 جن میں بعض مقدمہ ولی میں مذکور ہوئے ہیں فی قولی اور فرما اگر استثنایہ رقم الخ۔

(مقدمہ الثم) قرآن بیکاد و عظمت و احترام میں خاندان کعبہ سے بدجا بڑھا ہوا ہے۔ دلیلہ قول ابن عمر مرفوعاً وقد
 نظر يومنا الى الكعبة فقال ما اعظمك وما اعظم حرمتك والمؤمن اعظم حرمة عند الله منك۔

(تکشف حدیث صدیقی و سوم عن الترمذی) و مثله لا یقال بل یا قوم رفح حکما و لم یقل فیہ اختلاف،
 من احد و اختلاف فی التفاضل بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم و بین القران کما فی البدل المختار و نہ علیہ الصلوٰۃ
 و السلام القران احب الی اللہ تعالیٰ من السموات و الارض و من فیہن فی رد المحتار و ظاہر بعیم النبی صلی اللہ علیہ
 و سلم و الاحوط الوقف (قبیل باب المیاء) و سر فی المقاصد الحسنة حرف الهمزة تحت حدیث آیت من کتاب اللہ
 خیر الخ روایات ظاہر ہا تو جیم هذا الظاہر۔ ان مقدمات ثلثہ کے بعد عا ظاہر ہے کہ جب تصویر ذی جہت
 کا اتحاد و اقنار اگرچہ غیر ذی ظل ہو حرام اور محبت شدیدہ ہے کما فی مقدمہ الاولیٰ اور آپ کا نہ کعبہ کے

اندرونی تصویف کا رکھنا گوارا نہیں فرمایا مافی المقدمۃ الثانیۃ تو قرآن مجید کے اندر جو کہ فائدہ کعبہ کے افضل ہے
 کما فی مقدمۃ اثنی عشر کیسے گوارا ہو سکتا ہے جبکہ تحت حرام اور معصیت شنیعہ قبیحہ ہوگا خصوصاً اسی حالت میں
 کہ مومنین نے تحریر قرآن میں حیدر تمام فرمایا ہے چنانچہ بعض روایات اثنان سے نقل کی جاتی ہیں۔ قداخرج ابو
 حبیب وغیرہ عن ابن مسعود وجہا احمہ کرھا انشدوا وخرج ابن ابدان عن شخصی انہ کان یکرہ العواشر
 والنقوش وتصغیر المصحف وان یتب فیہ سورۃ کذا لکذا وخرج عنہ انہ اتی بمصحف مکتوب فیہ سورۃ
 کذا وکذا ایۃ فقال محمد بن ابی اسود کان یکرہ وخرج عن ابی العالیۃ انہ کان یکرہ الجمل فی المصحف
 وفتی سورۃ کذا وحاتم سورۃ کذا وذل بحسب تکلف کاتبہ الامشرد والاحماس واسماء السور وحد الایات
 فیہ لعلہ جردوا القرآن وقال البیهقی ولا یخطبہ ما لیس فیہ کعد الایات والسجرات والعشرات والوقوف
 او اختلاف القراءة واما معانی الایات۔ فصل فی ادب کتابتہ گو بعض ضرورت میرانت قرآن عن الغلط والخطا
 کے سبب ایسی چیزوں کی اجازت دیدی گئی جن کو اس میرانت میں دخل تھا چنانچہ اثنان فصل نہ کر رہی ہیں ہے
 قداخرج ابن ابدان عن علی بن میرین انہما قالایہ اسنقط المصحف وخرج عن ریحۃ ابن ابی عبد اللہ عن
 انہ قال لا بأس بشکلیہ قال ابوہدی نطق المصحف وشکلیہ لا یصح انہ من اللحن التحریف اہ جبکہ ائمہ
 دین نے ایسی چیزوں سے تحریر قرآن کو ضروری فرمایا ہے جو فی نفسہ مباح تھیں تو اسباب آلائہ معصیت کو قرآن کا جزو
 بنانا یا اس کا اُن سے تلبس کرنا بجا نہ ہوگا یہ تلبس تو بوجہ تصاویر کے قازورات معنویہ ہو نیکی مشابہ القار
 سنصف فی القازورات یہ لفظ قازورات سے مصحف کو ہے جسکو فقہائے جنوان اول کفر کہلے آتسناوات ہوگا
 کہ قازورات اگر حسی ہیں تو کفر حسی اور جلی ہوگا اور اگر قازورات معنوی ہیں تو کفر خفی یعنی مشابہ کفر علی کے ہوگا۔
 جیسے حدیث میں اسی بنا پر پر ریا کو شرک خفی فرمایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ حرکات وغیرہ پر تصاویر کا قیاس بالکل
 باطل ہے کیونکہ اُن چیزوں کا توصیانت قرآن میں دخل ہے جو مقاصد قرآن سے تصاویر کا اُس میں کیا دخل ہوگا
 مقاصد قرآن کے صریح خلاف ہے فین ہذا من ذالک جب اس فعل کا منکر اور مضری الدین ہونا ثابت ہو گیا
 اور منکر سب مسلمانوں پر بقدر قدرت فرض ہوا سنے سب مسلمانوں کو اس روئے میں سے کرنا چاہئے اور کچھ نہیں اتنی
 قدرت تو ہر کسی خط و منکر کے سب کو مہل ہو کہ الیہا قرآن نہ خریدیں نہ پاس رکھیں واللہ الموفق بمناسبتہ ضرورت
 کے ان سطور کا ایک لقب بھی جو یہ کرتا ہوں۔ فقد یس القرآن المنیہ عن تدنیس النصوص

(نوٹ الف) آپ نے علاج پوچھا ہے ہم جیسا کہ کریں گا جو کام تھا وہ پیش کر دیا آگے دوسرے حضرات کا کام ہے کہ اس نیکر کی اشاعت کریں علماء سے فتاویٰ حاصل کیے اس نیکر کو موکد بنائیں۔ اشرف علی۔ ۲ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ

(نوٹ ب) تقریباً ایک مشرق کے مستفتی صاحب کا ایک در خط آیا جس سے معلوم ہوا کہ اس تصویر کا ماخذ ایک مجسمہ ہے جو آتھر کے آثار قدیمہ میں دستیاب ہوا اور خط کیساتھ اس کا فوٹو ملا کہ بھی آیا چونکہ اس سے اختلاص تھا کہ شدید کیسکوناد و اتھی کی وجہ سے حکم بدیجائیکاشیہ ہو جائے اس لئے متنبہ کر دیا گیا کہ اس کا بھی وہی حکم ہے جو رسالہ ہدایں مذکور ہے۔

(نوٹ ج) پھر تقریباً ایک ہفتہ کے بعد مفتی صاحب کا ایک تمیز اخلاص آیا جس میں لکھا تھا کہ کل مولانا مولانا ترجمہ مذکورہ) نے لکھا ہے کہ انھوں نے میری جھٹی سے متاثر ہو کر کتاب کے شائع کنندہ کو لکھ دیا ہے کہ کل تصاویر کو قرآن مجید کے ترجمہ سے نکال دیا جائے احیاء نے اس خط کا یہ جواب لکھا ہے کہ ماشاء اللہ تعالیٰ یہ آپ کے خلوص کا اثر اور ان کے سلامت قلب کی دلیل ہے۔ دونوں کیلئے اللہ تعالیٰ سے دعائے مزید کرتا ہوں۔ فقط

للتدور المحیب مدظلہ نقد اجاب بہا ہو عین الحق
والصواب وکشف الحجاب عن وجه الصوری کل باب
محمد مصطفیٰ بخوری مفہیم سید محمد محمد کرم علی
ہذا ہو التفسیر فی سمدہ التصوير
سراج احمد امردہی مدرس خانقاہ امدادیہ
تھانہ بھون۔ ۴ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ

اکرم بہ بن جواب و اعظم بہ بن حق و صواب
احقر ظفر احمد تھانوی لقیلم خود۔ خانقاہ امدادیہ
تھانہ بھون۔ ۴ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ
ہذا ہو الحق و ما ذابعد الحق الا الضلال
احقر عبد الکریم مکتب علی عفی عنہ
خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۴ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ

یہ ناپاک سلسلہ جو قرآن پاک میں تصاویر کا شروع کیا ہے اس کے مٹانے کے لئے ہر مسلمان پر واجب ہے کہ ہر ممکن کوشش کو کام میں لاویں۔ عبد المجید بھجراوی۔

رسالہ سب الغلط والمفاسد فی حکم اللغظ عند المساجد

سوال۔ یہاں کے ایسوسی ایشن کے چند مقتدر ریڈروں کی طرف سے ایک تفسار خدمت عالیہ میں روانہ ہے امید ہے کہ جناب رائے گرامی سے مطلع فرما کر ممنون فرمادیں۔

جناب پر روشن ہے کہ کئے دن مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان مساجد کیساتھ منہ بجائے کیمتعلق کس قدر کشت و خون ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ممبئی کے غوفی ہنگام سے یہاں کے ایسوسی ایشن کے چند ریڈر بہت متاثر

فان لم یستطع فیلسانہ فان لم یستطع فیلسانہ الحدیث ظاہر ہے اگر قدرت حسیہ مراد ہوتی تو یہ سے اکثر حالات میں اور لسان سے جمیع حالات میں استطاعت ماہر اس سے پھر فان لم یستطع کے کیا معنی۔ اس واضح ہو گیا کہ عدم استطاعت کے معنی یہ ہیں کہ اس کے استعنا سے کوئی ایسا ضرر لاحق ہو جائے جو نہ قابل تحمل ہو اور نہ جو پایا احتجاجاً یا موربہ ہو کما ذکر۔ اسے قدرت کی دو قسمیں ہیں جو مذکور ہوئیں ایک بلا واسطہ ایک بواسطہ اور اگر دونوں قسموں میں سے ایک قسم کی بھی قدرت نہ ہو تو وجوب تو یقیناً ساقط ہے باقی جواز سو فقہاء نے اباحتہ بہاد میں یہ شرط بھی لگائی ہے ان پر حواشوکہ والفقہ باجتماعہ او باجتماعہ من یعتقد فی اجتہادہ او رأیہ وان کان لا یرجى الحق والفقہ المسلمین فی القتال فانه لا یجوز لہ القتال لما فیہ من القاعۃ فہ فی التعللۃ ام (الباب الاول من کتاب السیر من العالمگیریہ۔ اسی طرح دوسری روایت ہے قال محمد لا باس ان یجمل الرجل وحده علی المشرکین وان کان غالب رأیہ ان یقتل اذا کان فی غالب رأیہ ان ینکف عن نکایۃ بقتل رجح او ہزیمۃ وان کان غالب رأیہ انہ لا ینکف فیہ ماصلاً لا یقتل ولا یجرح ولا ہزیمۃ ویقتل ہو فانہ لا یباح لہ ان یجمل وحده ام (الباب الثانی عشر کتاب الکراہیۃ من العالمگیریہ) اور یہ ظاہر ہے کہ اس وقت ایسے منکرات کے روکنے کی قدرت مسلمانوں کو بلا واسطہ تو حاصل نہیں ہے اگر حاکم سے مدد حاصل ہو جائے ایسا کریں ورنہ صبر کریں باقی جن کو یہ تفصیل معلوم نہ ہو اور وہ مقابلہ و مقاتلہ میں ہلاک ہو جائیں تو وہ معذور اور گناہ سے بری ہیں کما فی کتاب الاکراہ السلطان اذا اخذ رجلاً وقال لا قتلک اذ لشر من هذا الخمر او اکل هذه المیۃ او اکل هذه الخنزیر کان فی سعة من تناوله یقتل علیہ التناول اذا کان فی غالب رأیہ انہ لو لم یتناول لقتل فان لم تناول حتی قتل کان اثماً فی ظاہر الروایۃ عن صاحبنا و ذکر شیخ الاسلام انہ اثم ما خوذ فیہ الا ان یکون جاحلاً بالاباحتہ حالۃ الضررۃ فلم تناول حتی قتل یرجى ان یکون فی سعة من ذلك فاما اذا کان عالماً بالاباحتہ کان ما خوذ انذا قال محمد رحم (الباب الثانی من کتاب الاکراہ من العالمگیریہ) ۲۴ شعبان ۱۲۵۴ھ

رسالہ تسوید اسطح فی تصنیف بعض الشطح

السوال۔ کتاب قتباس لانا تو تصنیف شیخ محمد کرم صاحب رحمۃ اللہ جنتی کی دیکھی جس کے منہ پر شیخ محمد صادق گنگوہی کے تذکرہ میں یہ عبارت دیکھی کہ از شیخ زید گنج شکر منقول است کہ فرمودہ اگر اللہ تعالیٰ مراد روز قیامت جلال باکمال خود بصورت پیر من خواہد نمود خواہم دید والا نہ شیم بد اس سوخواہم کشود بخیر

حضرت سلطان المشائخ فرمودہ کہ اگر فردا روز باز پرس جہاں حق و نظم بصورت یہ میں جلوہ خواہد نمود خواہم دید والا نہ رائے از انجا خواہم گردانید مخفی نماند کہ ازینجا معلوم میشود کہ ربیت حق تعالیٰ در روز قیامت مریدان صادق و بصورت پریشاں خواہد بود بلکہ الحال ہم مریدان صادق را جمال حضرت رسالت پناہ و حضرت حق تعالیٰ در آئینہ صورت پر جلوہ گزست و نیز اس بیان معلوم شد کہ کسیکے نسبت و بندگی شیخ کامل و مکمل پیدا نہ کر دہ یا بعد پیدا کردن اس نسبت بہ اعتقاد شیخ خود ثابت نماندہ اند ہر دو جہاں از رویت محروم اند (من کان فی ہذہ اعمی) در شان این چنین مردم ناز گزشتہ "اس عبارت کا کیا حاصل ہے۔ سوال تجلی کی بات ہے، کہ کیا باری تعالیٰ کی زیارت بہ وجہ عبارت مذکورہ ہر ایک ایک کو اپنے مرشد کی صورت میں ہوگی۔ کیا باری تعالیٰ کی صورت انسانی نظر آئیگی۔ دوسرے جبکہ مرشد فقط وسیلہ باری تعالیٰ تک پہنچانیکا ہے اور مقصود طالب کا زیارت باری تعالیٰ ہے اور محبت بھی اس میں باری تعالیٰ کی ہے اور ہر جبکہ باری تعالیٰ تک پہنچا نہیوالا ہے اس وجہ سے اسکی محبت اور اطاعت بھی مقصود ہے مگر اصل مقصود باری تعالیٰ ہے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کیا وجہ ہے کہ ان بزرگوں باری تعالیٰ کی زیارت بھی ہر کی صورت میں طلب کی ہے اور بغیر اسکے دیکھنے کو تاپسند کیا ہے بلکہ نظری نہ کر سکیو لکھا ہے اور آخر عبارت میں یہ لکھا ہے کہ زیارت باری تعالیٰ ہوگی بھی ہر کی شکل میں اس سے شبہ ہو کہ جب مقصود باری تعالیٰ ہے تو زیارت بھی باری تعالیٰ کی ایسی ہو جس باری تعالیٰ ہی سمجھ یا نظر میں آئے اگر مرشد کی صورت میں زیارت باری تعالیٰ کی ہوئی تو فقط مرشد ہی نظر آئے گا۔

الجواب۔ اول چند مقدمات مہم کرتا ہوں اول شیخ اکبر کا قول ہے درجہ کو خوب یاد ہے مگر اس وقت حوالہ کا مقام مجھ کو نہیں ملا کہ جبکہ انسان پیدا کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کی رویت جس کو ہوئی ہے انسان کی صورت میں ہوئی ہے اور اصل دلیل تو اس قول کی کشف ہے لیکن ایک درجہ میں نصوص سے بھی اس کی تائید بدزجہ استیناس ہو سکتی ہے۔ حدیث میں ہے رأیت ربی فی احسن صورۃ اور قرآن میں ہے قولہ تعالیٰ صورۃ کبریا حسن صورۃ کہ قولہ تعالیٰ لقد خففنا الانسان فی احسن تقویم ہر دونوں ملائیے وہ دعویٰ قریب بصحت ہو جاتا ہے۔ ثانی۔ انسان عام ہے خواہ معین معارف ہو جیسے کسی خاص شناسا کی صورت خواہ غیر معین وغیر معروف ہو جیسے، آشنا کی صورت مگر حسب صورت مؤمن ہو۔ ثالث۔ معروف میں جو صورت سب احسن ہوگی وہ حق ہوگی کہ اس میں ربیت ہو۔ رابع۔ مرید کی نظر میں جبکہ اس اپنے شیخ کی صورت ہوگی جس کی وجہ محبت ہے اگرچہ سن ظاہری کے اعتبار

سے وہ اکمل نہ ہو چنانچہ شاہد ہے اور عشاق کی شہادت بھی ہے کما قال قائلہم ۵

آں دل کہ رم نمونے باخبر و جواناں دیرینہ سلال پیرے بروش بیک نگاہے

اور چونکہ مرید کو فیض باطنی اسی صورت کے واسطے سے ہوا ہے اس لئے احسنیت اسکی نظر میں دو بالا ہو جاتی ہے اس کے انضمام مقدمات سابقہ اقرب اغلب اصل یہ ہے کہ اسکو شیخ کی صورت میں رویت ہو کرے۔ الا لحاظ حکمہ یقتضی حنودہ۔ خامس۔ اگر غیر صورت شیخ میں رویت ہو اور مرید اس سے اعراض کرے تو اس اعراض کی بنا پر یہ نہیں کہ وہ اسکے اعتقاد میں رویت حق ہے اور یہ محض اس بنا پر کہ غیر صورت شیخ میں ہے پھر اس سے اعراض کرتا ہے بلکہ بنایا ہے کہ وہ اسکے اعتقاد میں رویت حق ہی نہیں چنانچہ اقتباس کی یہ عبارت اس پر وال ہے "ازینجا معلوم میشود کہ رویت حق تعالیٰ سبحانہ در روز قیامت مرید ان صادق بصورت پر ایشان خواهد بود بلکہ الحال مرید ان صادق را جمال حضرت رسالت پناہ و حضرت حق تعالیٰ در آئینہ صورت پر جلوه گرست احد جب ان حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ جب کبھی رویت حق ہوگی شیخ ہی کی صورت میں ہوگی تو ظاہر ہے کہ جب غیر صورت میں ہوگی تو وہ رویت حق نہ ہوگی پھر اس سے اعراض محل اعتراض و اشکال کیا ہو سکتا ہے اسکی نظر ایک طویل حدیث میں وارد ہے اس ضروری اقتباس نقل کیا جاتا ہے۔ دوسرے مسلم بن ابی سعید الخدریؓ مرویہ عنہما اذ قال الم یق الا من کان یعبدا للہ تعالیٰ من یزید فاجرا تا ہم رب العلمین فی ادنی صورۃ من التی راوہ فیہما اذ عرفہ بما کمال فی لفظ ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ الامۃ فیہما منا فوہم فیما یتصور اللہ تعالیٰ فی صورۃ غیر صورۃ التی لہ فی ہون الحدیث ای قبل ذلک فی الدنیا ویوزنہن تجلیا مثالیما کما عو ظا ہر مدلول لفظ الصورۃ قال فمذا نظرہون یتبع کل امۃ ما کانت تعبد قالوا یا ربنا فارقنا الذل اس قمر ما کنا الیمۃ لم نصاحبہم فبقولنا ربنا کما یقولون فو ذی اللہ منک لا تشک باللہ شیئا مرتین اذ ثلثا و فیہ فبقولہم انکم وینہ ۱۱۱ فتعرفونہ فبقولون نعم فیکشف عن ساقی دلا سقی من کان لیجد اللہ من تلقاء نفسه الا اذ نزلہ بالسجود و فیہ ثم یرفعون رؤسہم و قد تحول فی صورۃ التی راوہ فیہا اذ لمرۃ فقال اناسکم فبقولہم لوز اللہ ربنا۔ اس میں تصریح ہے کہ مومنین نے ایک تجلی کے وقت اسے انکار کیا کہ وہ ان کی صورت ذہنیہ حاصلہ فی الذنیا کی خلاف تھی اور اس پر نیکر نہیں کیا گیا بلکہ ان کو معذور قرار دے کر دوسری بار صورۃ معرفہ حاصل فی الذہن میں تجلی فرمائی گئی۔ اور یہ تجلی مثالی حبت کی نہیں وہ اتنے رویت ذات کی ہوگی جسکی کمنہ معلوم نہیں بلکہ یہ تجلی میدان قیامت کی ہے اور یہی محل ہو سکتا ہے ان بزرگوں کے اقوال مذکورہ فی السؤال کا چنانچہ حضرت گنج شکرؒ کے قول میں تصریح ہے کہ اگر خدا تعالیٰ مراد روز قیامت

جمال بالکمال خود بصورت پیر من خواہد نمود۔ خواہم دید والا نہ چشم بڑاں سو نخواہم کشود۔ اور اسی طرح حضرت سلطان المشائخ کے قول میں ہے اگر فردا روز باز پرس جمال حق در نظم بصورت پیر من جلوہ خواہد نمود خواہم دید والا نہ رھے از انجانب خواہم گردانید۔ اور جن بزرگوں کے کلام میں یہ قید نہیں ہے وہ مطلق اسی مقید پر محمول ہو گا جیسے حضرت شیخ محمد صادق کے اس قول میں بلکہ رویت حق تعالیٰ ہم اگر بصورت حضرت پیر و شکیں خواہد شد خواہم دید والا نہ آں را نیز نخواہم۔ پس ان مقدمات کے بعد جواب ظاہر ہے حاجت تقریر نہیں البتہ بعض مقدمات غیر تیسبہ میں اس لئے حکم جازم کا اعتقاد جائز نہیں بلکہ بالکل اس حکم کا انکار بھی جائز بلکہ لائل سے نفی و انکار راجح ہے لیکن قائلین پر بھی طعن و تشنیع جائز نہیں بلکہ ان کو مقدمات مذکورہ کی بنا پر معذور سمجھا جائیگا اور اس تقریر سے اس کا بھی جواب ہو گیا کہ ان اقوال سے شیخ کی مقصودیت کا ایہام ہوتا ہے مالا نکہ مقصود ذات حق ہے۔ جواب کی تقریر ظاہر ہے کہ وہ اس رویت تکم فیہا کو خود حق تعالیٰ کی رویت ہی نہیں کہتے کہ اس کو اعراض ستلزم مقصودیت ذات شیخ ہو بلکہ حق کی رویت اُسی کو کہتے ہیں جو صورت شیخ میں ہو اور اس صورت کے غیر میں جو رویت ہو اُس کو رویت ہی نہیں کہتے تو مقصودیت شیخ کا شبہ کیسے ہو سکتا ہے اس کی نظیر وہ ہے جو مارفین تحقیق نے جن میں غالباً شیخ اکبر بھی ہیں فرمایا ہے کہ جو علوم بلا واسطہ حق سے فائض ہوں وہ مقصود نہیں اور جو بواسطہ رسل کے عطا ہوں وہ مقصود ہیں تو اس رسل کا مقصود ہونا لازم نہیں آتا بلکہ جو علوم بلا واسطہ ہوں اُن کا من الحق ہی ہونا مستتبہ ہے اس لئے اُن کو مقصود نہیں سمجھا گیا اور جن بزرگوں کے کلام میں علم ہو یا علم کو مقصود بتایا گیا ہے جیسے مارف رومی فرماتے ہیں۔ ۵

علم کاں نبود حق بے واسطہ در نیاید بچو رنگ ماشطہ

یہاں واسطہ سے مراد وحی رسل نہیں بلکہ دلائل فلسفہ جو کہ سفسطہ ہوں مراد ہیں اب بحمد اللہ تعالیٰ مقام صفا ہو گیا۔ یہ تو توجہ کی تقریر تھی لیکن اگر کسی کے دل کو یہ توجہات نہ لگیں اُس کیلئے اسلم یہ ہے کہ اُن بزرگوں کے غلبہ حال پر ان اقوال کو محمول کرے جس کو اصطلاح تصوف میں شطہ کہتے ہیں اور معذور سمجھے نہ اُن کا اتہام کرے نہ اُن کیساتھ گفت و گویا کرے نہ کہ مولانا اہل بیت شہید نے صراحتاً استیقام میں باب اول رکہ مثل باب چہارم کے حضرت شہید کا ترتیب دیا ہو اسے جیسا کہ بیابچہ میں تصریح ہے) فصل اول کی دوسری ہدایت حب شفی کے آثار کے تیسرے اضافہ میں یہ قول نقل فرما کر اپنی کوئی رائے شدید ظاہر نہیں فرمائی جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں کو معذور سمجھتے ہیں۔ اور میں نے اس تحریر کے لقب میں اسی جانب کی زیادہ رعایت کی ہے کہ تسویا اسطہ فقہ فیہ بعض الشیو

نقب تجویز کیا ہے۔ واللہ اعلم باسلاسلہ واسلاسلہ جلد ۲۸ شعبان ۱۳۵۵ھ

رسالہ صائب الکلام فی حکم مناصب الحرام

السوال۔ ایک مسئلہ بہت زور سے دریافت کرنا چاہتا تھا ایک زبانی بھی موقع نہ ملا۔ وہ یہ ہے عدالتی عہدے خواہ تنخواہ دار ہوں مثلاً سب ججی، منصفی، ڈپٹی کلکٹری، تحصیلدار، خواہ بلا تنخواہ مثلاً آنریری مجسٹریٹ غیر مسلم حکومت کے تحت میں قبول کرنے جہاں فیصلے لا محالہ غیر اسلامی قانون کے مطابق کرنا پڑیں گے کہا تمک جائز ہے۔ بظاہر تو صورت عدم جواز ہی کی معنوم ہوتی ہے لیکن اگر یہ عہدے سہیے نہ قبول کئے جائیں تو امت اسلامیہ کے دوسرے مصالح فوت ہوتے ہیں جناب کی کسی تحریر میں کوئی قول اس باب میں نہیں دیکھا اور نہ الگ دریافت کرنیکی ضرورت نہ پڑتی۔

الجواب۔ میں نے اس کے متعلق لکھا تو ہے مگر اس وقت مقام مجھ کو بھی یاد نہیں سوائے اس وقت جو ذہن میں حاضر ہے مختصر عرض کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی کلی قانون سے حرام ہیں لیکن ضرورت میں شرعاً ہی اس کی اجازت دیدی جاتی ہے خواہ نصاً خواہ اجتہاداً جیسے اگل میتہ تناؤل غیر مخصوص میں یا اگر وہ میں یا اساعہ نقرہ خاصہ کے لئے ایسے ہی افعال میں باقتضائے قواعد یہ مناصب سوائے منہر بھی داخل کئے جاسکتے ہیں اگرچہ کوئی نقل جاتی اس وقت میری نظر میں نہیں مگر کلیات و نظائر سے تسک ممکن ہے چنانچہ اسکی نظیفہاء نے ذکر کی ہے۔ دفع الذامۃ والظلم من نفسہ لدی القولہ دیو جرمناک بتوزیعہم بالعدل وان کان الاخذ بالظلم قولاً دیو جرمنا قاصتین ذیعہا بالعدل ای بالمعادلہ کما غیر فی الفتویٰ ای بان محمل کل واحد بقدر طاقتہ لانہ لو ترک توزیعہا الی الظالم رہا یحکم بعضہم ما لا یطوق فی صیر ظلماً علی ظلم ففی قیام العارذ بتوزیعہا بالعدل لتقلیل للظلم لذلک یوجز ہذا الیوم کالکبریت الاحمر بل ہوا ندرام و در مختار و رد المحتار قلیل باب المصرف۔ کتاب الزکوٰۃ (نظیر ہو نا ظاہر ہے کہ مقصود کافی نفسہ غیر شروع ہونا اور اہل کے ہاتھ میں ہونیے اشد المفسدین کا اخف المفسدین سے متبدل ہو جانا دونوں میں مشترک ہے۔ البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی ماہم ہے سوا اسکی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دوسوں میں ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی خواہ اپنی ہو یا غیر کی۔ دوسری دفع مضرت اسی قسم کیساتھ۔ تحصیل منفعت کیلئے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں مثلاً محض تحصیل قوت ولذت کیلئے دوائی حرام کا استعمال یا اجملہ الاستماع الوعظ کیلئے آلات اہو وغنا کا استعمال و مثل ذلک و دفع مضرت

کیئے اجازت ہے جبکہ وہ حضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہاد سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے۔
مثلاً دفع مرض کیئے دوائے حرام کا استعمال جبکہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدن
اسکے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا اور مثلاً مسئلہ منقولہ مذکورہ میں بضرورت دفع ظلم اشد کے تو زیج کی کہ وہ
بھی ظلم اخف ہے اجازت دی گئی۔ پس یہی تفصیل واقعہ مسئول عنہا میں سمجھنا چاہیے کہ یہ مناصب فی نفسہ شرعیہ
حرام ہیں جس کی وجہ خود سوال میں بھی مذکور ہے اور اگر عمل کی ساتھ خاص یہ فساد عقیدہ ہی ہو کہ حکم قانونی کو
بمقابلہ حکم شرعی کے تحسن دراجح سمجھا جائے تو کفر ہے جسکو میں بیان القرآن سورہ مائدہ آیت دمن بہ حکم ہما
انزل اللہ فاولئک ہم الکافرون کی تفسیر میں بیان بھی کیا ہے مگر اس وقت کل مضمون صرف اس درجہ میں ہے جو بعض
معصیت اور حرام ہے۔ پس فی نفسہ حرام ہونیکے بعد ان کو اگر سلب منفعت الیہ یا جاسمہ کی غرض سے اختیار کیا
جائے تو کسی حال میں جائز نہیں اور اگر دفع مضرت کی غرض سے اختیار کیا جائے کہ اس کے لئے ہر کار کی طرف سے
جو مظالم اور مضرات پہنچتے ہیں اہل مناصب بقدر امکان ان کو اگر دفع نہ کر سکیں تو کم از کم تعلیل و تخفیف کر سکیں
تو اس صورت میں حکم جواز کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم۔

نوٹ ہے یہ مسئلہ کسی نقل جزئی سے نہیں لکھا استدلال سے لکھا ہے جس پر مجھ کو اعتماد نہیں اسلئے مناسب بلکہ
واجب ہے کہ دوسرے علماء محققین سے بھی اطمینان کر لیا جائے اور پھر بھی عمل کرتے وقت حضرت امام مالکؒ کا ارشاد
لفعل و استخفاف کو معمول رکھیں۔ ۳ رمضان ۱۳۵۵ھ۔

رسالہ المقالة المتماکلة فی تصور الحلیۃ الہالکۃ

السؤال۔ گذشتہ شب بیدار ہونے پر احکام کی حالت نظر آئی۔ گھڑی دیکھی تو رات نصف کے قریب باقی تھی
اس سستی سے پھر لیٹ گیا۔ غنودگی آمیز بیداری میں روجہ متوفاقہ کا استحضار ہوا جس میں قصد و اختیار شامل
تھا اسکی شکل کے استحضار سے استلذاذ کی نوبت آتی رہی بغسل کیئے جب اٹھا تو معاً خیال آیا کہ موت کی وجہ سے
نکلجے جو چکا اب وہ اس دنیا کے اعتبار سے اجنبیہ ہو چکی۔ لہذا اسکا استحضار اجنبیہ کا استحضار اور اس سے

قلت و لعلہ یتاثر فیہ یحلم یوسف علیہ السلام تحت ہرۃ فرعون و هو کافر و قانونہ الراجح کا اختلاف دینا
تعب فی یستغاد من قولہ تعالیٰ ما کان لیاخزہ اخا فی دین الملک الا یتد مع ذلک اختیار یوسف علیہ السلام خدمت
العملان الاول ان یکون ذلک جائزاً فی شرعہ ثم لیس فی شرعنا بقولہ تعالیٰ دمن لم یحکم بما انزل اللہ الا یتد و ان
ان یوسف علیہ السلام اختاره لدفع المضرة عن الخلق لیسیم علیہم الرزق العادل و هو هذا المحل الصق بانقلبا للہ علم و شریعت علی

استلذا واجنبیہ سے استلذا ہوا جو محصیت کبیرہ ہے۔ طبیعت سخت پریشان ہوئی غسل کے بعد توبہ و استغفار کیا تھوڑے عرصہ بعد پھر خیال آیا کہ اسکی شکل مستحضرہ تو حالت حیات کی تھی جو نہ حلت کا تھا لہذا اس شخص کا استلذا میں کیا محصیت ہوئی۔ اسکے بعد سے طبیعت میں نشوونما و تردید ہے۔ اسی طرح اسے قبل کئی مرتبہ یہی نوبت آچکی ہے کہ کبھی کسی مناسبت سے اس متوقا کا ذکر آگیا تو اسکے اعضاء مرئیہ کا مطالعہ نفس میں شروع ہو گیا جس میں اختیار و قصد کی آمیزش ضرور ہوتی رہی ہے مگر کبھی متنبہ نہیں ہوا۔ اب ناگاہ متنبہ ہوا تو فکر ہوا اسلئے سودا نہ عرض ہے کہ صحیح بات پر متنبہ فرایا جائے۔ نیز جو امر قابل تدارک ہے اسکی تدارک بھی ارشاد فرایا جاوے۔

الجواب۔ حالت نکاح کی حیثیت سے قبل نکاح یا بعد زوال نکاح عورت کے تصور سے تلذذ کی کئی صورتیں ہیں بعض کا حکم ظاہر ہے بعض کا قابل نظر ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ ایک عورت سے نکاح نہیں ہوا مگر یہ فرض کر کے کہ اگر اس سے نکاح ہو جاوے تو اس طرح سے متع حاصل کروں خواہ اس نکاح کا ارادہ ہو یا ارادہ بھی نہ ہو اسکی حکم یہ ہے کہ یہ تلذذ حرام ہے اسلئے کہ اس تلذذ کا محل کبھی حلال نہیں ہو جس میں متع بالحوال کا شبہ ہو سکے اور فرض سے حلت نہیں ہوتی بعض لوگوں کو ایسا دھوکا ہو گیا جو مجھ سے بیان کیا گیا اور میرے جواب سے بفضلہ تعالیٰ رفع ہو گیا جواب کا حاصل یہ تھا کہ تصریح حدیث تہنی واستہابا لقلب زنا ہے گورجات میں کچھ تفادات ہو مگر نفس محصیت میں شتراک ہو اور اگر کوئی یہ فرض کرے کہ اگر اس عورت سے نکاح ہو جائے تو اس طرح اس سے بہتر ہوں تو بہتر کرے تو کیا یہ نخل حلال ہو گا اسی طرح وہ بھی حلال نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک عورت سے نکاح ہو چکا تھا مگر طلاق وغیرہ کے سبب اسکی نکاح زائل ہو گیا اور وہ زندہ ہے خواہ کسی سے نکاح کر لیا یا نکاح نہ کیا ہو اور اسکی صورت تلذذ حاصل کیا کہ جب یہ میرے نکاح میں تھی اس سے اس طرح متع کیا کرتا تھا یہ تلذذ بھی حرام ہے گو پہلی صورت سے اس میں یہ فرق ہے کہ یہ محل کسی وقت حلال بھی رہ چکا ہے اور اس لئے یہ تصور محض فرض ہی نہیں بلکہ اسکی وقوع بھی ہو چکا ہے لیکن اول تو کسی دلیل سے اس فرق کا حکم میں کوئی دخل نہیں۔ دوسری یہاں ایک دوسری علت بھی ہے یعنی خوف فتنہ کہ یہ تصور مفسد ہو سکتا ہے اسکی تحصیل میں سعی کی طرف اور پھر غلبہ نفس کے وقت تحصیل میں حلال حرام کی قید نہیں رہتی۔ تیسری صورت یہ ہے کہ یہی دوسری صورت والی عورت کسی سے نکاح کر کے مر گئی خواہ اسکے نکاح میں مری خواہ اسکے طلاق یا وفات کے بعد مری اسکی تصور مذکور سے بھی تلذذ حرام ہے کیونکہ دوسریے نکاح کر سکی وجہ سے وہ اس بالکل ایسے ہی بے علاقہ ہو گئی جیسے اس تصور کرنا والے کے ساتھ نکاح کرنے کے قبل تھی یعنی اسکی کسی ماضی وقت میں محل حلت ہونا معتبر نہیں رہا اور اسلئے یہ صورت مثل صورت

اول کے ہو گئی پس اس حکم بھی وہی ہو گا جو صورت اول میں مذکور ہو "ان تین کا حکم تو ظاہر ہے جیسا اولہ سے معلوم ہوا۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ وہ عورت اس شخص کے نکاح میں مر گئی اور اسکی متعلق سوال کیا گیا ہو چونکہ اسکی حالت ذوحین اور مین میں ہے اسلئے اس کا حکم محل نظر ہے اگر اس پر نظر کیجاتی ہے کہ موت زوجہ و نکاح باقی نہیں رہا اور وہ اجنبیہ ہو گئی تو اسکا انصو ر مثل تصور اس عورت کے ہے جس سے نکاح ہی نہ ہوا تھا جو صورت اول ہے یا ہونیکے بعد منکوحہ کی حیات ہی میں زائل ہو گیا تھا جیسا صورت ثانیہ و ثالثہ میں ہے اس کا مقتضایہ یہ کہ تصویر مذکور جائز نہ ہو چنانچہ فقہاء نے بھی حکم بھرتہ المس من الغسل میں اسکا اعتبار کیا ہے۔ کما فی الدر المختار و مجمع زو جہلمن فہم و مصنف۔ اور اگر اس پر نظر کیجاتی ہے کہ کل حکام میں مثل اجنبیہ کے قرار نہیں دی گئی چنانچہ خود فقہاء نے حکم مذکور کے بعد ہی لامن النظر ایضا علی الاصح بڑھایا ہے اور اجنبیہ محضہ کیلئے یہ نظر بھی جائز نہیں رکھی گئی۔ نیز احادیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت خدیجہ کا آن کی وفات کے بعد نایت محبت کیسا تذکر فرمایا اور حضرت عائشہ کا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تقبیل و فعلتہ انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک کا ذکر فرمایا جو کہ اجنبیہ و اجنبی کے لئے جائز نہیں رکھا گیا تو یہ صاف دلیل اسکی معلوم ہوتی ہے کہ یہ چوتھی صورت مثل صہرت ثلثہ مالماتہ کے نہیں اور خصوصیت کا دعویٰ محتاج دلیل مستقل ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فعل کا منشا تو لا تنکحوا اذا جہ من بعدہ ابد اکو احتمال کے درجہ میں کہہ بھی سکتے ہیں۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل میں تو یہ بھی احتمال نہیں کیا کسی فقیہ سے منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی کسی بی بی کی وفات کے بعد آن بی بی کی بہن سے نکاح جائز نہیں تو یہاں تو حضرت خدیجہ کو حکما بھی منکوحہ نہیں کہہ سکتے تو ان کا ذکر یقیناً غیر منکوحہ کا ذکر ہے پھر اس کا جائز ہونا دلیل ہے کہ چوتھی صورت میں متوفی بی بی کو کل احکام میں مثل اجنبیہ محضہ کے قرار نہ دینگے۔ اور جزئیہ فقہیہ مذکورہ متعلقہ نظریں اختلاف جیسا علی الاصح سے معلوم ہوتا ہے عجیب نہیں اسی تردید کی وجہ سے ہوا اور علامہ شامی نے جو اس جواز کی دلیل بیان کی دلیل و جہلان النظر اخف من المس فجلا شہبۃ الاختلاف۔ اور غالباً قائلین بالجواز کی نظر عدم احتمال فتنہ عادیہ پڑ گئی ہو پھر اس کے بعد اللہ اعلم کہنا یہ سب ناشی اسی تردید سے ہو۔ یہ تو تردید کی تقریر تھی مگر میرے ذوق میں جواز کو ترجیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ تامل و تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ علت تحریم تصویر کی علی سبیل مانعہ الخلو دو امر میں ایک متبع غیر محل غلطک و دوسرا خوف فتنہ۔ چوتھی صورت میں علت اولیٰ تو یقیناً متفی ہے اور علت ثانیہ بھی اس تفصیل سے مستفی ہے کہ تصور میں تو یقیناً اور غیر تصور میں بطور انفاء کے ظنا۔ لیکن اگر اس پر انصاف محتمل ہو تو پھر حکم حرمت

ہکا کیا جاویگا۔ لان، الحکم تابع للعلۃ۔ باقی میرا ذوق قابل اعتماد نہیں دوسرے علماء سے تحقیق کر لیا جاوے۔
واللہ اعلم۔ ۸، رمضان ۱۳۵۹ھ۔ تحت رسالۃ المقالة المتماکۃ،

رسالۃ النماذی فی تصحیح المبادی مستلزمۃ

خط اول

حال۔ دستکی اخلاق و معاملات کا حتی الامکان گوشا ہوں اسکی تفصیل یہ ہے کہ خصائل رذیلہ مثلاً حسد کیبیتہ غصہ۔ عجب وغیرہ کا مادہ دل کے اندر چھپا ہوا موجود ہے۔ گو اسکی مقتضایا پر عمل نہیں کرتا ہوں۔ لیکن کبھی کبھی ذہول ہو جاتا ہے۔ خیال آنے پر قصد سے دفع کرتا ہوں۔
تحقیق۔ پھر اور کیا چاہئے۔ صاف لکئے۔

حال۔ معاملات کہ متعلق عرض ہے کہ شروع ملازمت سے رشوت سے محتاط نہ تھا۔ سال ہوئے میں نے اس سے توبہ کی۔ جن جن سے رشوت لی تھی یا قرض لیا تھا ان سے معاف کرا کر لیا گیا یا ان کو ادا کر لیا کہ قصہ کر لیا کسی شخصوں سے معاف کرا چکا ہوں۔ ایسے اشخاص کی جہانگ یاد اسکی فہرست بنالی ہے اور صمیم ارادہ ہے کہ ان سے معاف کراؤنگا یا ادا کر دوں گا۔ میرے اوپر سودی قرضہ بھی ہے۔ پہاڑم تنخواہ سے زیادہ اس میں ہر ماہ دیدیتا ہوں۔ اللہ پاک سے دعا کرتا رہتا ہوں کہ مجھ کو حقوق العباد سے نجات دے۔ ضرور بھی دعا فرماویں۔
تحقیق۔ دعا کرتا ہوں۔

حال۔ اصلاح کی حقیقت میری ذہن میں یہ ہو کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کی رضا جوئی کے جو طریقے ہیں یعنی تزکیہ نفس۔ تحقیق۔ اس کی کیا تفسیر ہے۔

حال۔ مامورات شرعیہ کی باخلاص سے تعمیل۔
تحقیق۔ اس میں مصلح کا کیا دخل۔

حال۔ اور نہیات سے بیزاری ان پر استقامت کی توفیق عطا ہو جائے اور اللہ پاک کی یاد قلب میں ماں گزیر ہو جائے۔

تحقیق۔ کسی بیزاری عملی یا اعتقادی یا حالی۔

خط دوم

حال۔ پچھلے خط میں میں نے عرض کیا تھا کہ خصالِ رذیلہ کا مادہ دل میں موجود ہے لیکن اسکے مقتضیات پر عمل نہیں کرتا۔ حضور ازانے استفسار فرمایا ہے کہ ”پھر اور کیا چاہئے“ جواب میں عرض ہے کہ میں جانتا ہوں کہ رذائل کا ازالہ کلیۃً محال ہے اور ان کے مقتضیات پر عمل نہ کرنا کافی ہے بفضلہ اسکی توفیق اپنے میں پاتا ہوں گو قوی نہیں۔ التباہک توفیق میں زیادتی فرمائی۔ باقی میرا یہ کہنا کہ رذائل کے مقتضیات پر عمل نہیں کرتا۔ میرے اپنے محسوسات کی بنا پر ہے۔ ایک عامی کی محسوسات ہی کیا۔ غالباً بہت سے اخلاقِ ذمیرہ میں مبتلا ہوں گا لیکن مجھ کو ان کا احساس نہیں ہے۔

تحقیق۔ احساس ہونا چاہئے ورنہ اس کا علاج کیسے پوچھا جاوے گا خصوصاً جبکہ مصلح کے مشاہدہ سے بھی دور ہو ایسی حالتیں مصلح کے احساس کی بھی کوئی صورت نہیں اور ایسا کم ہوتا ہے کہ مصلح کو کسی واقعہ سے اطلاع دی اور اس نے اس واقعہ سے کسی خصلت کا استنباط صحیح کر لیا سو یہ کافی علاج کیلئے کافی نہیں لہذا خود طالب کو احساس کرنا چاہئے جسکی تدبیر یہ ہے کہ ایسے رسائل کا مطالعہ کیا جائے جیسے تبلیغ دین یا میرے مواعظ۔

حال۔ دوسرا استفسار حضور والا کا یہ ہے کہ تزکیہ نفس کی تفسیر کیا ہے؟ جواب میں عرض ہے کہ تزکیہ نفس کی تفسیر یہ ہے کہ قلت کو ان اخلاقِ ذمیرہ مثلاً۔ حسد۔ کینہ۔ تکبر۔ غصہ۔ خود پسندی۔ ریا۔ کذب۔ محبتِ باطن۔ محبتِ مال۔ وغیرہ سے پاک کرے جو حق تعالیٰ کو ناپسند ہیں اور ان اخلاقِ حمیدہ مثلاً محبتِ خشیت۔ رجا۔ جبر۔ شکر۔ اخلاق۔ صدق۔ توکل۔ رضا۔ بقضا وغیرہ سے قلب کو آراستہ کرے جو حق تعالیٰ کو پسند اور بخشنے میں تحقیق۔ ٹھیک ہے

حال۔ تیسرا استفسار حضور والا کا یہ ہے کہ ”حصولِ اخلاص میں مصلح کو کیا دخل ہے؟“ جواب میں عرض ہے کہ اخلاص امرِ اختیاری ہے اور امرِ اختیار کے حصول کا طریقہ استعمالِ اختیار اور مجاہدہ ہے لیکن ممکن ہے کہ مرضِ ریا جو اخلاص کی ضد ہے اس صورت سے ظہور کرے کہ طالبِ اصلاح خود احساس نہ کر سکے ایسی حالت میں وہ مصلح کا محتاج ہو گا جو بعض اوقات ایسے امراض کی تشخیص اور طریقِ مجاہدہ تجویز کرتا ہے جو ان امراض کا علاج ہے۔ نیز مجھ کو بزرگوں کی دعاؤں کے برکات اور توبہ کے فیض کا انکار نہیں ہے لیکن چونکہ یہ دونوں امور غیر اختیار ہیں۔ میں نے حضور والا سے اصلاح کی درخواست کرتے وقت اپنی اصلاح کیلئے ان ذرائع

سے امید وابستہ نہیں کی ہے تاکہ بعد کو توش اور بالوسی کا سامنا نہ ہو۔

تحقیق۔ سب اجزاء مضمون کے بالکل صحیح اور سلی بخش اور امید افزا ہیں۔

حال۔ آخر میں حضور والا نے منہیات سے بیزاری کی متعلق دریافت فرمایا ہے کہ بیزاری عملی یا اعتقادی یا مالی کونسی مراد ہے۔ جواب میں عرض ہے کہ صرف اعتقادی اور عملی درجہ مراد ہے۔ حالی امر غیر اختیاری ہے اور امور غیر اختیاریہ حصول رضا کی طرق نہیں ہو سکتے۔

تحقیق۔ بالکل صحیح۔ اب وقت آگیا کہ کیفیات اتفاق مجھ سے ایک ایک چیز کی متعلق ہو چھا جائے اور میں جو عرض کروں اُس پر عمل کر کے پھر مجھ کو اطلاع کیا جائے۔ یہی طرح جب ایک چیز کی متعلق علمی تحقیق اور عملی رسوخ کا فیصلہ ہو جائے پھر دوسری چیز کا اسی طرح سلسلہ شروع کیا جائے اور ہر خط کیساتھ اُس سے پہلا خط بالالتزام رکھا جائے

خط سوم

حال۔ حسب الارشاد تبلیغ دین اور حضرت والا کے مواعظ پر مطالعہ میں۔ میں سمجھتا تھا کہ کبر و عجب پر بغض غالب آچکا ہوں لیکن اس مضامین میں اپنے یہ فعل پر غور کیا تو مجھ کو اپنے اندر کبر و عجب کا احساس ہوا گو نفس نے برائے فعل کی جس پر مجھ کو کبر و عجب کا گمان ہوا تاویل پیش کر نیکی کو شش کی ہند چند واقعات مع ان تاویلات کے جو نفس نے پیش کیں حضور والا کے فیصلہ کی غرض سے تحریر کرتا ہوں۔

(۱) ایک ظالم صاحب نے میرے دماغ اور ذہانت کی مدح فرمائی جس کو سن کر مجھ کو نہایت مسرت ہوئی اور مدح کو بے تحجیب عقلی طور پر خوب پسندین ہے کہ میرا کوئی کمال میرا ذاتی نہیں ہے حق سبحانہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل سے بلا اشتقاق عطا فرمایا اور جب چاہے واپس لے لے۔ مدح کو سچ سمجھنے کی بابت نفس نے یہ تاویل کی کہ جب تم اسکو اپنا گمان نہیں سمجھتے اور اللہ پاک کا انعام سمجھتے ہو تو اس خوبی کو خوبی نہ سمجھنا اللہ پاک کی ناشکری ہوگی۔

(۲) گھر میں گھی کی ضرورت تھی۔ لازم کام کو لگایا ہوا تھا مجھ سے کہا گیا کہ بازار سے گھی لے آؤ۔ میں ایک دیکھی ہاتھ میں لٹائی اور جانتے بوجھتے گیا۔ میری اہلیہ نے میرے ہاتھ میں ایک لٹائی دی ۸ روپے کو میں دیکھی رکھ دی اور یہ کہہ کر کہ گھی خریدنے میں مجھ کو شرم آتی ہے۔ یہ کہنے کے بعد فوراً خیال یا کہ شرم کی وجہ تکیہ ہے۔ نفس نے تاویل کی کہ یہ تاویل میں یہ ہے۔ دو سو روپے ماہوار کی خواہ ہے۔ یہ کارمی عہدہ دار کیا ہے۔ اگر کوئی شخص ۸ روپے کا تو ذات کی نگاہ سے نیچے کا کہ اتنی تنخواہ ہے اور ۸ روپے خریدے ہیں۔ لیکن میں تاویل میں تاویل ہی سمجھا اور نفس کی تاویل کی غرض سے اس پر آمادہ ہو گیا کہ ۸ روپے کا نہیں بلکہ ۸ روپے کا گھی

خرید کر لاؤنگا اور کچی اٹھا کر چلا تو اب اس بات پر شرم آنا شروع ہوئی کہ ہم کے گھی کیسے آسنائے برتن لیجاؤنگا تو وہ کاندارا متی سمجھے گا۔ ابھی سوچ ہی رہا تھا کہ لازم آگیا اور میری اہلیہ نے برتن میرے ہاتھ سے لیکر منگو بیڈ (۳) میں اپنے ایک ماتحت کو اشارہ سے بلایا اس نے دیکھا لیکن اپنے کام میں مشغول رہا مجھ کو اس کا کام چھوڑ کر فوراً نہ آیا طبعی طور پر ناگوار ہوا لیکن میں اس کے مقتضایہ عمل نہیں کیا بعد کو خیال آیا کہ ایسے موقع پر تواضع کا برتاؤ کرنا سیاست اور انتظام میں نخل ہوگا۔ لہذا میں اپنے اوپر مصنوعی غصہ تاری کیا اور اس کے پاس جا کر اس طرح تنبیہ کی۔ میری اس تنبیہ میں ظاہر انکبر کی سی شان تھی لیکن قلب بفضلہ تعالیٰ تجسس سے پاک تھا۔ حضور والا مطلع فرما رہے کہ ایسے موقع پر جہاں تواضع کا برتاؤ سیاست اور انتظام میں نخل ہونا معلوم ہوتا ہے اسٹکھروں کا سا برتاؤ کرنا کی شرعاً خلعت ہے یا نہیں۔

(۴) میرے ایک شناسا میں جو انٹرمیڈیٹ اور پتھریاں کیا کرتے ہیں اور میری عیب جوئی کی فکر میں ہوتے ہیں میں ان کیساتھ تواضع کا برتاؤ کرتا تھا جس سے وہ اور زیادہ جبری ہوتے تھے اور مجھ کو اور زیادہ دق کرتے تھے ان کے انداز گفتگو سے اکثر ان کا کبر بھی ظاہر ہوتا تھا۔ میں نے ان سے نجات حاصل کرنے کا یہ طریقہ سوچا کہ ان کیساتھ سخت برتاؤ کروں اور تنکروں کیساتھ کبر کر سکی خلعت پر عمل کروں۔ لہذا ایک مرتبہ گفتگو کے سلسلہ میں انھوں نے مجھ سے پوچھا کہ کیا میں یہ چاہتا ہوں کہ وہ مجھ سے حضور کہہ کر خطاب کیا کریں۔ میں نے نہایت کراخت لہجہ میں انکو جواب دیا کہ ان کے ایسا کر نیسے میری شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوگا۔ میرے ماتحت جن میں بارہ بار وہ انسپکٹر بھی شامل ہیں جنکی تنخواہ ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار ہے ہر وقت مجھ سے حضور کہا کرتے ہیں یہ جملے ادا ہونے کے بعد طبیعت گھبرانی لگی اور تعلیمی نمبر بھی معلوم ہونے لگا اور میں نے توبہ اور استغفار کر لیا۔

تحقیق۔ خط حرفاً ظاہراً مطلب اور اہتمام اور فکر سے دل خوش ہوا اس سے دعا نکلی سب کا جواب یہ ہے کہ مبتدی کو ایسی کاوش نافع تو اس لئے جو اس سے نظر بڑھتی ہے مگر تحقیق کی فکر یا اس تحقیق پر اصلاح کو اس طرح مبنی کرنا کہ اگر نفس میں روئید ثابت ہو جائے تو اس کا مذاک کریں ورنہ مطمئن ہو جاویں یہ ضرر ہے اس لئے کہ ایسی تحقیقات اکثر وجدانی ہوتی ہیں کہ ان میں دونوں جانب دلائل و کلام کی بہت گنجائش ہوتی ہے اگر ذیلہ کو ثابت کیا جائے بعض اوقات غیور بنیں ہو جاتا ہے پھر سرچیز میں ایسے سوالات پیدا ہونے لگتے ہیں جو ایک مستقل مسئلہ ہو جاتا ہے جو ضروری مقاصد سے مانع ہو جاتا ہے۔ اور اگر مطمئن کر دیا جائے تو نفس کو یہی عادت ہو جاتی ہے اور فکر کی چیزوں سے بھی ہٹ کر ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات خود مصحح کی رائے بھی مشتبہ ہو جاتی

ہے اس وقت طالب کو زیادہ شبہات پیدا ہونے لگتے ہیں۔ لہذا یہ طرق بجائے نافع ہو نیکی مضر ہو جاتا ہے اسلئے صحیح طریق یہ ہے کہ جس امر میں ذرا بھی شبہ ہو جائے اُس شبہ کو کو حقیقت سمجھ کر اُس کا تدارک عمل یعنی نفس کی مخالفت کی جائے اور اگر بہت نہ ہو یا کوئی امر صریح و بین طور سے خلاف مصلحت مشاہد ہو تو بجائے تدارک عمل کے استغفار اور جناب باری تعالیٰ سے دعا والتجا اصلاح کی کثرت کریں بس یہی معمول رکھا جائے۔ اور جس امر کے قبیح ہونے میں کوئی اشتباہ نہ ہو اور تاویل کی گنجائش نہ ہو اُس میں بہت کر کے نفس کی مقلومت و مخالفت کی جائے اور رسمی و وہمی مصالح کی پروا نہ کی جائے۔ والسلام۔ تمت رسالہ انعم المنادی فی تصحیح المبادی۔

رسالہ اصلاح اشکال علی ضرورتہ الشیخ مع وجود الاختیار فی الاعمال

حال۔ حضرت المحرم والمکرم ذوالمجد والعظم حکیم الامت مجدد الملت مولانا الشاہ محمد اشرف علی صاحب امت فیضہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بعدہ عرض ہے کہ بندہ نے حضرت والا کیساتھ اصلاح کا تعلق کیا ہے۔ حضرت نے یہ طریق تجویز فرمایا تھا کہ نفس کی ایکسا ایک حالت لکھو اور میرے بتائے ہوئے طریقہ پر عمل کرو۔ چنانچہ میں نے اپنے اندر امور دال علی الکبریا کر ان کی اصلاح کیتعلق درخواست کی تھی حضرت تحریر آسوال فرمایا تھا کہ یہ امور اختیاری ہیں یا غیر اختیاری میں نے جواب میں شق اول عرض کی تھی۔ حضرت والا نے جواباً تحریر فرمایا کہ اختیاری کی ضد بھی اختیاری ہے۔ اب کیا سوال باقی رہا۔ بحمد اللہ تعالیٰ میں وہ امور ترک کئے مگر گاہے گاہے خیال نہ رہنے کی وجہ سے مرتکب ہو جاتا ہوں جس کا تدارک بعد میں ندامت اور توبہ سے کر لیتا ہوں اور ارادہ کرتا ہوں کہ آئندہ انشاء اللہ بغیر خیال رکھوں گا۔ اب میں حضرت والا سے ایک بات دریافت کرتا ہوں سزاورداء اللہ العظیم واللہ المکریم حاشا ثلثہ کلہ اس غرض بقصود ہیں ہے بلکہ محض ایک شبہ جو کہ پیش آیا ہے اس کے حل کیلئے۔ اور وہ یہ کہ شریعت مقدسہ کے جمیع احکام اختیاری ہیں اور میرے اندر اور بھی امر اعلیٰ ظاہرہ و باطنہ متعلق اصلاحی نہ کہ عقائد عقلیہ تعالیٰ عنقاہ نہ تو درست ہیں پس وہ امور بھی اختیاری ہی ہیں۔ اب ان کو حضرت والا کے سامنے اظہار کر کے طریقہ ان کی اصلاح کا معلوم کر نیکی متعلق یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ چونکہ اس کا جواب ہی ہے جو کہ اوپر مذکور ہوا کہ اختیاری کی ضد بھی اختیاری ہے لہذا باوجود جواب معلوم ہونے کے پھر خواہ مخواہ حضرت والا کو تکلیف دینا یہ غیر من سب معلوم ہوتا ہے اور اگر بایں وجہ نہ کور اظہار امراض نہ کروں نہ خود بخود اپنے

طور پر یہ خیال کر کے کہ یہ امر اختیاری ہے ہذا اس کو اظہار کر نیکی ضرورت نہیں (بوجہ جواب مذکور معلوم ہوئی بلکہ اپنے اختیار سے تو کما علی اللہ ہمت کر کے اسکو ترک کروں گا اور اگر غیر اختیاری ہے (مثلاً وسوسہ وغیرہ) تو اس کا مواخذہ نہیں۔ ہذا اس کے بھی اظہار کی ضرورت نہیں ہے تو یہ خیال گلوگیر ہوتا ہے کہ پھر حضرت والا اس جو اصلاح کیسے تعلق کیا ہے تو اس کا تو سلسلہ ہی اب کیسے قائم رہ سکتا ہے حالانکہ اصلاح کا سلسلہ تو بہت لمبیل ہے اور بہت مدت تک خط و کتابت و عرض و حالت کے بعد اصلاح کا حصول ہوتا ہے۔ پس اس وقت یہی شبہ مستقر ہو کر اظہار امراض سے (توقفاً علی الجواب) مانع ہوا جناب اللہ سے متوقع ہوں کہ اس کا حل فرما کر احقر کو تسکین بخش کر رہے فرما دیں فقط واستسلام بحوالہ الامرام۔

تحقیق۔ السلام علیکم نفیس سوال ہے جس کا بوجہ تعالیٰ سلیس جواب ہے مگر ایک خاص سوال کے جواب کی طرف توجہ کرنا اس کی توضیح میں ممانعت کا دخل ہے اسلئے فی الحال اسی کو کافی سمجھتا ہوں وہ سوال یہ ہے کہ اگر کوئی کہے کہ طبی کتابوں میں تمام غذیہ و ادویہ کے منافع و مضار صرفاً مذکور ہیں جس کا قبل بحق مرض مطالعہ کر کے شخص کا دل احتیاط کر سکتا ہے۔ جو کسی اتفاق سے مرض لاحق ہو جائے تو طبی کتابوں میں ہر مرض کی علامات دیکھ کر مرض کی تشخیص اور تدبیرات دیکھ کر مرض کا علاج کر سکتا ہے پھر طبیب کی طرف رجوع کر نیکی کیا ضرورت ہے اس سوال کا کیا جواب ہو گا اسی سے یہ سوال حاضر بھی حل ہو جائیگا۔ فقط۔

حال۔ احقر اس سال دورہ حدیث میں شریک ہے ایک عرصہ سے خط لکھنے کا خیال کر رہا تھا لیکن ایک عارض مانع بنا رہا وہ یہ کہ احقر کو آپ کے منسقات و مفوظات دیکھنے کا بے حد شوق ہے چنانچہ بچپن سے اب تک برابر دیکھتا رہا بحمد اللہ بہت مستفید ہوا ان سے ایک خاصیت معلوم ہوئی وہ یہ کہ مامورات شریعہ کے سب اختیاریہ ہیں چونکہ مامورات اختیاریہ ہیں اسلئے جس کئے کا امر ہے وہ بھی اختیاری ہوئے اسلئے سارے امراض کا علاج یہی ہے کہ اپنے اختیار سے کئے اب اپنے مشفق بھی ہمیشہ ہی تقریر جاری کرتا رہا اب سوال یہ ہے کہ مشائخ طریقت سے اس قاعدہ کے معلوم ہونیکے بعد کیا سوال اور علاج کرنا چاہئے میری ہی سمجھ میں نہیں آتا کہ بہت عرصہ سے اس امر پر غور کر رہا ہوں امید کہ جناب والا مطلع فرمائیں گے تاکہ احقر اسی پر عمل کرے۔ آخر اس قاعدہ کلیہ کے علم کے بعد علاج و تشل کی ازالہ منہ میں کیا حاجت باقی رہتی ہے۔ امید کہ اگر کوئی غلطی ہو گئی ہو تو مطلع فرمائیں گے تحقیق۔ مامورات و نہیات سب اختیاری ہیں پس مامورات کا ارتکاب اور نہیات سے اجتناب بھی سب اختیاری ہیں لیکن اس میں کچھ غلطیاں ہو جاتی ہیں کبھی تو یہ کہ حامل کو غیر حامل سمجھ لیا جاتا ہے کبھی اس کا

علین شایا ایک شخص نے جس شوع کا قصد کیا اور وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے عمل ہو گیا مگر ساتھ ہی ساتھ
 وسوسوں و خطرات کا هجوم بھی ہوا۔ ہائے نفس کو شوع کا مضاد سمجھ کر شوع کو غیر حاصل سمجھایا ابتدا عبادت میں
 وسوسوں غیر اختیاری تھے مگر اسی سلسلہ میں وسوسوں اختیار کی طرف منجر ہو گئے اور یہ ابتداء کے دھوکے میں
 رہ کر شوع کو باقی سمجھا حالانکہ وہ زائل ہوتا۔ تاہم اس کو راسخ سمجھ لیا جاتا ہے مثلاً دو چار خفیف حادثوں
 میں ضابطہ القضا کا احساس ہوا یہ سمجھ گیا کہ یہ ملکہ راسخ ہو گیا پھر کوئی بڑا حادثہ واقع ہوا اور اس میں رضا نہیں ہوئی
 یا درجہ مقصود تک نہیں ہوئی مگر اسی دھوکہ میں رہا کہ اس میں راسخ ہو چکا ہے اب بھی رضا معدوم یا ضعیف نہیں ہے
 اور حاصل کو غیر حاصل سمجھنے میں یہ خرابی ہوتی ہے کہ شکستہ دل ہو کر اس کا اہتمام چھوڑ دیتا ہے پھر وہ سچے سچ زائل ہو جاتا ہے
 اور اس کے عکس میں یہ خرابی ہوتی ہے کہ اس کا اہتمام ہی نہیں کرتا اور محروم رہتا ہے اور غیر راسخ کو راسخ سمجھنے میں بھی
 وہی خرابی عدم اہتمام تکمیل کی ہوتی ہے کبھی غلطی ہوتی ہے کہ حاصل راسخ کو زائل سمجھ لیتا ہے مثلاً شہوت حرام کی
 مقاومت اور وہ زمانہ غلبہ تارذکر کا تھا اسلئے داعیہ شہوت حرام کا ایسا مضاعف ہو گیا کہ اس کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا
 پھر ان آثار کا جوش و خروش کم ہونے سے طبعی التفات کو درجہ ضعیفہ میں ہی ہونے لگا یہ شخص یہ سمجھ گیا کہ مجاہدہ بیکار
 گیا اور شہوت حرام کا رذیلہ پھر عود کر آیا پھر اصلاح سے بالوس ہو کر سچ بطلالت و فحشاء میں مبتلا ہو گیا۔ یہ
 چند مثالیں ہیں غلطیوں کی اور ان کے مضار کی اگر کسی شیخ سے تعلق ہو اور اس پر اعتماد ہو تو اس کو اطلاع کرنی ہے
 وہ اپنی بصیرت و تبارک کے سبب حقیقت سمجھ لیتا ہے اور ان اخطا پر مطلع کرتا ہے اور یہ ان عنقریب سے محفوظ رہتا
 ہے اور فرضاً سالک اگر ذکاوت و سلامت فہم کے سبب خود بھی مطلع ہو سکے مگر ناتجربہ کاری کے سبب مطمئن نہیں
 ہوتا اور شوش ہونا مقصود میں نخل ہوتا ہے یہ تو شیخ کا اصلی منصبی فرض ہے اور اس زیادہ اس کے ذمہ نہیں لیکن
 تبرعاً وہ ایک اور بھی خدمت کرتا ہے وہ یہ کہ مقصود یا مقدمہ مقصود کے تحصیل میں اور اسی طرح کسی ضعیف یا مقدمہ ضعیف
 کے ازالہ میں طالب کو مشقت شدید پیش آتی ہے گو تکرار مباشرت اور تکرار مجاہدت سے وہ مشقت اخیر میں مبدل
 بن کر ہو جاتی ہے لیکن شیخ تبرعاً بھی ایسی تدابیر بتا دیتا ہے کہ اول امر ہی سے مشقت نہیں رہتی یہ ایک اجمالی تحقیق
 تقریباً فہم کیلئے باقی ضرورت شیخ کا مشاہدہ اس وقت ہوتا ہے جب کام شروع کر کے اپنے احوال جزئیہ کی سائن
 بالالتزام اطلاع کرتا ہے اور اس کے مشورہ کا اتباع کرتا ہے اور یہ قبل کا مل اس وقت ہو سکتا ہے جب اس پر اعتماد
 ہو اور اس کے ساتھ تعلق انقیاد ہو اس وقت حتماً معلوم ہو گا کہ بدو شیخ کے مقصود کا حاصل ہونا عادتاً متعذر ہے
 الا نادراً و نادراً کالمسدم پھر اس ضرورت میں تفاوت فہم و استعداد کے اعتبار سے تفاوت بھی ہوتا ہے یہی وجہ

کہ متقدمین کو کم ضرورت تھی۔ تمت رسالۃ حل الاشکال۔

رسالۃ التحقیف فی الاختیار الضعیف

حال۔ حجت یہ امور افتہانہ کا جو مسئلہ ہے۔ اس کی نسبت اکثر ایک دوسرے یہ ہوا کرتا ہے خصوصاً اپنے ہی حالات پر نظر کر کے کہ کیا جسمانی امراض خاصہ ضعف قلب و دماغ اور مسلسل خلاف صبح حالات کے پیش آتے رہتے ہیں۔ یہ اختیار بھی ضعیف و مضحل نہیں ہو جاتا ہے اور کیا پھر اس حد تک یہ اختیار امور غیر اختیار یہ ہیں داخل ہو جاتا ہے۔ نیز اگر وہ اختیار میں اور نیت میں کیا فرق سمجھوں مثلاً اگر نماز میں خشوع و خضوع کی بروقت نیت رکھتا ہوں۔ ورنہ پھر بھی یہ اس درجہ تک کا بھی نہ حاصل ہوتا ہو جسکو حضرت امر اختیار میں فرمایا کرتے ہیں تو ایسی نیت معتبر نہ ہوگی۔

تحقیق۔ خشوع نیت مطلق سکون اور شرف سکون جو اس کی حقیقت ظاہر ہے اور سکون قلب کی حقیقت حرکت فکریہ کا انقطاع ہے اور جس طرح سکون جوارح کی تکلیف بقدر ضرورت ہے مثلاً صحیح قوی سوئی اسپر قادر ہے کہ نماز میں کوئی حرکت زائدہ علی الصلوٰۃ صادر نہ ہو نیت وہ اسی کا مکلف ہو گا اور واپس صحت و جمع غلبہ و جمع کے وقت اس پر قادر نہیں جب دروٹھے گا وہ یحییٰ ہو کر بیچ و تاب کھائے گا اسلئے وہ اس درجہ سکون کا مکلف نہ ہو گا۔ البتہ جب دروٹہ ہو پھر وہ اس سکون کی تجدید کا مکلف ہو گا اسی طرح سکون قلب کی تکلیف بھی بقدر قدرت ہوگی مثلاً جو شخص تمام اسباب متوشہ سے محفوظ ہو وہ حرکات فکریہ کا انقطاع کلی پر قادر ہے وہ اسی کا مکلف ہو گا اور جو اسباب متوشہ میں مبتلا ہو وہ ایسے جمع خاطر پر قادر نہیں اسلئے وہ اس درجہ کا مکلف بھی نہ ہو گا البتہ جب وقت تشویش سے سکون کا یہ نہ ہو گا یعنی وہ تشویش تخیل پر غالب نہ ہو اس وقت میں اس کا مکلف ہو گا۔ یہ تو ظاہر کی ہے اب اس مقام پر ایک دقیق جزئی ہے وہ زیادہ قابل اعتناء ہے اور اس میں زیادہ بصیرت کی ضرورت ہے اگر صاحب معاملہ کو ایسی بصیرت نہ ہو تو کسی مصلح حکیم تجربہ کار سے مشورہ کی حاجت ہے وہ یہ ہے کہ اس قطع حرکت فکریہ کا طریق کیا ہے کیونکہ یہ قطع براہ راست حاصل نہیں ہوتا۔ کما عموماً اھد بلکہ طریق اس کا یہ ہے کہ اپنے قلب کو کسی شے چیز کی طرف قصد متوجہ کر دیا جائے جو وضع صلوٰۃ کی خلاف نہ ہو مثلاً ذات حق کی طرف برابر متوجہ ہے اگر خیال نہ جانے کی وجہ سے اسپر قدر نہ ہو تو یہ تصور کرے کہ میں کچھ حسنا کی طرف رخ کئے ہوئے ہوں یا نماز میں جو اذکار و قرات پڑھ رہا ہے ان کی طرف توجہ

رکھے کہ میں یہ انہی پر پڑھ رہا ہوں یا ان کے معافی کی طرف توجہ رکھے چونکہ نفس ایک آن میں دو طرف متوجہ نہیں ہوتا اسلئے یہ توجہ مانع ہو جائے گی دوسرے خطرات کے آئینے یہ ہے وہ طریق اب اس میں ایک غلطی ہوتی ہے وہ یہ کہ ہر شخص کی استعداد جدا ہے کسی شخص کیلئے ایک تصور نافع ہے۔ دوسرے شخص کیلئے دوسرا تصور بعض اوقات حسب معاملہ بوجہ عدم بصیرت و عدم تجربہ کے اپنے لئے ایک طریق کو اختیار کرتا ہے اور وہ طریق اسکی طبیعت کے مناسب نہیں ہوتا اسلئے اس مقصود حاصل نہیں ہوتا اور بار بار کی ناکامی سے مایوس ہو کر اس غلط گمان میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ شمع فعل اختیار ہی نہیں اسلئے بالکل اس کا اہتمام چھوڑ دیتا ہے اور اس طریق کی برکت سے محروم رہتا ہے اس لئے مناسب طریق کی تعیین کے لئے سخت اہتمام کی حاجت ہے۔ دوسری غلطی اس اشد یہ ہوتی ہے کہ تعیین کے بعد جس طریق کو اختیار کیا گیا ہے اس میں کاوش زیادہ کرنے لگتا ہے اور اس کا منتظر اور متوقع رہتا ہے کہ دوسرا کوئی خیال اس لئے نہ آنے پائے اور اس کے لئے طبیعت پر زور ڈالتا ہے حتیٰ کہ نوبت کمال و مال کی پیش آتی ہے جس کا نتیجہ وہی یا اس کے بعد ترک کر دینا ہے سو اس لئے ضرورت ہے ترک کاوش کی پس سہ سہری معتدل توجہ کافی ہے اگر اس توجہ کیساتھ دوسرا کوئی خطرہ آجائے وہ غیر اختیار ہی ہو گا اور مضرت نہ ہو گا جیسے کسی خاص صفحہ میں سے کسی خاص لفظ پر قصد نظر کیا جائے تو یقینی بات ہے کہ وہ شعاعیں بلا قصد دوسرے کلمات پر بھی پہنچ جاتی ہیں مگر وہ نظر قصد ہی نہیں ہوتی اور ایک غلطی سے بڑھ کر ہوتی ہے کہ دوسرے خیال کے آنے کے ساتھ یہ سوچنے لگتا ہے کہ یہ خیال قصد آیا یا بلا قصد سو فیصلہ محض یہ کہ ہے اگر فرضاً یہی تحقیق ہو جائے کہ قصد آگیا تو اب گزشتہ کا تو اعدام ہو نہیں سکتا۔ آئندہ کیلئے تدارک کیا ہی جائیگا سو اگر اس فیصلہ کے بدن بھی اس تدارک میں مشغول ہو جائے تو کیا ضرر ہے اور وہ تدارک بغیر تنبیہ کے تجدید ہے اس توجہ مقصود کی اور نیت و ارادہ جو کہ مترادف ہیں قبل اختیار ہوتے ہیں جو بدون اختیار کئے ہوئے مامور بہ کے کافی نہیں جیسے نماز کی نیت کرے مگر فعل صلوٰۃ کو اختیار نہ کرے ناکافی ہے لیکن حین اشکالات کا محاصرہ اس فرق کی تحقیق کو سوچا تھا اب وہ بدون اس تحقیق کے مجد اللہ صل ہو گئے یعنی ذوق ہونے پر بھی اور نیت کے کافی نہ ہونے پر بھی اشکال نہیں رہا۔ کیونکہ اختیار کے درجات میں ایسی گنجائش تکمل آئی کہ کس درجہ میں بھی غلبان اور شقت کا احتمال نہیں رہا۔ ولہ الحمد۔

(نوٹ)۔ مضمون کی اہمیت پر نظر کر کے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسکو التحفیف فی الاختیار الضعیف ملقب کر دیا جائے فقط۔

(نوٹ)۔ تیسری ذیل کا خطابی ہی مسئلہ ثابت۔

اصل۔ محمد بن کثیر سے "در اختیار یہ کی نسبت ہی حضرت کے نسخے کے کمال شفا بخشی اور شرح اسباب کے ساتھ بنی حال۔ خدا کر و خواہ۔

اب جب کہ ایک حالت دریا ہوا ہوتا ہوں کہ خطبہ حرکت قدریہ کے قطع کی ہوسکتی ہیں تحریر فرمائیں ان میں سے کچھ جو یہ ہے کہ یہ سب حضرت کے نزدیک ہو وہ بھی تحریر فرمائی جائے۔

میں خود تو جو کچھ نہیں پڑھتا ہوں ان کے نسخے پر توجہ نہ کی کوشش کرتا ہوں مگر اس میں کامیابی کافی ہوئی ہے یا نہیں یہ علم نہیں ہے۔ اہل انصراط المستقیم زبان سے ادا ہوتا ہے اسی کو معنی پر توجہ ہو مگر اکتان بھی نہیں ہوتا یا آگے نکلی نیکے بعد خیال آتا ہے مقتدی ہوئی صورت میں پاس انکس کا لحاظ رکھنا چاہتا ہوں اس میں بھی زیادہ کامیاب نہیں ہوتا اصل یہ ہے کہ حضرت بس حدیث نفس کا بہت غلبہ رہتا ہے۔

۱۔ اصل اب حضرت جو صورت تجویز فرمائیں۔ حق تعالیٰ کی طرف متوجہ رہنے کی جو صورت حضرت نے لکھی ہے اس کی کچھ تفصیل کا محتاج ہوں۔

تحقیق۔ اس سوال سے اس سے اس خوش ہوا کہ اس سوال علامت ہے کام کر نیکی اور جو شخص کام کرے گا اس کو یہ سوال پیش آئے گا تو اللہ جل جلالہ آپ کو اسکے حل کا ذریعہ بنایا جس سے آپ بہت سے طالبین کے رفع پریشانی کو سبب ہوئے واللہ علی ذلک۔ اور خط سابق لکھنے کے وقت میرا دل چاہتا تھا کہ یہ سوال کیا جائے اور اسے بانٹنی یہ سہی تھی۔ اب جواب غرض کرتا ہوں۔ اصل میں جو توجہ خطرات کی قاطع ہے وہ دو قسم کی ہے ایک مع الخوض اگرچہ شیا مختلفہ کی طرف ہو۔ دوسری شے واحد کی طرف اگرچہ بلاخوض ہو اب جس شخص کو آیات و ادکار کے معانی پر غور ہے اس میں جاتے ہوں وہاں نہ غور ہے نہ مفید فکر ہے واحد اسلئے کوئی قسم توجہ کی نہ پائی گئی ہے و قاطع خطبہات بھی نہ ہوگی نہ صرف اس شخص کے جسکو سوچنے سے معنی یاد آتے ہوں اس شخص کی توجہ قاطع خطرات ہوئی اس سے آپ کو اس تدبیر میں کامیابی نہیں ہوئی کہ آپ کو غور کی حاجت نہیں ہوتی پس اس شخص غیر غفلت و غفلت کے لئے دوسری توجہ کی ضرورت ہوگی یعنی توجہ الی شئی الواضہ خواہ وہ شے مدد کے ہوا یا حق ہو یا رویت میں۔ بدینہ نظر الی الکعبہ یا کچھ اور۔ درجس توجہ الی الحق کی تفصیل آپ نے دریافت فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ یہ ان کی ذات کا اذکار تصور ہے جس طریق سے بے تکلف دہن میں آجائے

جس پر ہر شخص قادر ہے زیادہ کاوش کی حاجت نہیں یا ان کے کسی فن کا تصور رکھئے مثلاً وہ بکود کچھ سہتے ہیں تو ہم
 اہل انشیٰ اواحد کا ایک طریق میں تجویز کیا ہے جو نہایت درجہ بہل بھی ہے اور حیدر نفع بھی ثابت ہوا وہ یہ کہ
 اپنی تمام طاعات صلوٰۃ و تلاوت و اذکار بلکہ افعال بیاصلہ میں بھی اس کا تصور رکھئے کہ یہ سب غریب حق تعالیٰ
 کے اجلاس میں پیش ہونگے تو ان میں کوئی ایسا اختیار می نہ ہو جس سے پشی کے قابل نہ ہوں پس تنہا ہی تصور
 کافی ہے ابتدا میں متنازع ضعیف ہو گا مگر زراست کے بعد اس ستحضار میں دوام پیدا ہو جاوے گا چونکہ یہ مجھے کو
 نافع ہوا اور کئی موقعوں پر آپ کی جمیعت کا تناسب اپنی طبیعت کیساتھ مشاہدہ کر چکا ہوں امید ہے کہ آپ
 کیسے بھی اللہ تعالیٰ نافع ہو گا اور اس محبت کمتعلق جو تنبیہات رقیبہ البقیہ میں عرض کر چکا ہوں وہ سب سمیں
 بھی ملحوظ رہیں۔ واللہ اعلم۔ امید ہے کہ سب اجزاء سوال پر بقدر ضرورت کلام ہو چکا ہے اگر کچھ رہ گیا ہو
 پھر متنبہ فرما دیا جائے۔ و السلام نقطہ۔

الامارات المفیدہ فی حکم اصوات الالات الجدیدہ

(مستقل بر دو فتوے)

تمہید۔ ریڈیو کمتصنعت خانقاہ امدادیہ سے اول کسی نے ایک استفتاء کر کے جواب حاصل کیا تھا چونکہ اس میں کچھ شبہ
 پیدا ہوا تھا اسلئے احقر نے روسرا استفتاء کیا دونوں استفتے مع جواب ذیل میں منقول ہیں۔

استفتاء اول۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آجکل ریڈیو کا رواج بہت ہو رہا ہے جس میں
 خبریں بھی ہوتی ہیں اور تقریریں بھی اور گانا بجانا بھی اور بعض اوقات خوش الحان قاریوں کا قرآن بھی اس میں
 سنایا جاتا ہے اور جو قاری خوش الحان ریڈیو پر قرآن پڑھتے ہیں ان کو محقوں معاوضہ دیا جاتا ہے۔ پس : یہ
 صورت ریڈیو گھر میں لگانا یا اس کا کسی طور سے سننا یا اس پر قرآن پڑھنا اور معاوضہ مینا یا ریڈیو سے قرآن سننا
 جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجرو۔

الجواب۔ اگر کوئی ریڈیو ہو و خوب اور گانے بجانے بالکل پاک ہو یعنی اسکے کسی پروگرام میں بھی بیخراقت
 نہ ہوں اور اس میں صرف کسی واعظ یا مقرر اسلام کی تقریر ہو یا خبریں ہوں تو ایسے ریڈیو پر قرآن پڑھنا اور
 اس سے قرآن سننا فی نفسہ جائز ہے گو قرآن پڑھنے کا معاوضہ لینا عرام ہی ہوتا اور جس ریڈیو میں گانا بجانا
 بھی ہو تو اس میں تو کسی طرح بھی نہ قرآن پڑھنا جائز ہے نہ سننا۔ بلکہ اس پر قرآن پڑھنا یا سننا قرآن کی عزت

کا سبب ہے کہ آن کیساتھ تلاعب یہ تو اس کا فی نفسہ حکم تھا جس میں تفصیل مذکور تھی لیکن عوام الناس کا حدود میں رہنا مادۂ قرینہ ممکن ہے اس لئے علی الاطلاق اس پر قرآن مجید سننے کو روکنا واجب ہے اور اسی تفصیل سے ریڈیو کو گھر پر لگانے اور کسی طور سے اس کے سننے کا حکم بھی معلوم ہو گیا کہ قسم اول کا لگا " اور سننا فی نفسہ جائز اور قسم دوم کا حرام ہے مگر چونکہ قسم اول کا تحقق ہے ہی نہیں عام طور سے صرف قسم دوم ہی کا تحقق ہے اس لئے اس کا لگانا اور سننا علی الاطلاق حرام ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

الجواب صحیح

دستخط

مولانا ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ کچھوٹ نقاہ اندادیہ ۲۲ رمضان ۱۳۵۶ھ + اشرف علی غفری عنہ۔ ۲۳ رمضان ۱۳۵۶ھ

استفتاء ثانی

سوال وجواب مندرجہ بالا کے مطالعہ کے بعد گزارش ہے کہ شاید جواب تحریر فرماتے وقت یہ ذہن میں تھا کہ ریڈیو مثل گراموفون کے ریکارڈ کے ہے جس میں ہر قسم کی آواز محفوظ ہو سکتی ہے اور جب چاہیں اس ریکارڈ کو کمانڈ میں لے سکتے ہیں اور ایسے ریکارڈ تیار ہو کر فروخت ہو سکتے اور خریدے جاسکتے ہیں اس لئے ضرورت اس امر کی ہوئی کہ ریڈیو کا مفہوم اور اس کی حقیقت بیان کر دی جائے اسکے بعد جو شرعی حکم ہو وہ تحریر فرما دیا جائے۔ ریڈیو کی حقیقت مثل ٹیلیفون کے ہے فرق صرف اس قدر ہے کہ ٹیلیفون کی آواز صرف ایک شخص سن سکتا ہے اور ریڈیو کی آواز جتنے سننے والے وہاں موجود ہوں سن سکتے ہیں۔ گراموفون ایک کمپنی کے انتظام میں ہے جسکی غرض صرف تجارت ہے خواہ اس کے ریکارڈ ہو ورنہ کعب گانے بجانے ہنسی مذاق کھیل تماشا کے ہوں یا علمی مضامین یا قرآن شریف کی آیات ہوں لیکن ریڈیو کا محکمہ گورنمنٹ کے انتظام میں ہے اس میں جو کام ہوتا ہے فنی ترقی یا سننے والوں کی دلچسپی کی غرض سے خواہ وہ ہر قسم کا گانا بجانا ہی کیوں نہ ہو۔ اس میں کچھ تہہ جو آواز سنائی دیتی ہے وہ دوسری مرتبہ نہیں سنائی جاسکتی اس میں سناتے وقت سننے والے کا موجود رہنا اور اپنی زبان سے سننا نا لازمی ہے اور یہ کلام دوسری مرتبہ قائم نہیں رہ سکتا۔ اس میں قرآن شریف ہو یا حدیث وید کے اشلوک ہو یا ارا مان کا کوئی باب یا اس کا کوئی نکتہ علمی۔ فنی۔ جذباتی۔ اقادی مضامین ہوں یا تمدنی اور شعرو سخن کے۔ غرض ہر قسم کا مضمون خواہ کسی قسم کا ہو اور کسی زبان کا ہو۔ نشر ہو یا نظم سنایا جاسکتا ہے محکمہ ایسے لوگوں کو جو محنت کرتے اور سناتے ہیں ایک مقررہ معاوضہ دیتا ہے اور ان کی قدر کرتا ہے یہ مختصر حقیقت ہے ریڈیو کی۔ ایسی حالتیں ریڈیو لگانا، ریڈیو سننا، خواہ کسی قسم کا مضمون ہو یا اجرت پر کوئی مضمون پڑھنا اور سننا

جس میں قرآن شریف اور قسم کے نمایین نظم و نثر شامل ہیں جائز ہے یا نہیں۔ بنیوں تو جروا۔

الجواب۔ سوال میں جن تین آلات کا ذکر ہے وہ اپنی تین اغراض کے اعتبار سے قابل تحقیق ہیں وہ تین آلات یہ ہیں۔ گراموفون۔ ٹیلیفون۔ ریڈیو اور تین اغراض یہ ہیں اصوات مباحہ۔ اصوات محرمہ۔ اصوات طاعات۔ اور ان تینوں اصوات کے بعض احکام مشترک ہیں۔ اور بعض مخصوص غیر مشترک احکام مشترک یہ ہیں کہ اصوات مباحہ مباح۔ اور اصوات محرمہ حرام۔ اور اصوات طاعات کی نفس ذات کا تفتن یا اشتراک مکرم ہی تھا مگر ایک عارض کے سبب اس میں تفصیل ہو گئی اور وہ عارض ان آلات کا اہو کیلئے موضوع ہونا یا نہ ہونا ہے اور وہ تفصیل یہ ہے کہ جو آہو کیلئے موضوع ہے ان اصوات طاعت کیلئے استعمال میں آتا۔ استعمال نہ کیا جائز ہے اور جو آہو کیلئے موضوع نہیں اس کا استعمال ان اصوات طاعت کیلئے جائز ہے۔ اب اس میں باقی رہی سو دو کی حالت تو ہمیں پہلے سے معلوم ہے یعنی ٹیلیفون کا آہو کیلئے موضوع نہ ہونا اور گراموفون کا آہو کیلئے موضوع ہونا۔ سو ان کا حکم بھی ظاہر ہے کہ ٹیلیفون کا استعمال ان اصوات طاعت میں جائز ہے اور گراموفون کا ناجائز۔ اور قواعد سے یہ حکم ظاہر ہے مگر تیسرا ایک خاص حدیث بھی اسکی تشبیہ و تائید کیلئے مع تقریر استدلال نقل کئے دیتا ہوں۔ حدیث یہ ہے۔ فی مشکوٰۃ۔ باب اعلان النکاح الفصل الاول بردایۃ البخاری عن البرہم بنت معوذ بن ہفراء قالت جاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدخل حین بنی علی فجلس علی فراشی فجلساء منی وجعت جویریات لنا لایضربنا لیس فویند بن من قل من ابائی یوم بد اذا قالت احد من فینا بنی اعلم ما فغل۔

فقال دعی هذا وقول بالذی كنت تقولین۔ قال الشیخ الدہلوی فی اشعاع المعانی فی شرح الحدیث وغفۃ اندک منع آن حضرت ازین قول بحیث آنست کہ در فی اسناد علم غیب امت با حضرت پس آن حضرت رانا خوش آمدو بعضے گویند بجهت آنست کہ ذکر شریف فی در اشکائے ہونا مناسبت شدہ میں کہتا ہوں کہ گواہ حدیث کی توجیہ میں دونوں احتمال ہیں اور غور کرنیے توجیہ ثانی راجح بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگر احتمال اول اسکی بنا ہوتی تو ممانعت شدیدہ زجر کے صیغہ سے ہوتی لیکن اس ترجیح سے قطع نظر کر کے بھی علماء امت کا دونوں کا تجویز کرنا واضح دلیل ہے دونوں بناؤں کے فی نفسہ صحیح ہونیکے گویا بت تحقیق ایک ہی ہو۔ پس دوسری توجیہ پر تقریر استدلال یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف مجلس اہو میں ذکر طاعت پر نکر فرمایا حالانکہ یہاں آہو ذکر یعنی زبان اہو کیلئے موضوع نہیں صرف قرآن فی المجلس کو منع میں مؤثر قرار دیا۔ سو جہاں خود آلہ ان اذکار کا اہو کیلئے موضوع ہو دبا تو تمجید و شاعت بہت زیادہ ہو گئی اس تقریر سے گراموفون اور ٹیلیفون میں قرآن مجید

اور دیگر اذکار طاعتاً تبعدیہ کے استماع کا حکم معلوم ہو گیا کہ اول میں اس علت مذکورہ کی بناء پر عدم جواز ہے اور ثانی میں جواز جبکہ اور کوئی علت منع کی نہ ہو۔ سوال دونوں کی حالت تو ہو چکے ہیں سے معلوم ہے اسلئے اذکار حکم بھی معلوم ہے باقی ریڈیو کی حالت اب تک معلوم نہ تھی اسلئے قبل تحقیق تو اس کے حکم میں تحقیق ہوگی یعنی اگر وہ گراموفون کے مشابہ ہے تو اس کا حکم گراموفون کے مثل ہے اور اگر وہ ٹیلیفون کے مشابہ ہے تو اس کا حکم ٹیلیفون کے مثل ہے۔ پہلے فتوے کی تصدیق کئے ہوئے مدت ہو گئی یا نہیں اس کی کیا بنا ہوگی مگر غالباً اس وقت ذہن میں یہی ہو گا کہ وہ گراموفون کے مشابہ ہے جیسا کہ جواب کی بعض عبارات سے مفہوم بھی ہوتا ہے۔ اب دوسرے سوال میں اس کی حالت ٹیلیفون کے مشابہ ظاہر کی گئی ہے سو اگر ایسا ہے تو اس کا حکم ٹیلیفون کی مثل ہوگا یعنی اس میں اصوات طاعت تبعدیہ کے استماع کا جواز مستحب اگرچہ وجود آتا ہے نہ ہونیکے کوئی کوئی دوسرا عارض مانع جواز ہوگا تو اس عارض کے سبب پھر منع کیا جائے گا۔ مثلاً قاری کو اجرت دینا یا مسیح یا ستم کا غیر طاعت کے قصد سے سنایا سنا جیسے فقہائے تسبیح فرمائی ہے کہ تاجر کا فتح متلع کے وقت ترویج سلعہ یا ترغیب شہرت کی غرض سے درود شریف پڑھنا یا عارض کل ایقاظ نامین کی غرض سے تہلیل کا جھکرنا ان سب عوارض کی وجہ سے ممانعت کا حکم کیا جائے گا۔ یہ تفصیل اس بناء پر ہے کہ ریڈیو ہو کیلئے موصوع نہ ہو۔ لیکن اگر کسی وقت میں باوجود موضوع التلہی نہ ہونیکے عام طور پر یا غالب طور پر ہو کیلئے مستعمل ہونے لگے تو اس وقت بھی اس کا حکم مثل موضوع التلہی کے ہو جائے گا کیونکہ اہل شر کے اعتیاد بدرجہ لزوم تشبہ کو بھی فقہاء نے احکام میں موثر مانا ہے بعض اہل خبرت سے سنا گیا ہے کہ اب اس کی حالت ایسی ہی ہو گئی ہے سوال کے بعض الفاظ سے بھی اس کا تشبہ ہوتا ہے سو اس کو اہل استعمال تدبیر کیساتھ خود دیکھ لیں اور یہ سب احکام میں آلات مذکورہ سوال کے ان کی مناسبت اور ضرورت و قبح ایک چوتھے آلہ کا حکم بھی لکھ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے گو اس سوال میں اس کا ذکر نہیں مگر دوسرے سائلین اس کی تعلق بھی سوال کرتے ہیں اور وہ آلہ ہے لاڈا اسپیکر یعنی مکبر الصوت جس میں آواز بڑھ جاتی ہے اس کا اجمالی حکم یہ ہے کہ تقریبات میں اس کا استعمال جائز ہے اور عیدین و جمعہ کے خطبہ میں بدعت اور تکبیرات صلوٰۃ میں اس کا اتباع مفید صلوٰۃ۔ اس وقت سب کے دلائل کی گنجائش نہیں اور تکبیرات صلوٰۃ کے حکم مذکورے دلائل میں احقر کا ایک مستقل سوال ہے تحقیق الفرید فی آلہ التقریب الصوت البعید اس کا ملاحظہ کافی ہے یہ سب تحقیقات اپنے معلومات کی موافق لکھی گئیں اگر کسی کو اس سے زیادہ یا اس کی خلاف تحقیق ہو وہ اپنی تحقیق پر عمل کرے اور اگر حکم کو بھی مطلع کرے

تو ماجور ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ الصلوٰۃ و السلام۔ تمت رسالۃ المقالات المفیدہ۔

کتبہ اشرف علی تھانہ بیون ۱۵ محرم الحرام ۱۳۳۳ھ

رسالہ شق الغین عن حق علی و حسین

سوال۔ حضرت سیدنا و مولانا دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمت اللہ وبرکاتہ۔
معروضات ذیل کا جواب اور قیام فرما کر ممنون فرمایا جائے۔

(۱) حضرت مولانا حسین احمد صاحب مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب (مدظلہما) کو حضرت والا کیساتھ تھے ہیں اور کیا اپنے مخصوص معلوم سیاسی مقصدات کے باوجود یہ حضرات لائق احترام ہیں۔

(۲) جو افراد یا اخبارات ان حضرات کی شہینہ کے باکانہ کلمات استعمال کرتے ہیں مثلاً شیخ الاسلام شیخ اہنود۔ احمد حیا باشی اور دلال اور ہاشمہ وغیرہ وغیرہ ان کو حضرت کیساتھ تھے ہیں اور وہ شرعی مجرم ہیں یا نہیں۔

(۳) حضرت والا ان حضرات کو سیاسیات میں اختلاف رائے کے باوجود نیک نیت اور دیانت دار سمجھتے ہیں یا بد نیت اور فاسق۔ اور ان حضرات کی سیاسی جدوجہد کیا حضرت کے نزدیک اخلاص اور ملت کی خیر طلبی پر مبنی ہے یا کسی خود غرضی اور خود مصلحتی پر۔ والسلام۔ محمد منظور نعمانی بریلی۔

الجواب (المقلب بشق الغین عن حق علی و حسین) بعد الحمد و صلوٰۃ۔ اس قسم کے سوالات چند بار پہلے بھی مجھے کئے گئے ہیں۔ لیکن چونکہ اب تک اکثر سائلین غیر اہل علم تھے جنکی غرض سوال بھی قابل اہتمام نہ تھی اور جوابات بھی واضح تھے اسلئے سوال میں ماہیت نہیں سمجھی گئی۔ نیز بعض سوالات دوسری جانب سے بھی ایسے آئے جنہیں واقعات اس کے خلاف ظاہر کئے گئے اور ان کی تحقیق کا کوئی ذریعہ نہ تھا سو ان کا جواب ان سوالوں کے جواب کا مضاد ہوتا ان اشکالات کی وجہ سے دونوں قسم کے سوالوں میں جمالی جواب پر اکتفا ہوتا ہاں اگر اب اہل علم کی طرف سے سوال کیا گیا ہے جنکی غرض بھی تہم نہیں اسلئے ایک مرتبہ مفصل جواب ملے گا مگر تفریع ہو گیا۔ اور دوسرے ملنے کے رفع کی یہ صورت ذہن میں مناسب معلوم ہوئی کہ جواب عموماً کیساتھ دیا جائے جو بلا تخصیص ہر قسم کے سوال پر اور ہر مسئلہ غنہ پر منطبق ہو سکے حتیٰ کہ خود مسئلہ یعنی مجیب پر بھی جیساکہ تحریر ہذا کے لفظ میں اصل مسئلہ غنہ کے نام کیساتھ خود مسئلہ کے نام کی طرف بھی اشارہ ہے۔

اب اس تہید کے بعد وہ جواب عام عرض کرتا ہوں۔

الدلائل لهما من الآيات فالأول قال الله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا لم يكن لهما مبينة.

والثاني قال الله تعالى والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون إلى قوله وللمن انتصر بعد ظله فاولئك ما عليهم من سبيل.

والثالث قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم إلى قوله تعالى ولا يفتب بعضكم بعضا.

وأمّا الروايات الأربع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سب المسلم فسوق متفق عليه والخامس قال صلى الله عليه وسلم ليس المؤمن بالطعان ولا باللعان ولا الفاحش البذي. رواه الترمذي والبيهقي في شعب الإيمان.

والسادس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في علامات النفاق وإذا خلاصه فخر متفق عليه في المرواة أي شتم دكاها من المشكوك.

وأمّا من الدلائل السابعة في إحياء العلم فمن الأعيان فيه خللان الأعيان تغلب في الأحوال.

والثامن فيه أيضا علمان المرخص في ذكر مساوي الغير هو غرض صحيح في الشرع لا في الفكر التوصل إليه الآية في دفع ذلك أتم الغيبة وهي ستة أمور إلى قوله فخذ يا مسلم من الشر.

والتاسع فيه أيضا وكل هذا يرجع إلى استحقاق الغير والضحك عليه استهانة واستصغارا واما من الحكايات فالعاشر روى البخاري في كتاب التفسير عن سعد بن جبيرة

قال قلت لابن عباس إن نوحا البكال يزعم إن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى صاحب بؤس إسرائيل فقال ابن عباس كذب عدو الله الخ في الحاشية عن الكرماني قاله تغليطا في حالة

الغضب والافهوكان مومنا مسلم احسن الايمان والاسلام وايضا في الحاشية في كتاب العلم باب ما يستحب العالم الخ على قوله عدو الله قال العلماء هذا على سبيل الزجر والا لا كان مومنا

اياما الاهد مشق قال ابن التين لم يرد ابن عباس خراج نوح عن ولاية الله ولكن قلب العلماء تنفردا سمعت غير الحق فيطلقون امثال هذه الكلام بقصد الزجر وحقيقة غير مدعاة.

المسائل ان دلائل مشرودے یہ مسائل ثابت ہوئے۔

اول۔ بدون محبت شریعہ کے کسی کی طرف خصوصاً یمن کی طرف کسی قول یا فعل قبیح کا منسوب کرنا بہتان اور مریخ گناہ ہے اور خصوصاً در خصوص کسی امر مبین مثل نیت وغیرہ پر حکم کرنا حدیث حلالہ شققت قلبہ میں اسی پر تنبیہ ہے۔

دوم۔ بعد ثبوت شرعی بھی بدون ضرورت شرعیہ اس کا تذکرہ کرنا حجب کہ منسوب الیہ کو ناگوار ہو غیبت حرام اور معصیت ہے۔

سوم۔ البتہ ضرورت شرعیہ سے اسکی اجازت ہے اور منجملہ ان ضرورتوں کے کسی مسلمان یا مسلمانوں کو غرض سے بچانا بھی ہے خواہ وہ ضرور دنیوی ہو یا دینی۔

چہارم۔ لیکن اس ضرورت مذکورہ سے بھی تذکرہ میں یہ واجب ہے کہ لعن و طعن و تسفیر و تہلیل اور دشنام اور کجوش الفاظ سے خصوصاً ایسے کلمات سے جو عرفاً گفار و فحاش کے حق میں استعمال کئے جاتے ہیں احتراز کیا گیا جائے اگر دلیل شرعی سے کسی قول و فعل پر رد اور نکیر کرنا ہو تو حدود شرعیہ کے اندر طعن عبارات کا استعمال کرے مثلاً فلاں امر بدعت ہے معصیت ہے باطل ہے و امثالہا جیسے میں کانگریس کی شرکت بہتیت کذا ایسے کو معصیت اور اس کے اجتہادی ہونے کو باطل کہا کرتا ہوں جس کی بالکل اخیر میں کسی قدر تفصیل بھی معروض ہے۔ پنجم۔ طلبہ انتقام میں یہ بھی جائز ہے دو شرط سے ایک یہ کہ بائٹل ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ امر مائل کسی مستحق دلیل طعن یا اطلاق سے ناجائز نہ ہو مثلاً زید نے عمرو کے والد یا استاذ یا شیخ کو برا کہا تو عمرو کو انتقام کے وقت یہ جائز نہیں کہ وہ زید کے بزرگوں کو برا کہے۔

ششم۔ لیکن اگر غضب اللہ بن کے غلبہ میں ایسا نابلا اعیاد کوئی ایسا لفظ نکل جائے تو معذرت سمجھا جائے گا۔ جیسے حضرت بن عباس نے نوف بکالی کو عداۃ اللہ کہہ دیا۔

ہفتم۔ معصیت ہر حال میں معصیت ہے حسن نیت دافع معصیت نہیں ہوتی یعنی نیت سے وہ مہلح یا طاعت نہیں ہو جاتی۔ آیات و روایات مرقومہ بالا کا اطلاق اس کی کافی دلیل ہے۔ مگر اس کی تہذیب کے لئے حضرت مولانا گنگوہی کی ایک ارشاد فرمودہ مثل یاد آگئی کہ اگر کوئی شخص ناچ و رنگ کی محفل اس نیت سے منعقد کرے کہ نمازی اذان سن کر تو آتے نہیں ناچ دیکھنے کے واسطے جمع ہو جائیں گے۔ پھر سب کو مجبور کر کے نماز پڑھوا دوں گا۔ تو کیا کوئی شخص اس نیت سے ناچ کرانے کو جائز کہہ سکتا ہے بلکہ معصیت میں طاعت

کی نیت قواعد شرعیہ کی مد سے زیادہ خطرناک ہو جیسے حرام چیز پر سیم اللہ کہی کو فقہا نے قریب بکفر کہا ہے۔
تفریع - امید ہے کہ ان کلیات سے سب جزئی سوالات کا جواب ہو گیا۔ الحمد للہ ان جوابوں میں اس نیت
پر عمل نصیب ہو گیا وقل لعلہ یقریہ فی القیامی حسن لانیہ۔

ازالہ شبہ موعودہ مسئلہ ہمام - حامیان کاغز میں سے بعض حضرات اس اشتراک کو استازی حضرت
مولانا دیوبندی کا اتباع سمجھتے ہیں اور بعض اصحاب اس اختلاف کو مثل اختلاف حنفی شافعی کے خیال کرتے ہیں
سو میرے نزدیک یہ دونوں خیال محض غلط ہیں۔ حضرت مولانا کا اشتراک مصالحت تھا نہ کہ متابعت یعنی اس
وقت تحریک خلافت نہایت قوت پر تھی جس سے حضرت مولانا کو قومی امید تھی کہ حکم اسلام کا غالب ہو گا۔
اور ہم لوگوں کا خیال قرآن اور مہدان سے اسکا عکس تھا سو یہ اختلاف محض رائے کا اختلاف تھا اور مثل اختلاف
حنفی شافعی کے اجتہادی تھا۔ اس اشتراک میں متابعت کے شائبہ کا وہم بھی نہ تھا یہی وجہ ہے کہ اگر کسی وقت کسی شعار
اسلامی کے ضعیف یا کسی شعار کفر کی قوت کا ذرا شبہ بھی ہوتا تھا فوراً اسپر نکیر شدید فرماتے چنانچہ مشاہدہ تواتر
اسکا شاہد ہے بخلاف اس وقت کی حالت کہ اب کانگریس کی قوت سے کفر و شرک کا حکم غالب ہے اسکی ہر تجویز سے نفوت
و ملامت کی جاتی ہے اس وقت کا اشتراک بصورت اوقام باطل متابعت ہے جو کہ ناجائز ہے اسلئے مسلمانوں کو اپنی
تقویت اور تنظیم مستقل لازم ہے تاکہ اسکے بعد جو اشتراک ہو وہ مصالحت ہو نہ متابعت نہ ہو۔ غلامیہ کہ اشتراک
ایک لفظ مشترک ہے مگر اسکے دونوں کا یعنی مصالحت و متابعت کا حکم جدا جدا ہے پس حقیقی امتیاز کے بعد
محض نقلی اشتراک سے اشتباہ نہ ہونا چاہیے۔ و فی مثل هذا قال المصنف الرومی

| | |
|---------------------------------|-------------------------------|
| کار پا کاں را قیاس از خود گیر | گر چہ باند در نوشتن شیر و شیر |
| ہر دو گوں ز بخور خود دند از محل | ایک دندانیش دواں دیگر محل |
| ہر دو گوں آہو گیا خوردند آب | زین کے سر گیس شد دواں شک ناب |
| ہر دو نے خوردند از یک آب خور | آں کے غالی دواں پر از شرک |
| مد ہزاراں چنیا شباہ ہیں | فرق شان ہفتاد سالہ راہ ہیں |
| جز کہ صحت ذوق نشناسد طعموم | شہد را تا خوردہ کے داند ز موم |

والسلام خیر ختام۔ تمت رسالہ شوق افین دار صفر ۱۳۵۴ھ۔

رسالہ الاختلاف للاعتراف درسیح افراط و تفریط و انساب

یعنی انساب میں شافعی کے انبیاء

بعد الحمد والصلوة۔ مجھے مختلف مسلمان اقوام کے متعلق جن میں بعض قومیں دوسری قوموں کی مقیص و تحقیر کرتی ہیں اور بعض قومیں اپنے کو بلا دلیل دوسری قوموں میں داخل کرتی ہیں پوچھا گیا کہ یہ دونوں فعل شرعی قاعدہ سے کیسے ہیں۔ اس کا جواب عرض کرتا ہوں کہ یہ دونوں فعل شرعاً قبیح ہیں۔ پہلا تفریط۔ اور دوسرا افراط تفصیل اس کی یہ ہے کہ نصوص شرعیہ اس باب میں ظاہراً دو قسم کے ہیں ایک مثبت مساوات و تماثل۔ ایک مثبت تفاوت و تفاضل۔ چنانچہ حدیث بلنے والوں کو معلوم ہے اور ظاہر ہے کہ نصوص میں تعارض نہیں ہو سکتا لہذا دونوں کے لئے جدا جدا حمل قرار دیا جائے گا۔ پس نصوص مساوات تو احکام متعلق آخرت کے باب میں ہیں یعنی آخرت کی نجات کے لئے ایمان و اعمال صالحہ کے مدار ہونے میں سب برابر ہیں۔ اسی طرح اسلامی حقوق میں اور دینی کمال حاصل کرنے کے بعد تقدم میں سب برابر ہیں مثلاً سلام و شہادت و طہارت و عبادت۔ و شہود جنازہ میں کہ حقوق اسلامیہ ہیں یا تحصیل و صاف استحقاق امامت کے بعد یا تحصیل علوم دینیہ کے بعد یا تحصیل کمالات باطنیہ کے بعد امام یا استاد یا شیخ بنانے کے استحقاق میں سب برابر ہیں چنانچہ درعیان شرافت عرفیہ بھی سب قوموں کے چھپے ناز پڑتے ہیں اُن سے علوم حاصل کرتے ہیں اُن سے بیعت ہوتے ہیں اُن کو بطور خلافت طریق بیعت و تلقین کی اجازت دیتے ہیں چنانچہ خود احقوایہ حضرات کا شاگرد بھی ہے اور بعض میری طرف سے مجاز طریقت بھی ہیں پس نصوص مساواة کا تو یہ حمل ہے اور نصوص تفاوت احکام راجعہ الی المصلح الدنیوی کے باب میں ہیں جیسے شرف نسب یا نکاح میں کفایت ختم کہ حاکم عرفاً اعلیٰ طبقہ کے مشہور ہیں خود ان میں بھی باہم گرا اس تفاوت کا شرفاً اعتبار کیا گیا ہے۔ قریش میں بنی ہاشم کا خرف نسبی بقیہ قریش پر نفس میں داخل ہے۔ کفایت میں قریش کا شرف غیر قریش پر گو وہ بھی عربی ہوں دلائل شرعیہ سے ثابت ہے۔ اب نصوص میں کوئی تعارض نہیں۔ پس اس تفاضل کے یہ معنی نہیں کہ کوئی قوم اپنے کو بڑا سمجھ کر دوسرے کو حقیر سمجھے بلکہ صرف بعض احکام میں جن کا بیان اوپر گذر چکا اس تفاضل پر عمل کی مجازت ہے پس جو لوگ اپنے کو بڑا اور دوسروں کو اعتقاداً یا عملاً حقیر سمجھتے ہیں یا بلا دلیل شرعی بڑی قوموں میں داخل ہونے کی کوشش کرتے ہیں یہ دونوں افراط و تفریط میں مبتلا ہیں۔ پہلی جماعت کا تکبر تو کھلا ہوا ہے کہ دوسروں کو علانیہ حقیر سمجھا مگر دوسری جماعت ولے بھی عند السائل تکبر کا ارتکاب کر رہی ہیں

کیونکہ جب ایک قوم سے نکل کر بلا دیں شرعی دوسری قوم میں داخل ہونے کی کوشش کی تو جس قوم سے نکلنا
 چاہا ان کو حق سبحانہ ورنہ اس نکلنے کی کوشش کیوں کرتے اور علاوہ تجبر کے نسب کے بدلنے کے گناہ کا بھی
 ارتکاب کرتے ہیں جس پر حدیث میں سخت وعید وارد ہے۔ بہر حال ان احکام کے علم کے بعد دونوں جماعتوں
 پر واجب ہے کہ افراط و تفریط سے توبہ کر کے اجماع نصوص کے تحت میں حدود شرعیہ کے اندر رہیں اور باہم ایک
 دوسرے کے حقوق کا لحاظ رکھیں اور کمالات دنیویہ حاصل کریں کہ اصلی شرف یہی ہے ورنہ دوسرے اسباب
 شرف آخرت میں نافع نہ ہوں گے جو کہ مسلمان کا اصل مقصود ہے واللہ الموفق۔ اور یہ سب مضمون مع
 اجزاء آیت یا ایہا الناس انما خلقناکم من ذکرکشی و انشی (انی قولہ تعالیٰ) ان الکریم عند اللہ انقلکم میں مذکور
 ہے۔ احکام آخرت میں مساواة تو صراحتہ فی قولہ تعالیٰ ان الکریم عند اللہ انقلکم پس تقویٰ کے مدار
 اگر میت ہونے میں سب مساوی ہیں اور احکام دنیویہ میں تفاوت قریب بصراحت (فی قولہ تعالیٰ)
 وجعلکم شعوبا و قبائل لتعارفوا تقریر دالات یہ ہے کہ اختلاف شعوب و قبائل کی غایت تعارف و تماثر
 کو فرمایا اور ظاہر ہے کہ تعارف و تماثر احکام دنیویہ میں ہے اور خود مقصود بالذات نہیں بلکہ ادائے
 حقوق خاصہ کے لئے مقصود ہے اور جو حقوق تعارف و تماثر پر متفرع ہوتے ہیں وہ سب احکام متعلقہ
 بالمصلح الدنیویہ میں ہیں پس اس طرح یہ دلالت ماحل ہو گئی۔ واللہ الحمد علی ما علم وفهم و حدیث الی
 الطریق الاقوم۔

کتبہ نقیلم اشرف علی عفی عنہ

فی کانہو یوم القل من القل من کانفرنس

۱۶ رجب المرجب ۱۳۵۷ھ

پندرہ سوال بدیعہ تحقیق قبضہ۔

سوال بدیعہ استیصال اول مقدمہ ملکہ مستحق
سوال بدیعہ مدفع تعارض متعلق تاریخ و قانوی
اٹھارہ سوال بدیعہ تحقیق ثمرہ قمارہ فصلی و غیرہ
انیسواں بدیعہ تفسیر سالہ تنزیہ علم الرحمن۔

بیسواں بدیعہ رفع اشکال متعلق دلائل و محال
اکیسواں بدیعہ رفع اشکال متعلق تقدیر و مکر

بائیسواں بدیعہ تحقیق وضع تبرکات در قبر۔

تیسواں بدیعہ رفع اشکال متعلق فاقہ۔

چوبیسواں بدیعہ ابطال ذاب بیزیت اصول فنی

پچیسواں بدیعہ رفع تعارض و دیگر برزخ و مقام و مقام

چھبیسواں بدیعہ در طریق انہار و یوب بر شیخ

ستائیسواں بدیعہ قصہ حضرت کشت ذوی الجلال و الجلال

اٹھائیسواں بدیعہ تحقیق احکام روح و سنی حدیث

ان الشرفی نام علی صورت۔

انستیسواں بدیعہ تطبیق حدیث لایلدغ و حدیث

المومن و کریم۔

تیسواں بدیعہ ذیل محمود مذہب۔

اکیسواں بدیعہ تامل طیف ہی لا تقریبا الخ

بیسواں بدیعہ تقسیم اولیاء باطل ارشاد و اہل حق

انور شہبان ۱۳۵۹ء مال تامل ۱۳۵۹ء فروری
پھر انور رمضان ۱۳۵۹ء مال تامل ۱۳۵۹ء الحرام

حصہ سوم طرقت مندوبہ انور ربیع الاول ۱۳۵۹ء

طرقت حصہ سوم مندوبہ انور ربیع الاول ۱۳۵۹ء

انور صفر ۱۳۵۹ء مال تامل ۱۳۵۹ء

انور جمادی الاخری ۱۳۵۹ء مال تامل ۱۳۵۹ء

انور ذی الحجہ ۱۳۵۹ء مال تامل ۱۳۵۹ء

انور ذی الحجہ ۱۳۵۹ء مال تامل ۱۳۵۹ء

خیر الخیر و پھر انور محرم ۱۳۵۹ء مال تامل ۱۳۵۹ء

انور محرم ۱۳۵۹ء مال تامل ۱۳۵۹ء

صفر ۱۳۵۹ء مال تامل ۱۳۵۹ء

انور ربیع الثانی ۱۳۵۹ء مال تامل ۱۳۵۹ء

انور شہبان ۱۳۵۹ء مال تامل ۱۳۵۹ء

انور ذیقعدہ ۱۳۵۹ء مال تامل ۱۳۵۹ء

طرقت حصہ سوم مندوبہ انور ربیع الاول ۱۳۵۹ء

طرقت حصہ سوم مندوبہ انور ربیع الاول ۱۳۵۹ء

کلید ثنوی جلد نصف اول مال تامل ۱۳۵۹ء

کلید ثنوی جلد نصف اول مال تامل ۱۳۵۹ء

پھر ہر چہ کہ تامل ذیل مرجع حاشی ۱۳۵۹ء

کلید ثنوی جلد نصف اول مال تامل ۱۳۵۹ء

مجموعہ پھر مال کو تا ۲۲ بند کردیا پھر ۱۳۵۹ء

مضمون تامل ۱۳۵۹ء ضروری ہے۔

کلید ثنوی جلد نصف اول مال تامل ۱۳۵۹ء

۱۳۵۹ء مال تامل ۱۳۵۹ء

تین سوالات بدیعہ تحقیق میں: ہم دینی علم ہیلا انبیاء

خود تیسواں بدیعہ شریعت کتب تحقیق: پنج فریب

تین سوالات بدیعہ: تحقیق معنی مدبر طاریت غیری فطرتی

تیس سوالات بدیعہ: ترجیح استفادہ اشخ زندہ بر اہل قبور

تین سوالات بدیعہ: توضیح حقیقت قلن فعل مطلق

نہایت متعلق تقدیر

تیس سوالات بدیعہ: اساتذہ بر اصلاح اسلام و عدم مخالفت ان

تیس سوالات بدیعہ: طریق سہولت حضور قلب معلوۃ

تیس سوالات بدیعہ: بعض احکام سکوت و تعذبات

اکتالیس سوالات بدیعہ: تفسیر عجیب لتعلم

تیس سوالات بدیعہ: شہرہ بر استراق سمع و شہادت

نزول آب از سموات

تین سوالات بدیعہ: کتب فہم و فہم و فہم برائے مکلف

تیس سوالات بدیعہ: فرق در بین دھان زینت و تکبر و غر

تین سوالات بدیعہ: تحقیق عجیب حرکت و سکون افق

تیس سوالات بدیعہ: دفع شہادت علم باطن بر علم شریعت

تین سوالات بدیعہ: تحقیق عجیب یواریا حج و حج

تیس سوالات بدیعہ: حتی ان معلوۃ تہی

انجاسوالات بدیعہ: شریعت و طریقت

پچاسوالات بدیعہ: علاج دس دس

ایک سوالات بدیعہ: انبیاء خواص پر استیلا نبوت مصیبت کا اثر

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

ایک سوالات بدیعہ: جلد انصاف و مصلحت اسلام انکوری حق آدم علیہ السلام

تہتر وائ بدیعہ - جواب شہر غلوہ الی خت

جو تہتر وائ بدیعہ غلطی درمئی وعدہ الوجود -

بچتر وائ بدیعہ - غلطی تقصیر و بیعت -

چتر وائ بدیعہ - جواب دلیل مد مقصود و بیعت طاق و ان

ستتر وائ بدیعہ - روز نحو و ادلال بر دنیا -

اچتر وائ بدیعہ - علاج امراض شہر و براقتہ و حق

اناسی وائ بدیعہ - بریت او بیعت الی ام سوس و جواب

ایسی وائ بدیعہ - فتح شکال ازیت و بنا اتانی الدنیا

ایکاسی وائ بدیعہ - انعام و عیب و خت

بیاسی وائ بدیعہ - رفع نوین سنیات و بیعت محمد و حق

سراسی وائ بدیعہ - دفعہ شکال بر بعض مباحضا

چوراسی وائ بدیعہ - اخلاقی حقیقت و تقصیر و بیعت

ایکاسی وائ بدیعہ - شہر بریت و بیعت و جواب

ایکاسی وائ بدیعہ - درمئی و بیعت و بیعت

ستاسی وائ بدیعہ - فتح شکال و حق و بیعت و بیعت

اچاسی وائ بدیعہ - جواب شہر و بیعت و بیعت و بیعت

نواسی وائ بدیعہ - نواع و بیعت و بیعت و بیعت

نوی وائ بدیعہ - وجہ قوس و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

جو الصام وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اسی وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

بیر وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

اوید وائ بدیعہ - بیعت و بیعت و بیعت و بیعت

الطال ہونین۔
 کیا نوٹوں میں بدیعہ تحقیق مکہ مدینہ الحج یوم ماکان قبلہ
 یا نوٹوں میں بدیعہ منہ العلم ہوا بحباب لا کبر
 ترانوٹوں میں بدیعہ جواب شہرہ برشب قدر و معراج۔
 چورنوٹوں میں بدیعہ منہ اجابت دعا
 پچانوٹوں میں بدیعہ غلطی منہ آیت ان اقاموا الصلوٰۃ کما سوکرت
 چھیانوٹوں میں بدیعہ تحقیق علوم خصوصہ حضرت علیؑ

۱۹۱۱ء میں امام صاحب نے تاملہ کے بیت الحمد رکھو۔
 الحج تبلیغ ۱۹۱۱ء میں ماکان قبلہ تاملہ کا ذکر کرتے
 اس عبادۃ تبلیغ ۱۹۱۱ء میں کل و غنیمت تاملہ ان بافتن
 کمال اللہ تبلیغ ۱۹۱۱ء میں ایک عبادت تاملہ عطا فرمائی گئی۔
 اللہ تبلیغ ۱۹۱۱ء میں دعا قبول ہوئی تاملہ عزیمت تاملہ ہے۔
 اجماع تبلیغ ۱۹۱۱ء میں اعمال عالمہ میں تاملہ کی ضرورت
 اور تیاب تبلیغ ۱۹۱۱ء میں بعض علوم قرآن تاملہ ۱۹۱۱ء
 سید بسینہ تاملہ ۱۹۱۱ء میں یہ بحث تاملہ فسرہ میرا نے تاملہ
 حاتم فی القرآن۔

ستا نوٹوں میں بدیعہ۔ جواب شہرہ برایت ما
 صا کم من مصیبتہ

اٹھانوٹوں میں بدیعہ شرح الولاية انفس
 سن النبوة

ننانوٹوں میں بدیعہ رفع شہرہ از مدینہ و غم انہ

سوداں بدیعہ دم صفر گناہ صغیرہ فی نفسہا

ایک سو ایک بیچہ رسالہ لاجۃ البیان فی فصاحتہ
 القرآن و ترجمہ قرآن مجید از غیر منسوب۔

ایک سو دو بدیعہ۔ ضرب و رد کر

اگر اعمال تبلیغ ۱۹۱۱ء میں مصیبت کی ہی تاملہ
 صلا واسطے ہی آتی ہے۔

دار غیۃ المرغوبۃ تبلیغ ۱۹۱۱ء میں ارشاد ہے ہاں
 ربک تاملہ ۱۹۱۱ء میں لکھتے ہیں۔

العید والوعید تبلیغ ۱۹۱۱ء میں رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم تاملہ ۱۹۱۱ء میں دونوں برابر ہو سکتے ہیں

حوار الغفرۃ تبلیغ ۱۹۱۱ء میں امراض کے درجات
 تاملہ ۱۹۱۱ء میں مذمت ہو گئی۔

النور ذی الحجۃ ۱۳۵۵ھ و محرم ۱۳۵۸ھ
 صفحہ

النور حجب شمس ۱۳۵۵ھ و صفر ۱۳۵۸ھ

ذکر فہرست البدائع و تہمامہ

تمت سالتہ البوار مع متعلقاتہا ملحقاً خالصاً المتصف ذی الحجۃ ۱۳۵۸ھ وللہ الحمد
 ۱۳۵۸ھ میں شہرہ صوبہ کے انتخاب کے بعد ماضیوں کا راج ہو گیا اور ذہن میں آئے کہ لاجۃ البیان کے اضافہ کا تو ایک ہی جیم
 و نفس صمیم نے شہرہ دیا۔ اور ماضیوں ضرب و رد کر خود ذہن میں آیا۔ لہذا انھوں نے ماضیوں کا بھی اضافہ کیا گیا۔ ۱۳۵۸ھ

انادی شریعت کی منتہی امامیہ کا ترجمہ و تفسیر میں تشریح
 رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْكَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْكَ

انتخاب بخاری

(ترجمہ و تشریح)

تخریج احادیث

امام محمد بن اسماعیل بن عساکر

مطابقتی ایڈیٹر: مولانا محمد رفیع الدین
 تخریج: مولانا محمد رفیع الدین
 تخریج: مولانا محمد رفیع الدین

امامیہ شریعت میں مسائل ملوک، تصدقات، سبائی، حقوق و آداب اور مسائل فقہ کے
 مسئلوں پر دو گنا کتاب جو ہر دور میں بھی، شریف اور دیندارانہ حقیقت کی توجہ کا
 شہسہ طور پر مرکوز رہی ہے۔ بخاری شریعت کی منتخب امامیہ کی یہ تفسیر شریعت

ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور

انادی شریعت میں امامیہ کا ترجمہ و تفسیر میں تشریح

الافتیان

فی عینہ الذی فی القرآن

اردو

ترجمہ و تفسیر کے لیے امامیہ اور زیدیہ کی کتاب

تخریج

علامہ جمال الدین بن علی بن محمد

مطابقتی ایڈیٹر: مولانا محمد رفیع الدین
 تخریج: مولانا محمد رفیع الدین
 تخریج: مولانا محمد رفیع الدین

ادارہ اسلامیات لاہور

خواب نامہ کبیر اردو ترجمہ کمال تعبیر

تعبیر الیوسیا

خواب اس کی تعبیر سے متعلق سب جامع کتاب

علامہ ابن عربین
 مولانا محمد رفیع الدین
 مولانا محمد رفیع الدین
 مولانا محمد رفیع الدین

ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور

تقلید ائمہ اور مقام الوحیفہ

تقلید ائمہ کی وجہ ضرورت۔ اس کے دوا میں اور مقام امام محمد
 پر حضرت کا منتقل ہوا اور آپ کے سوا کچھ حیات

جناب مولانا محمد رفیع الدین

ادارہ اسلامیات لاہور

انارکلی

ہمیں کے نامور شخص عالم مقرر شہین آفتی کی جویہ علم کلام
مشرقیہ تصنیف الزمانہ اکھیریتہ کا اردو ترجمہ

سنن اور اسلام

ترجمہ مولانا سید محمد رفیع علی صاحب مدد میں علوم کلام کا پڑ
نیکو لکھا بیگم امانت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

ترجمہ مولانا قاری محمد طیفی صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند

ادارۃ اسلامیات لاہور

کینیات

مولانا زکی کتنی مرحوم کا مجموعہ کلام

دلگداز نعتیں، فکر انگیز غزلیں، بیواثر نظمیں

حضرت زکی کتنی کی قدرت خیال اور سخن بیان کا شہکار ہے جس
ایلائے فکر بیان کے مجموعے کی اساس میں بیگوں کرچہ اور
اس کی ہر آواز دل کی آواز معلوم ہوتی ہے۔

○ نثر و فن کے ایسے نمونے کسی کلمہ مرثیہ میں آتے ہیں۔ ادبیاتِ ہندوستان کا
○ زکی کتنی کی شادی کوکھڑا اس بات کا احساس نہیں جس جیل ہاتھ کا انسان کے
مردم جو ہم سے ہیں ان کو بھی لامحدود طاقت ہے۔ (حضرت صدیق اعظم)

ایک دل پر سوز کا پیمبر جس میں زبان کو چاہو، اظہار و بیان کا رکھ رکھاؤ، اور
تغزل کا بناؤ سنگھار اپنی فوری رعایتوں کے ساتھ نظر افروز ہے۔

○ بڑا دلکش مہر پرشاد سنگھ طاقت اور نفس کا بہت وسیع ہندی کے ساتھ
قیمت جگہ اصل اپنی پیش۔

ادارۃ اسلامیات لاہور ۱۹۰۰ء

اسلام کا اقتصادی نظام

اسلام کے نظامِ معاشی کا کل خاکہ جس میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ دنیا کے تمام
اقتصادی و معاشی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی دنیا کا بہتر ہے
جس نے سرمایہ و محنت کا صحیح توازن قائم کر کے سوشل کالکریٹکس کا راستہ پیدا کیا ہے۔

تالیف

حضرت مولانا محمد رفیع الرحمن سید باری مدظلہ

یوادر النوازل

بیگم امانت محمد رفیع علی صاحب مدد میں علوم کلام کا پڑ
نیکو لکھا بیگم امانت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

ترجمہ مولانا قاری محمد طیفی صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند

ادارۃ اسلامیات لاہور

ادارۃ اسلامیات لاہور ۱۹۰۰ء

تاریخ اسلام کا گرانقدر ذخیرہ

سیر الصحابہؓ (کامل)

صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) تابعین، تبع تابعین اور نامور ائمہ کرام (رحمہم اللہ) کے مستند حالات زندگی پر اردو میں عربی سے فزین سب سے اہم جامع اور مفصل سلسلہ کتب جو چودہ جلدوں میں تحریر کیا گیا تھا اب مجلد اول جلدوں میں دستیاب ہے

جلد ۱

حصہ اول : خلفائے راشدین (چاروں خلفائے راشدین کے حالات و کمالات)

جلد ۲

حصہ دوم : مہاجرین، حصہ اول (عشرہ مبشرہ اکابر قریش اور فوجِ منکبہ سے پہلے اسلام لانے والے ۲۸ حضرات صحابہ کے حالات)
حصہ سوم : مہاجرین، حصہ دوم (بقیہ ۱۰ مہاجر حضرات صحابہ کے حالات جو فوجِ منکبہ سے پہلے اسلام لائے)

جلد ۳

حصہ چہارم : انصار، حصہ اول (۵۱ جلیل القدر انصار کرام صحابہؓ کے حالات)
حصہ پنجم : انصار، حصہ دوم (بقیہ ۶۲ انصار کرام اور خلفاء انصار صحابہؓ کے حالات)

جلد ۴

حصہ ششم : چار صحابہؓ حضرت امام حسنؓ، حضرت امیر معاویہؓ، حضرت امام حسینؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے حالات
حصہ ہفتم : (فوجِ منکبہ کے بعد اسلام قبول کرنے والے یا صغیر السن ۱۵۰ صحابہؓ کے حالات کا مرقع)

جلد ۵

حصہ ہشتم : اسوۂ صحابہؓ اول (صحابہ کرام کے عقائد، عبادات، اخلاق، حسن معاشرت اور طرز معاشرت)
حصہ نہم : اسوۂ صحابہؓ دوم (صحابہ کرام کی سیاسی، مذہبی، علمی خدمات کی تفصیل اور مجاہدانہ کارنامے)

جلد ۶

حصہ دہم : سیر الصحابیاتؓ (ازواجِ مطہرات، بنات طاہرات اور اکابر صحابیات کے سوانح زندگی)
حصہ یازدہم : اسوۂ صحابیاتؓ (صحابیات کے مذہبی، علمی، اخلاقی، معاشرتی واقعات اور دینی خدمات)
حصہ وازدہم : (۹۲ اہل کتاب صحابہؓ اور تابعینؓ و تبع تابعینؓ کے سوانح اور کارنامے)

جلد ۷

حصہ سیزدہم : تابعین (۹۶ اکابر تابعینؓ کے سوانح زندگی، علمی، اصلاحی خدمات، مجاہدانہ کارنامے)

جلد ۸

حصہ چہارہم : تبع تابعین (۱۹ جلیل القدر تبع تابعینؓ بشمول مشہور ائمہ کرام کے حالات و کمالات)

— فوراً اپنی طلبِ مطلع فرمائیں۔ پانچ ہزار کے گج بجٹ منہات، عمدہ کاغذ، ڈائی وائر مضبوط ۸ جلدوں میں —

شمار: اداء اسلامیات ۱۹۰ - انارکلی لاہور
فون: ۶۳۲۵۳